



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا بترتيب عوايد موائد الايادي الى غاية معارج الافهام وارشدنا بتهذيب فرائد فوايد المبادي الى غاية مناهج الحلال والحرام و وفقنا لتحصيل فصول ضوابط الاصول باتقان قوانين شريعة سيد الانام وبلغنا الى غاية المأمول ونهاية المسئول باحكام دلائل الاحكام والصلاة والسلام على من ارسل لتمهيد قواعد الدين وتشييد معالم الاسلام وآله واصحابه المعصومين مفاتيح الرحمة ومصابيح الظلام فيقول الراجي عفو ربه الكريم عبد الموسوي ابراهيم عفا الله عنه انى بعد ما انخيت مما كنت حررت سابقا من المسائل الاصولية ومباني الشريعة الفقهية كتاب ضوابط الاصول اجابة لمسئول بعض الفحول ورايت كثرة رغبة في اداركه مطالبه وشدة ميل المحصلين اليه لاشتماله على فرائد فوائد لم يحوها احد واحتوائه على عوائد موائد لم يدم لضبطها مدة بيانه كان لبسطه بعض الهمم قاصرا عن الوصول لغوامض حقائقه والبلوغ الى معاني دقائقه سنح ببالي الفاتر ان اشمر عن ساعد الجد ثانيا واستأنف العمل لاكسالا ولا متوانيا بتصنيف وجيزة تشتمل على امهات مسائل الاصول وتأليف مختصر يحتوي كل اصل منه على ما لا غنى عليه ابواب ولا فصول محترزا عن الايجاز المخل والاطناب الممل مبالغا في الاختصار فيه من المطالب الكل الاتكال بعلم ينال اليها ايدي اولى الابصار سميته بنتايج الافكار راجيا ان يكون محل من القبول عند اهل العقول ورتبته على مقدمة وخاتمة واصول

فاعلم ان اصول الفقه مضاف العلم ومعرفته من جهة الاضافة تتوقف على معرفة جزئية فالاصل لغة ما ينبني عليه شيء واصطلاحا يطلق على القاعدة والراجح والدليل والاستصحاب والمشترك بينها لفظا لفقد الجامع القريب والمناسبة ولعدم صحة السلب والمتبادر الذي الاصل فيكون موضوعا اشتراكا تعيينيا لاصالة التأخر وعدم تعدد

وضع الواضع والفقه لغة وعرفا الفهم الذي هو اتم من العلم من وجه ومن جعله بمعنى العلم لعله زعم ترادفهما لكن العرف يأباه واصطلاحا هو العلم الذي بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية والمراد بالعلم حضور التصديق للتبادر والقدر الاعم ولا يعارضه صحة التقسيم لاعتقاد بصحة السلب عن التصور وبكونه بالذات اقوى منها والاحكام جمع الحكم وهو لغة يطلق على الاسناد والالزام لزام والامر والحكم ونفي الخصومات وهو اصطلاحا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير والمراد بالخطاب هنا نفس الكلام الملقى لا القاء الكلام منه لفظي وهو الصوت الخارج عن القطع المفهم للمراد ان كان من نحو تكلمه مع موسى للعرف ونفسي وهو المفهوم من اللفظي وكله سبحانه وتعالى لفظي وعند الاشعري نفسي لنا الاجماع وكلم الله موسى ولو كان متكلما معه بالنفسي لشمل سائر الانبياء ثم المراد من الحكم ان كان المعنى المصطلح لغوي التبعية والفرعية الا ان يجعل الافعال الاعم من الاعتقاد على نحو فيلغوا الاول فقط مضافا الى ان من الادلة الكتاب فيتحد الدليل والمدلول هذا على مذهبنا وعلى مذهب الاشعري يراد استلزام ذلك القديم الذي كون الحادث ان حكم الشرعي طلب الشارع من المكلف فيقتضي الى الحادث بل في منه وكون المطلوب مبني قديما تعلق تكليف بلا مكلف وهو يستلزم وجود التكليف بلا مكلف والناسي ونحوهما ان قال ببقاء التكليف كان تكليفا بما لا يطاق وهو قبيح ولا ينفى الى تجويزه ايضا او مرتفعا لزم تغيير القديم وهو من لوازم الحدوث بل قال ان الامر والنهي هو الطلب للفعل ولو كان كله سبحانه وتعالى نفسيا لزم ان لا يكون سبحانه امرا وناهيا وهو يبطل بالضرورة الكتاب بل والوجها الاخبار وان دل على ان الكلام النفسي وان لم نقل بان المراد من الحكم في التعريف هذا المعنى وان كان النسبة الخبرية احترازا عن الموضوعات فيقع خروج الانشائية كاقيموا الصلوة وتوهم ان الفقه هو النسبة الخبرية الحاصل من ذلك يصل بان لازمه علم كون التصديقات بالانشاءات فقها فهو نفس الفقه ثم وخروج الموضوعات صرفة ومستنبطة وشرعية مع كون الاخيرة عن المعروف واشأن الفقه بيانها ولذا توهموا لها وقيل ان معرفة الموضوع من باب المبادي لقلنا ان المراد لعله المعرفة ان كان تصور الموضوع استدلالا قبيل الاحكام لان ظاهره ان المراد بالعلم التصديق فتصور الموضوع لم يكن داخله في الجنس حتى يخرج بقيد الحكم او التصديق بموضوعيته كيف يخرج من قبيل الاحكام الذي هو بمعنى النسبة الخبرية فلا يطرد التعريف على مذهبه من كون الموضوعات خارجة او المسائل الفقهية

ونفع

الموضوع انما ان الموضوع هو هذا فهو نسبة خبرية

او النسبة الجزئية لم يخرج الموضوعات الشرعية والتصديقات لكون الفقه تصديقا بالتصديقات نفس الفقه فصدقا العقيب
ففيه انه ان اريد من التصديقات المفسرة للاحكام تصديقات الفقه بتصديقات الماخوذة
من الشرع لا تسمى فقها بل الفقه نفس التصديقات الماخوذة فالا لم يكن الفقيه العلم بالاحكام
الشرعية الغير المنفطن لعلمه فقيها ويلزم ايضا فساد قيد عن ادلتها لانه ظاهر في الرجوع الى العلم
والحال ان الحاصل من الادلة علم الفقيه لا علمه بعلمه وفساد قيد الشرعية لان تصديقات
الفقيه ليست من شانها ان تؤخذ من الشارع فتصديق الفقيه بتصديقات الشارع ولا يسمى فقها
بل الفقه تصديقه بمصدقاته ويلزم فساد قيد عن ادلتها لانه ان تعلق بالعلم كما هو الظاهر
فالعلم بعلم الشارع ليس حاصلا من الادلة بل العلم بالمعلوم ما حاصل منها وبالاحكام لزم ان يكون
علم الشارع ماخوذا من الادلة وفساد قيد الشرعية اذ ليس من شان الشارع بيان تصديقاته
بل مصدقاته والاحكام التكليفية استدرك قيد الشرعية وخرج الاحكام الوضعية مع انها
من الفقه على قول ولا يمكن تاويلها في بعض المقامات بالتكليفية فان النسبة عموم من وجه
الا ان يراد الاول الثاني او التكليفية والوضعية الخمسة اي الشرطية والجزئية والمانعية والصحة
والفساد ففيه بعد استدراك القيد المذكور عدم انحصار الوضعية في الخمسة فلا طرد فان
كل ما لا يكون تخييريا مشروطا بالامور الاربعة العقل والبلوغ والعلم والقدرة تكليفي وما عداه وضعي
حتى مثل السببية والاتحاد ان يراد الاحكام التكليفية صدرت من الشارع او غيره فلا استدراك
قيد الشرعية واما الوضعيات فالحق خروجها عن المعرف وعدم كونها مقصودة بالذات من الفن
بل انما يتكلم فيها لرجوعها الى التكليف والمراد بالشرعية ليس ما اخذ الشارع وقد اختلفت لسان
الشرع خذ وامر يخرج ما يستقل به العقل بل من شانه ان يؤخذ منه وقد اخذ بلسان
الشارع او العقل ما اخذ الشارع بلسان العقل فالشرع هنا على الحقيقة في معنى الحكم وان جعلنا
النسبة الجزئية او التصديقات او المسائل لم يحتج قيد الشرعية باحتمال الاخبار به بل يتفق التعريف طردا
او عكسا او بالفقهية ما يتعلق بكيفية عمل المكلف تعلقا حقيقيا او كان المتعلق من الافعال الظاهرة
وخرج الوضعيات لانحصار ماخذ ويتصور لها احتمالات ثلاثة اخر لا يطرد معها التعريف والظرف في لنا
عن ادلتها التفصيلية يحتمل ان يكون متعلقا بالعلم كما هو الظاهر ويحتمل متعلقا بالمستنبطة وبالفقه
بمعنى المتفرعة وعلى الاول يخرج عن جنس الادلة علمه تعالى لانه غير مستفاد من خصوصها علم
النبي صلعم والائمة والملائكة وعلمنا بالضروريات بل وعلم المقلد ايضا اذا كانت الالفاظ للمعلوم

نفس الفقيه فصدقا العقيب

او تصديقات الشارع

عکس ٣

ببيان الشرع لا من شانه ان يؤخذ من الشارع ٣

الحرة يا ...

فيسند ذلك قيد التفصيلية وجعلها للجنس حتى يخرج به علم المقلد يدفعه ان علمه ايضا قد يثبت
عن دليل تفصيلي الا ان يقال بعهدية التفصيلية فلا يقول بعهدية الادلة حتى لا يحتاج
الى قيد زايد ولو قيل ان العلم ظاهر في القطع والحكم في الواقعي فيخرج اغلب ابواب الفقه ظنيا او تشكيكيا
فان جعلت العلم بمعنى الظن انتقض طردا بدخول ظن المقلد اذا حصل من الادلة المعلومة وعكسا
بخروج القطعيات النظرية والتشكيكيات او بمعنى الاعتقاد الراجح انتقض طردا بما مر وعكسا بالتشكيكيات
او اضمرت وجوب العمل مع جعل العلم على حاله او بمعنى الظن او الاعتقاد الراجح انتقض طردا بما مر
بل فسد راسا اذ العلم او الظن بوجوب العمل مسئلة اصولية لا فقهية او لفظ المدلول مع ابقاء العلم
او الحكم بمعناهما الظاهر فيصير الفقه هو القطع بمدلولية الاحكام الواقعية للادلة اندفع بان
العلم بمدلولية الاحكام مدلولات للادلة او جعلت الحكم اعم من الظاهري والعلم بمعنى
القطع ففيه ان العلم بالحكم النفس الامري من حيث هو ليس فقها الا اذا صار مقرونا بوصف الظن
مع ايراد اخر سيظهر فلنا هنا وجهه فامن اقل محذورا وهو جعل الاحكام بمعنى الاحكام الظاهرية
والعلم بمعناه الظاهر وظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم لان المظنون هو الحكم الواقعي والمقطوع
هو الحكم الظاهري فلا يرتبط ذلك بمذهب المصوبة وتوهم ان العلم بالحكم الظاهري من حيث
انه حكم ظاهري لم يثبت من الادلة التفصيلية قد يدفع بجعل العلم عنه تعلق القيد لا انه
بناء على تعلقه به او بجعل الاحكام عند تعلق القيد بها معراة عن وصف الظاهرية بناء
على الاحتمالات الاخر في المعنى الفقه هو العلم بالاحكام الظاهرية الحاصلة او المستنبطة او
الناشئة او المتفرعة او الماخوذة ذاتها عن الادلة التفصيلية فتدبر ولو قيل ان هذا
العلم هو الفعلي وظاهر الاحكام الجمع فلا يوجد للفقه مصداق فان جعلت اللام الاحكام على
العهد الخارجي فلا معهود او الذهني وجنس الجمع او المفرد دخل ظن المتجزي قلنا على الحنابلة
من امكان التجزي واعتباره حتى في مسئلة واحدة فنجعل الاحكام بمعنى الحكم ولا ينقض واما
قلنا بامتناعه او عدم اعتباره لم يكن حصول العلم للمقلد ولا للمتجزي ولو في مسئلة واحدة
وايضا على ما اخترنا يستقيم التعريف بالنسبة الى كل المحتملات الثمانية المتقدمة في دفع
الا يراد السابق وكفى على القول بامكانه ووقوعه وعدم اعتباره شرعا لم يصح الاول
والثاني والسادس لدخول علم المتجزي مع انه ليس بفقه عنده والجواب صاحب المعالم بجعل
العلم بمعنى الاعتقاد ومذهبه في التجزي على وقوعه وعدم اعتباره فالتعريف لا يطرد

باشناعه على القول ٣

هنا

لا يقتضي منها الاحوال العملية ... الاحكام ...

ثم اعلم ان ظاهر كلماتهم في دفع الايراد السابق بكون العلم فعليا وهنا جعلوه ملكيا وهو تناقض
الا ان يكون نظرهم هناك الى دفع ذلك الايراد ومن حيث هو مع قطع النظر عن فعلية العلم
وعدمها وهنا الى دفع هذا الايراد فجعله هناك بمعنى الظن وجعله هنا بمعنى الملكة القطعية
هكذا لكن يلزم على هذا سبك تجوز في اربعة من الثمانية ثم اذا عرفت الجزئين فاعلم
انه قد يقال ان نفس اضافة الاصول الى الفقه تعريف لهذا العلم باعتبار الاضافة وفيه ان معنى
الفقه والمراد من الاصول ان كان معناه اللغوي لم يصح اذ لا ينحصر ابتناء الفقه في هذا العلم
ولو سلمنا افادة الاضافة الاختصاص لم يخرج مثل علم الرجال ايضا والادلة الفقهية لا عوارض
اما القول بعدم شمول قواعد الفقه التي ليست داخلة في الفقه والظواهر لاستحقاقها افادة ظاهرة
عن ذلك الظاهر فيمكن جعله بمعنى القواعد مع جعل الاضافة للعهد اي القواعد المعهودة المذكورة
في الفن المقصودة بالذات من تدوين هذا العلم التي هي عوارض الادلة واما مثل مبادي
اللغة ونحوها فانما هو استطرادا ومن باب المبادي فكذا على العهد يصح ارادة المعنى اللغوي
ايضا ثم انه باعتبار المعنى العلمي علم باحوال الادلة من حيث هي احوالها من جهة انها يتفرع عليها
العلم باحوال ادلة الاحكام الشرعية الفرعية من حيث انها ادلتها فخرج احوال غيرها كالنحو ونحوه والعلم
بمثل كون الكتاب معجزة وباحوال ادلة غير الاحكام التكليفية لما عرفت من ان الاحكام عبارة
عن الخمسة وخرج غير الاوامر الشرعية كامر المولى عبده والاعتقاديات وقد يعرف بانه العلم
بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية ويرده خروج ما لم يمهد بعد من مسائل
هذا الفن وخروج ما مهده بعض العلماء دون بعض ان اريد ما مهده الكل ودخول بعض
المسائل اللغوية المذكورة في الفن وان لم يخرج ما يستنبط منه المهيات بقيد الاحكام لا يلائم
مذهبه اذ الاحكام عنده عبارة عن الانشائية والعلم من التصديقات فان كان المراد بالمهيات
المقصودات خرجت بقيد العلم والا العلم بحجية الظن لان [illegible] دخلت الاسباب لتعبد
مثل ما يستنبط منه المهيات كمسألة الصحيح والاعم ونحوها لانها لا معنى للتحقيق لتعلق معرفة مسائل
الاصول بتحصيل العلماء ثم ان موضوع هذا العلم ادلة الفقه وان كان غير الاربعة فلا وجه لتخصيص الموضوع
بالاربعة ولا لجعل الموضوع نفس الاربعة لا الدليل ولا لجعل الموضوع الدليل بوصف كونه دليلا
حتى يخرج مثل حجية الكتاب وذلك لان الحجية ايضا حال من احوال ذات الدليل فالموضوع
هو الدليل لا بشرط اتصافه بالحجية وغاية الوقف عن خصوص التقليد والقوة [illegible]

مجازم

فلا يرد كون هذا الفن باحثا عن ادلة م

لم يخرج بقيد الاحكام ايضا لانها انشائية وخرج ايضا مثل العلم م

يبحث فيه عن اثبات حجيتها وادلتها [illegible] بل يطلق دليل الفقه [illegible]

اصل

مدلول اللفظ ان كان قابلا للصدق على كثيرين فكلي والا ان لم يكن فجزئي
بالفعل او الاخرى ثم الكلية والجزئية وصفان للمفاهيم بنفسها ان لم يلاحظ
استفادتها من لفظ موضوع لها العدم صحة السلب ولذا يقال ان الواضع تصور
امرا كليا او جزئيا ومن هنا يظهر ان اتصاف المفاهيم بهما اليق بلحاظ تصورها وحصولها في
الذهن بل لنفس المفهوم لا بشرط ويصح اتصاف اللفظ بهما من جهة ان يتصور له معنى
[illegible] فاعل كلي له انواع ولفظ زيد كلي له افراد وخصوص ما يتلفظ به عمرو جزئي وكذا
المجهولات ثم الكلي باعتبار تفاوت افراده في الظهور والخفاء من حيث الفهم من اللفظ
اما متواطئ ومشكك بالتشكيك البدوي او المضر في الاجمال او المضر لمبين العدم ثم اللفظ
والمعنى ان اتحدا فهو المتحد المعنى واللفظ ولم نجد له مثالا وان تعدد اللفظ فقط فمن حيث تعدد
الوضع فهو حقيقة ومجاز ومع تعدد الوضع لكن مع كون المناسبة ملحوظة عند الوضع الثاني
فمنقول وتقيضه عكسا بانه اذا استعمل احد المعنيين بحيث صار الاخر مهجورا يسمى ذلك
منقولا وان لم تلاحظ المناسبة [illegible] وبان اطلاق المنقول عليه ومع عدم ملاحظة
المناسبة حين الوضع الثاني مع هجر الاول لم يجعل تحقيقه القول باشتراط ملاحظة عدم المناسبة
في المرتجل اذ ملاحظة الواضع ذلك بعيد جدا ومع عدم الهجر فمشترك ويرد على تعريفه
بانه لفظ له معان متعددة باوضاع متعددة مع عدم ملاحظة المناسبة خروج المشترك
التعيني مع كون المناسبة ملحوظة الا ان يكون الغرض تعريف التعييني وخروج ما لو كان الوضع
وضعت العين للذهب والفضة فانه مشترك والوضع واحد الا ان يريد من تعدد الوضع
التشخيص وان تعدد اللفظ والمعنى فالالفاظ متباينة تكون ومترادفة بقي مثل اسم الاشارة
فهما خامس اذ لا مناسبة حتى يكون حقيقة ومجازا ولا تعدد في الوضع حتى يكون مشتركا
او منقولا او مرتجلا ولا يتوهم على مذهب المتقدمين دخوله في متحد اللفظ والمعنى اذ المراد من المعنى
اعم من المجاز للوضع معنى مشهور وهو تعيين اللفظ بازاء شيء للدلالة عليه فخرج باللفظ
مثل الخط والاشارة واورد عليه بان المشترك اللفظي لا يدل على معانيه بنفسه ورد
بان ذلك ناش عن تعدد الوضع والا فالواضع عند الوضع وضعه للدلالة على المعنى بنفسه
فيه انه يتم اذا تعدد الواضع وكان الواضع الثاني جاهلا بالاول اذا تعدد وكان غير
ملتفت الى الوضع الاول والاولى في الجواب ان المعاني مفهومة من نفس اللفظ والقرائن تفيد
نفس

ومجاز او اول م

فلا بد من عدم اشتراط ملاحظة المناسبة ويعرم

التعييني هب

معينه للموارد لا مفهمة للمعنى وغير مشهور وهو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى وهذا يشمل نوعي
النوعي الحاصل في المجازات فهو اعم من الاول لكن لفظ الوضع حقيقة في الاول للتبادر وصحة
السلب عن الثاني من حيث هو قلة الاستعمال فيه ثم لهم في تخصيص الواضع كلام اسقطناه لعراضه
الفائدة ثم الواضع اما لغوي او عرفي عام او خاص وباعتبار الموضوع اما شخصي ان كان شخصا
خاصا من اللفظ كزيد او نوعي ان كان انواعا اما كهيئة الفاعل ونحوها مما يندرج تحته انواع
مختلفة الحقيقة سواء استفيد ذلك من جعل الواضع او من التتبع الكاشف عن وضعه او
وخصه بعض بهذا الباب في وضع المجازات ثم الموضوع في الوضع النوعي هل هو عام المنطق كما
يقتضيه الوفاق العام الاصطلاحي حذرا من عدم كون الاستعمال الخاص لا حقيقة ولا مجازا
وجهان ثم اذا شك في كون الواضع نوعيا او شخصيا فالاول هو الاصل لقلة الحادث فيه وخلوه
من اللغوي بل العقيلية ان كان الواضع بشرا كلا من الموضوع له والة الملاحظة اما عامان او
خاصان ولا اشكال في وجود القسمين او الاول عام والثاني خاص ولا ريب في عدم وجوده
في مثل الضمائر والحروف واسم الاشارة فقيل عن ان وضعها عام والموضوع له خاص ولا فيها عامان
وهو الحق للتبادر ورد والاصل فيه كونه وضعيا او كاشفا عن اللغة والاصل عدم الالتفات الى
واللزوم المجاز بلا حقيقة ولعدم انقسام الكلمة الى ثلاثة وعدم جواز استعمال تلك
في المعنى العام حتى مجازا او لتنصيص اهل اللغة بان في مثل الحقيقة في الظرفية ولا حقيقة الا
بعد الاستعمال ولا استعمال الا في الخصوصيات وللخصم وجوه ضعيفة يظهر ضعفها بادنى تامل
يطلق المتشرعة على كل من تدين بدين الاسلام ولو عاميا والحقيقة الشرعية
على كل لفظ استعمله الشارع في المعنى الشرعي بطريق الحقيقة تعيينيا او تعينيا والشارع على
حامل احكام الشرع ومخترعها وهو الله سبحانه لا غير نعم الشارع بمعنى المبين يمكن اطلاقه
على النبي صلى الله عليه وآله اما التفويض الوارد في الاخبار فهو من باب الاذن في بيان الاحكام على طبق
الصفات لا جعل الحكم كما يريد ثم الالفاظ التي في ثبوت الحقيقة الشرعية فيها قد استعملت
في المعنى الشرعي في لسان الشارع ولو مجازا الا انها باقية على معانيها اللغوية والزوائد
شروط وقيود فهي خارجة كما ان القاضي وان كان الاصل معه وذلك للاتفاق
وللزوم عدم كون الاخرس والمنفرد مصليا الا ان يجعل الدعاء اعم من اللفظي والقلبي
ولان تقييد المطلق بالمنفصل في الاوامر مجاز الا ان يكون انكاره لخبر مجاز التقييد

الوضع باعتبار ٣

او العكس فالقدماء على عدم وجوده والمتاخرون على وجوده ٢

اصل

اختلفوا

لانه ايضا في اجراء الاصل في الاركان وفي الحمل على المعنى اللغوي عند فقد القرينة وقال
للقائل بالحقيقة الشرعية ثم بعد ثبوت استعمال الشارع في كونه بالوضع في كل الالفاظ تعيينيا
ام تعينيا او في الالفاظ العبادات خاصة او في الالفاظ المتداولة خاصة او في زمن الصادقين
مطلقا قبل او في الالفاظ المتداولة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وفي غيرها في زمن الصادقين او عدم
الموضوع مطلقا وجوه الحق ان ما كان من تلك الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة غلب
استعمالها فيها في المعنى الشرعي من اللغوي حملناه عند فقد القرينة عليه والا فلا البناء العرف
والتمسك لاثبات المطلق بالاطلاق لشدة الحاجة وعدم تجشم القرائن وبالاستقراء في اقوال
المصطلحين الواضعين المقتضي لتحقق الوضع تعينا او بان ثبوتها في بعض الالفاظ كالصلاة
قطعية ويتم في غيره بالاجماع المركب لان التفاصيل لم تكن وانما نشات من المتاخرين والقلب
والدليل النافي الاصل والواضح الفساد او بثبوت مسميات بعض تلك الالفاظ في الامم السابقة و
الظاهر انهم كانوا يعبرون عنها في لسان العرب بتلك الالفاظ فلم يحصل في شرعنا اختلاف
في المسمى بحيث يوجب اختلاف الوضع ولم نجد مفصلا بين الالفاظ من تلك الجهة او بذهاب
المشهور الموجب للظن في الموضوع المستنبط بل الاستفاضة نقل الاجماع على الثبوت او على الحمل
على المعنى الشرعي او بان العرف العام والمتشرعة يحملون تلك الالفاظ الواقعة في الكتاب والسنة
وغيرهما بحسب مدلولها على معنى الشرعي مدفوع بان المسلم الظني لا حجية فيه وتجشم القرائن
كثيرا انما يلزم اذا كان الاستعمال في معنى الشرعي اكثر من اللغوي لا في العكس فانتسب بالعكس
مع التساوي وفقد المرجح وبالاستقراء انما يتم فيما اكثر استعماله لا التعيين لا مطلقا بل مع نفي
الاستقراء والتاخر الى حدث كون الوضع حاصلا من كثرة الاستعمال لا التعيين وبان عدم
وجود القول بالفصل بين القدماء ثم وعدم الوجدان لا يدل على العدم ثم انحصار القولين
في الاثبات المطلق والنفي المطلق ثم فلعل احد القولين بعد تسليم انحصار قولهم في اثنين
هو التفصيل ثم لحجية الاجماع المركب مع عدم الكشف ثم فانا نرى بناء العرف على عدم ثبوت
الحقيقة في الالفاظ النادرة الاستعمال وبان عدم اختلاف الوضع باختلاف الكيفية
ثم ثم وجود الاجماع المركب هنا ولا حجية ثم كما مر وبان الوصف المشهور بعد ما عرفت من
طريقة العرف غير حاصل ونقل الاجماعات على الحمل على المعنى الشرعي مطلقا بعد التفاتهم الى
كثرة الاستعمال فيه وتسمح مع ان الحمل اعم من الوضع ولو تمسك النافي المطلق بالاصل

ثم ظهور الثمرة بعد ولهم في اجراء الاصل في الاركان ٢

قبل عشرهم

كثيرا

لا بناء على الوضع وبناء العرف او المتشرعة او الحمل على المعنى الشرعي ٢

فقد اندفع بما مرّ او بان الشارع لو وضعها لبيّنها لهم ضرورة لكونهم مكلفين بمفاهيمها
ولو بيّنها لنقل الينا لمشاركتنا معهم في التكليف ولو نقل لكان اما بالتواتر فينافيه وجود الخلاف
او بالاحاد فلا تفيد الا الظن الذي ليس بحجة في المسئلة الاصولية ففيه منع الملازمة الاولى
ان اراد من البيان تصريح الشارع بالوضع لامكان تفهيم المراد بالترديد والقرائن والثانية
ان اراد بالبيان غير التصريح اذ المشاركة لا تقتضي الا الوسع في تحصيل العلم بما كلفوا به فان علمنا
عملنا والا رجعنا الى الاصل على ان غاية ذلك انه يجب عليهم التبليغ والتكليف بالشيء لا يقتضي
حصوله مضافا الى منع الملازمة الثالثة اذ لا ينحصر النقل في التواتر ولا ينافيه وجود الخلاف
والاحاد وقد تفيد العلم ان الظن في الموضوع المستنبط كالمبحث فيه حجة فان هذا الوجه لنفي
التعيين لا التعين او بلزوم كون تلك الالفاظ غير عربية فرع الوضع في لغة العرب فيلزم
كون القرآن غير عربي لاشتماله عليها وينافيه قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا ففيه
بعد النقض بمثل المشكاة وعدم تماميته اذا كان الواضع هو الله منع الملازمة الاولى اذ المعتبر
في الانتساب الى اللغات كون اللفظ موضوعا فيها وتلك الالفاظ كانت موضوعة في اللغة
للمعاني وان اريدت الحقيقة في الحال لم يلزم كون الاعلام المنقول عن المعنى اللغوي عربية و
الثانية اذ المراد انه عربي الاسلوب فمنع بطلان التالي والضمير في الاية الكريمة [illegible]
راجع الى السورة بتاويل المنزل او بمعنى القرآن والقرآن يطلق على البعض حقيقة ثم على القول
بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية يكون المعنى الشرعي اقرب المجازات لثبوت الحقيقة عند
المتشرعة وحقيقية اكثرها ثابتة في زمن الصادقين عليهما السلام وذلك يكشف عن
ان تلك المعاني المجازية كانت اظهر من غيرها من المجازات اللغوية اذ لو كان غيرها اظهر
او مساويا لها لبعد صيرورتها حقيقة في تلك المعاني في هذا الزمان القليل وعلى القول بالنسخ
يكون المعنى اللغوي اقرب المجازات لاستصحابه بخطوره بالنسبة الى المعاني [illegible]
سببه فهو الوضع والحق انه على القول بعدم الثبوت تحمل تلك الالفاظ اذا وردت في الكتاب
والسنة مجردة عن القرينة على اللغوية وعلى الثبوت بالوضع التعييني على الشرعية والتعيني
على الشرعية مع معلومية تاريخ صدور الخطاب وحصول الوضع ولو بضميمة اصالة تأخر
الحادث وعلى [illegible] مع جهلهما يتوقف لتعارض الاصلين وفقد المرجح ولو قيل هذا
التفصيل يجري في التعييني ايضا لامكان تاخره عن بعض الاستعمالات مع انه لو كان الوضع

النقل الينا والا لم [illegible] وعلمنا بكل الاحكام فالمشاركة انما تقتضي الاشتراك في استفراغ الوسع

اي العربية فرع الوضع في لغة العرب [illegible] الاستعمال

[illegible] كيف تحمل الفاظ الكتاب عليها مع ان الاستقراء في احوال الواضعين يقتضي تقدم وضع عموم
على كل الاستعمال لاحد [illegible] من اللغوية وان الكتاب نزل باصطلاحه [illegible]
الشارع في تلك الالفاظ اما بطريق التعيين او النقل لانا نقول انما [illegible] في ان المراد منها الصحيح
او الاعم لا ريب ان حقيقة المتشرعة مبين ان المعلوم مراد الشارع فكلما كان اللفظ حقيقة فيه عند
المتشرعة كان هو المستعمل فيه اللفظ عند الشارع على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية
اما للظهور [illegible] في الاجماع او لاقتضاء الوضع او التعيين ذلك لتعين مغايرة الاستعمالات المجازية
للحقيقة الثالثة من كثرة الاستعمال وكذا على القول بالثبوت للوجهين مع الاولوية بالنسبة
الى المجاز ثم على التقييد لا يجري نزاع الصحيح والاعم لتساويهما في اجراء اصل العدم وحصول
البيان فلا يترتب على النزاع ثمرة وظهر من ذلك جريان هذا النزاع على القول بعدم ثبوت
الحقيقة الشرعية ورجع الكلام الى تعيين اقرب المجازات واشيعها ويكفي في صدق اسم الحقيقة
في الجملة ولو عند المتشرعة واما تعيين الاقرب الاعتباري بالاصل فتحصيل معرفة [illegible] فهو كذلك
فرع اعتبار القرب الاعتباري ثم المراد بالاعم ما يكون صدق اللفظ فيه ثابتا والمراد مشكوكا
وبالصحيح ما تعلق الشك فيه بالمراد والمصداق معا بالنسبة الى المطلوبية شرعا وعند الصحيح و
عموم المطلق عند الاعمي ثم الصحة تحتمل بالنسبة الى الاجزاء والشرائط معا او الاجزاء فقط
ويقابلها الاعم وتظهر الفائدة عند الشك في الشرطية والحق ان المراد من الصحيح هو الاول
كما يظهر من دلائلهم ومن الاعم الاعم العرفي للتبادر ولا الاركان ثم الاصح انها اسامي للاعم لعدم
الاستعمال فيه ولصحة التقييد والتقسيم وعدم صحة السلب عن الفاسدة والاصل فيه الحقيقة وتسمية
الدلالة على الحقيقة ولعدم اختلافهم في كون صلوة الصبي صلوة بل اختلفوا في صحتها وفسادها
وللتبادر بملاحظة مقام بيانهم للشبهات ولظواهر الاخبار التعليمية والفوائد [illegible] في الوضوء
كذا وفي الصلوة كذا فان التبادر شرائط الصحة لا الماهية الا ان يدعى تبادر الاخير فيصير دليلا
للخصم ولفهم العرف المتعارف من قوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة ولانها لو كانت للصحيح لزم
دلالة النهي على الصحة والاستقراء اما لان الغالب في اجزاء الماهيات ان لا تكون مقومة او لان
الغالب فيها لا يبطل الاخلال به سهوا من الاجزاء ان لا يكون مقومة او لان الغالب عدم
كون كل الاجزاء المركب مقومة له او لان الغالب في المطلق التقييد وفي العام التخصيص وللاجماع
منهم سلفا وخلفا على اجراء اصل العدم عند الشك في الجزئية فلا يتم قول الصحيحي او على

التمسك فيه بالاطلاق للصحيحي تبادر الصحيح عند الاطلاق وصحة السلب عن الفاسد لان الصلوة
عبادة بداهة والفاسدة ليست بعبادة وان انقطع بوجود جزء مقوم فلا نعلمه بالخصوص فيرجع الاجمال
الى الكل وان موضوعات الاحكام توقيفية لا عرفية ونفي قولنا لا صلوة الا بطهور ونفي حكم الاجزاء بالنسبة الى
المركب وقولنا لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فانه على الاعم يلزم تقييدات كثيرة والقسم في مقام تفسير
العبادة بتفسيرها بالمجمل كقولهم الصوم عبادة مخصوصة والقسم فتقسم الصلوة مثلا الى الواجبة
والمندوبة ولم يدرج المحرمة في التقسيم الى كلامهم في بيان الاجزاء والشرائط انها شرائط الماهية
واجزائها الا الصحة ولا ريب في نقل الكل والشرط لفقدهما وان من البعيد علمه صيرورة الصلوة
مثلا حقيقة في الصحيحة مع كثرة استعمالها فيها في الغاية عادة اذ لو حظت هذه الادلة استوجبت
اجوبة تلك الادلة بتأمل قليل ثم الحق الاعم العرفي لا الاركان بحكم العرف بعدم سلبه عن الناقص كما
فان علمنا الصدق العرفي مع نقص بعض الاركان او عدمه مع تحقق الاركان علمناه بمقتضاه وان
شككنا في الصدق فنحن فيه كالصحيحي على الاركان لا اجمال في الموضوع له فيشكل اللفظ مع وجودها
لا مع عدمها انتم فنفى كون المراد هو الاركان الواقعية للاعم منها وما يقوم مقامها وجهان اظهرها
الفائدة في جواز التمسك بالاطلاق وعدمه والحق الاخير لقاعدة الاستعمال وصحة التقسيم
التفصيل بين الاعلام اطلاقه ثم ثمرة اصل المسئلة تظهر فيما اذا شككنا في وجوب شيء وعدمه في
العبادة او علمنا بوجوبه فيها وشككنا ان وجوبه تعبدي ام شرط ام جزء او علمنا الوجوب
الاستقلالي وشككنا انه واجب قبلي اليوم ام لا او علمنا بالجزئية وشككنا في الركنية اهل
يعرف الوضع بتنصيص الواضع قطعا او ظنا كما يتفق في الاعلام والعرفيات الخاصة وبتنصيص
اللسان قطعا او ظنا او بالترديد بالقرائن من الواضع او اهل اللسان ولو واحد منهم قطعا او ظنا
وبالاخبار عن وضع الواضع قطعيا او ظنيا وبنقل نقلة متون اللغة من مواردها وهي انها كما
فان قولهم حجة اكانا دالظن باجماع المسلمين والقوم وطريقة اهل العرف وتقرير المعصومين و
ترغيبهم اصحابهم على الضبط والبرهان العقلي الحاكم بحجية الظن في اللغة اذا استلزم الظن
بالفرع واقعا وتيم في غيره بالاجماع المركب بل الاخير يجري في مثل الشهرة والصحيح المشتمل على لفظ
مظنون الوضع وبيانه موكول الى بحث حجية الظن وقيل غير اهل الخبرة كالفقيه فكل الواحد المفيد
للظن باللغة كقول اللغوي لقاعدة الاستلزام وعدم الكفاية ولا يشترط الاسلام والايمان
والعدالة في نقل اللغة لعموم الحجة الادلة ومنطوقية البناء لو انضم الى الموضوع للمستنبط وقلنا بان

التبيين

على محصص

على مخصوص بما رنوا ثم يشترط حصول الظن الفعلي والخلو عن المعارض المعتبر المساوي وفي حجية
قول اللغوي في الالفاظ المهجورة الوجهان والمتصور في ذلك صور تظهر بالتأمل واذا تعارض
قول ناقل من اهل اللغة مع الاخر وفي بعض انه ان كانت النسبة تباينا كليا او جزئيا فالاشتراك
لفظا او معنويا مطلقا الاخذ بالاعم كما في ذلك تقديم المثبت على النافي وان يتعرض للمساوي وبين ومع
ذلك وفي تقديم المثبت كلية كلام وفي الاخذ بالاعم وعدم حمل المطلق على المقيد اذا كان
نقل الناقلين عن مبدء واحد نظر والتفصيل بالمقام مجال ثم كلام اللغوي بعضه في بيان
الحقيقة وبعضه ظاهر في بيان المجاز وقد لا يصير ظاهرا في شيء من الامرين فهي الوقف كما
عن المشهور لان الاستعمال اعم منهما ام الاصل الحقيقة كما عن المرتضى رضي الله عنه ام المجاز
كما عن ابن جني وجوه اظهرها في الاصل الاول والاول وفي انقلاب به وجهان هنا علائم تدل على
الوضع التي اما منها التبادر وهو لغة الاستباق واصطلاحا سبق المعنى من بين المعاني
الى الذهن الى المعنى كما توهم فالتبادر للعالم بالوضع ولغا جالا ان كان من جانب اللفظ تبادرا
اوليا بطريق الاستقلال في الارادة غير ناش عن ملاحظة القرائن تفصيلا داخلة وخارجة
حتى مثل الشهرة والشيوع فهو علامة للجاهل ولو في مقام التفصيل سواء كان تبادرا بالمعنى
الاخص مركبا من الاثبات والنفي ام بالمعنى الاعم كما في المشتركات فالتبادر بقسميه علامة
الحقيقة وعدم تبادر الغير بالمعنى الاخص علامة المجاز واما تبادر الغير بالمعنى الاعم وعدم
التبادر بالمعنى الاخص فهما اخص من الحقيقة والمجاز ثم ان علمنا بفقد القرينة او بعدم
الالتفات اليها فالتبادر اجتهادي وان شككنا في انها مؤكدة ام صارفة ام مفهمة
معينة فالوقف ان لم نقل باولوية التأسيس ويمكن ان يفصل في المقام تفصيل لا يخلو لا يسع
المقام ذكره ثم اذا احصل التبادر في لسان او زمان فالتعدي الى غيرهما يحتاج الى القرينة
اذ الدليل على حجية التبادر هو اتفاق العلماء واطباق اهل اللسان والاستقراء وبطلان
الترجيح بلا مرجح لا يقتضي ازيد من ذلك كما ان العمل به لا يقع الا بعد الفحص التامة لاحتمال
كون التبادر لاجل قرينة او عدم المانع ويظهر ذلك بملاحظة صحة التبادر في عدمها عن
المعنى المتبادر او غيره ومنها صحة السلب وعدمها فصحة السلب اربعة اقسام صحة
سلب كل الحقائق عن مورد الاستعمال وهي كاشفة عن مجازيته صرفا وصحة سلب الكل
عن مورد الاستعمال وهي كاشفة عن حقيقة صرفا وصحة سلب الحقيقة اي ولو عن بعضها

الملكية

عن مورد الاستعمال وهي كاشفة عن المجازية بالنسبة وفي الجملة ولا ينفي وضع اللفظ
عن مورد الاستعمال وهي كاشفة ~~اللفظ~~ الكلية فلا يتم ولا يكون علامة بالمعنى مطرهنا
وصحة سلب المجاز في الجملة عن مورد الاستعمال وهذا لا تكشف عن شيء من الحقيقة والمجاز حتى
بالنسبة فالاخيرتان ليستا بعلامتين وكذا الثاني ليس علامة لنا وان كان الحقيقة في الواقع
لازما للحقيقة صرفا وذلك لعدم حصر المجازات غالبا ولزوم الدور الغير المندفع فتم الحكم
الاول وتلك الاقسام الاربعة متصورة في جانب عدم صحة السلب والعلامة منها ايضا
واحدة وهي عدم صحة السلب المعنى الحقيقي في الجملة عن مورد الاستعمال الكاشف عن كونه
موضوعا له والثالثة لا تخرج علامة واقعية لا وصول الينا للدور الغير المندفع الا في بعض
الصور فانحصرت العلامة في اثنين من الثمانية والدليل على كونهما علامة اتفاق العلماء و
اهل اللسان والاستقراء التام ولزوم خلاف الغرض لولا ذلك ولا دور في هذين الصورتين
ومصرحا ومضر الاعتبار بغير كل الشخص ولو بالاعتبار كما مر في التبادر فقول العالم ان
الذهب ليس بعين يتبادر منه سلب كل المعاني وتصير علامة ويكون المستعمل فيه لفظ
العين في هذا الكلام هو القدر المشترك عام القرينة الصارفة ومن القرينة المعينة لا صل
الحقائق وقد يجاب عن الدور باجوبة ضعيفة ثم عدم صحة السلب لا يكشف عن الحقيقة بنحو
التطابق بل يكشف عن احد الامور اما تطابقه عن الموضوع له حقيقة او اتحاده معه مصداقا
او كونه فرد له واذا وجدت هذه العلامات في زمان او لسان احتاج التعدي الى غيرهما الى
ضميمة كما مر في التبادر وهي لا تجري في المهملات ولا مثل هيئة اضرب ويحكى اختلاف المادة في
الصيغة فلا ملازمة بينهما ثم متى شككنا في كون العلامة مقترنة بقرينة مضرة يكون
علامة عملنا بالاغلب ومع فقده فالوقف واذا حصل التعارض بينها وبين العلامة الاخرى
فحال الاجتهاد بين والمختلفتين واضحة وفي المتفاهمتين تقدم هذه العلامة لقوة الا
في جانبها

مثل البهائم

كون اللفظ المستعمل في معنى موجب في مورد جاز الاستعمال في كل مورد فيه هذا
المعنى بعد العلم بعدم مدخلية خصوصية للمورد الذي رأينا استعماله فيه للعلل الموجود فيه يعلم
الاطراد صلة واختلفوا في كونها علامة على اقوال ثالثها ان الاطراد ليس علامة للحقيقة و
عدمه علامة المجاز والحق وجود الاطراد في كل المجازات كالحقايق بناء على المختار من
اشتراط وحدة الصنف في العلاقة كما هو لازم من يقول بنقل الاحاد النوع فلا يكون شيء

اصل الاطراد

منها

اصل

منها علامة اما الاطراد فلاعتبية واما عدمه فلعدم وجوده واما استدلال النافي
بنفي المراد بكشفهما عن التبادر الغالبي وعدمه للاعتماد عليهما انفسهما
هل الاصل في الاستعمال المجاز كما عن ابن جني ام الحقيقة كما عن المرتضى رضي الله عنه ام
الحقيقة مع وحدة المستعمل فيه والوقف مع تعدده كما عن المشهور وجوه ونسبة الوقف مطلقا الى المشهور سهو
وانعم في المتحد الحقيقة للاتفاق ولا يضر مخالفة ابن جني لانه اهل العرف عليه ولا شك
وان شككنا في حدة المستعمل فيه وتعدده نفينا الزائد بالاصل واستدلال ابن جني بان اكثر
اللغات مجازات ليس في محله ان اراد اكثر الاستعمالات وان اراد اكثر المفاهيم فهو مسلم
في غير متحد المعنى واما في المتعدد فبين المعنيين اما ان لا يكون مناسبة ولا جامع قريب فحكمه
الحقيقة فيهما خلافا لابن جني وفاقا للمشهور وفيه موردان لقول ابن جني واحتمال معنى ثالث
حلو كان منفي بالاصل المقدم هنا على اصالة عدم الاشتراك لبناء العرف فتعين الاشتراك
اللفظي واما بينهما المناسبة دون الجامع القريب فابن جني على المجاز والمرتضى على الاشتراك
اللفظي والمشهور ان احدهما حقيقة والاخر مجاز ولا يحتمل الاشتراك المعنوي والاصح الاشتراك
اللفظي ان علمنا بعدم ملاحظة المتكلم للمناسبة في شيء من المعنيين في الحقيقة والمجاز ان
علمنا بالملاحظة في احدهما دون الاخر وان علمنا بالملاحظة فيهما احتمل كونهما مجازين
بلا حقيقة وينفيه الندرة والاشتراك اللفظي باستعمال كل من المعنيين في الاخر بالمناسبة
فيكون كل واحد حقيقة بنفسه مجازا بالنسبة الى الاخر وكون احدهما حقيقة صرفة وكان ملاحظة
المناسبة فيه من مقارنتها الاتفاقية والاخر مجازا صرفا وينفيه القلة فتعين الاوسط بقي
صورة ثالث اخر تظهر مع حكمها بالتامل ثم ابينهما الجامع القريب مع المناسبة فابن جني على المجاز فيهما
والسيد على الاشتراك اللفظي ويحتمل الاشتراك المعنوي ولعله مذهب المحققين والحقيقة
والمجاز كما نظيره من صاحبكم والحق ان المقصود هنا في سابقه ايضا تسع عشرة صورة نظرها
يتدبر قليل ولو استعمل اللفظ في معنيين احدهما فرد الاخر كالشمس لو اطلقت على الكوكب المخصوص على اطلق الكوكب
النهاري فالمقصود فيه خمس عشرة صورة يتضح بالتامل فيما سبق ومن العلائم التقسيم
وعدم التزام التقييد واحتمال الجمع وعدم الاشتقاق والمناقضة اي المنافع و
الاستصحاب والاستقراء في جملة منها نظر الاشتراك كون اللفظ موضوعا
بوضعين نصا على التعيين ام تعيينا والحق امكانه لا لان رجحان طرف العدم امر زائد منفي

اص

دليل ٢ مح

ما دام مح

والقياس مح

لعنبي

بالاصل ولا لان امكان المتنوّر شيء وكل شيء كل مخلوق له تعالى بل القاعدة الامكان وتوهم كون
الاشتراك موجبا للاجمال المنافي للغرض من الوضع مدفوع بوجوه لا يخفى على المتتبع والحق وقوعه في اللغة
وفي القران الكريم كلفظ عسعس والقرء ونحوهما مما استعمل في معنيين ليس بينهما مناسبة ولا
قدر مشترك ويتم في اللغة بضميمة اصالة عدم النقل مع ان اللفظ المستعمل في اللغة في معنيين
ليس بينهما مناسبة ولا جامع قريب يتعين الاشتراك اللفظي واما المجاز فلا بد له حقيقة فيلزم
على فرض امكانه المندوحة واختلفوا في جواز استعماله في اكثر من معنى واحد على اقوال ثالثها
الجواز في غير المفرد ورابعها الجواز في غير الاثبات ثم من المجوزين من جعله مجازا ومنهم
من جعله في المفرد مجازا وفي غيره حقيقة ومن المانعين من منعه اجتهادا ومنهم من منعه
فقاهة وقد يقال ان النزاع انما هو فيما امكن الجمع بين المعنيين فان اراد امكان الجمع في الارادة
فلا حاجة الى هذا القيد لخروج ما لا يمكن فيه ذلك بالفرض [illegible] الامتثال في الجمع
لا ينافي صحة اللغوية ثم استعمال المشترك في ازيد من معنى ان كان في الاطلاقات المتعددة او
في اطلاق واحد على نحو العموم المجموعي او البدلي او الاستقلال في كل على سبيل التخيير فهو خارج
عن النزاع واما الاستقلالي على ان يكون كل معنى مرادا عينا ومورد النفي والاثبات هو محل
النزاع ثم ان كون اللفظ المفرد موضوعا للمعنى مع الوحدة او للمعنى المقيد بالوحدة كما يحتمل تنزيل
الكلام [illegible] على الاخير او للمعنى لا بشرط كما عليه سلطان العلماء [illegible] الاصل الاعتباري
اعتبار او المعنى [illegible] كما زعم الفاضل القمي ره انه مذهب السلطان ورده وليس كما توهم
موضوع بالوضع الشخصي للمعنى لا بشرط وبالنوعي للمقيد بالوحدة او لا بل من [illegible] لما كان متفقا
في اللفظ او المعنى او المطلق المقيد المتقوم لفظا ولا [illegible] فيكون القران حقيقة باعتبار
العلامة مجازا باعتبار المادة احتمالات اما اداة النفي ففي كونها لنفي كل الافراد من ماهية
واحدة او نفي ما يراد من اللفظ وكل ما يحتمله اللفظ اوجه واعدلها اوسطها للتبادر
ثم [illegible] النزاع في اصل المسألة نظرا في صحة هذا الاستعمال [illegible] غلطية وفيما لو ورد خبر
على لفظ مشترك مستعمل في اكثر من معنى سواء كان منقولا باللفظ او المعنى ومشكوك الحال وفي
الاية الكريمة من [illegible] ثم الاصل على قول السلطان وما تلاه هو الجواز لوجود المقتضي وفقد
المانع وكذا على الاقوال الاخر ان اكتفينا بنوع العلاقة [illegible] لا لنقل الاحاد [illegible]
ثم انهم ذكروا في المقام ادلة لترجيح اقوال المسألة ولا يستبعد جواز المطلق حقيقة لعدم الاستنكار

العرف

العرف لكنه استعمال مرجوح لا يصار اليه الا بقرينة — اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي
والمجازي على اقوال الجواز مجازا او حقيقة ومجازا باعتبارين [illegible] اجتهادا او فقاهة
والكلام في كل استعمال فيجري محل النزاع ووضع المفرد وغيره النزاع وتاسيس الاصل ما مر في المشترك
ثم الحقيقة هي اللفظ المستعمل في [illegible] ما وضع له سواء ادى الانتقال الى الغير ام لا والمجاز هو اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له سواء جاز ارادة الموضوع له معه ام لا ثم عند مشهور اهل البيان جاز
[illegible] التقييد بامتناع ارادة الموضوع له معه فالمجاز عند الاصولي اعم مطلقا من المجاز عند اهل
البيان والكناية من مصطلحاتهم والمنقول في تعريفها وجوه اللفظ المستعمل فيما وضع له للانتقال الى
غيره فيكون من اقسام الحقيقة واللفظ المستعمل في المعنى الحقيقي والمجازي بنحو العموم الاستغراقي
كما هو محل النزاع هنا فيكون من اقسام الحقيقة واللفظ المستعمل في المعنى الحقيقي غير
ما وضع له مع جواز ارادة الموضوع له فيكون اخص مطلقا من المجاز ولازم المنع من استعمال
اللفظ في الحقيقة والمجاز اصوليا وبيانيا نفي الكناية راسا الا ان يقول بانها من اقسام
الحقيقة او تفرقت بين المجاز والكناية باعتبار ذاتهما لا حكمهما ثم انهم اكثروا من
الكلام في تحقيق الحق في المقام ولا استبعد المجاز حقيقة ومجازا باعتبارين لما مر في
المشترك ومن [illegible] جواز استعمال اللفظ في الكلي [illegible] الوضع
الالفاظ للمعنى [illegible] المعاني الذهنية بوصف وجودها في الذهن [illegible] الخارجية
كذلك ولا التفصيل بين ما لا مصداق [illegible] ونحوه وذلك للتبادر والاستقراء و
الاختلاف في التسمية انما هو لاختلاف الاعتقاد بنفس الامر ولذا يقع السلب [illegible]
والحكم [illegible] الاحتمال الثالث [illegible] النقض [illegible]
[illegible] والتصويب [illegible] حصول الامتثال في الاتيان بالمعقول — الاصح وضع اللفظ للاعم
النفس الامري لا المعلوم للتبادر والاستقراء [illegible]
بين الفاسق والعادل والنسبة بين هذه المسألة وسابقتها عموم من وجه والثمرة تظهر في لزوم
الفحص وفي الشبهة المحصورة — اذا تعارض العرف واللغة ولم يكن للشارع اصطلاح
خاص ولا قرينة على المراد وجهل تاريخ [illegible] ففي التقديم [illegible] لان مرجع التعارض الى تعارض
العرف اللاحق والعرف السابق القريب من زمن الشارع نعم لو قال اللغوي في اللغة كذا وفي العرف
كذا احتمل تقديم العرف — اذا تعارض السائل والمسؤول ففي تقديم عرف السائل

عرفه

المسئول او ان وافق عرف

المسئول اوبلد المسئول مطـ وان وافق عرف السائل اوان وافق عرفا احدهما والوقف اوغيرذلك
وجوه والحق ان صور المسئلة كثيرة لان كلا من السائل والمسئول اما عالم باصطلاح الاخر وجاهل
فيها اما عالما اوجاهلا اومختلفان ثم المسئول العالم باصطلاح السائل اما ان يعتقد بان السائل
ايضا جعل اصطلاحه اويعتقد بعدم علمه اويشك اولا يلتفت الى غير ذلك من الاقسام و
الحق في بناء العرف وحكم القوة العاقلة كما لوكان المسئول جاهلا باصطلاح السائل فانه لا يبعد
اطلاق الفاظ الموازين والمقادير على الناقص او الزايد بحسب عقلا حمل كلامه على اصطلاحه
اصل انما هو من باب الحمل للتبادر وصحة السلب ولزوم التشريع لولاه فلا يشاع في الشعيا واتحقيق
السلسل ٢ الشايع عرف اهل العرفيات في الامور الحقيقية وذلك اما للاحتياط او للاصول اللفظية المشتق يطلق
اصل عليها اختلفوا في ان هيئة كان له ماخذ من الافعال ويدخل فيه المصادر وعلى خصوص الاسماء المشتقة
المشتقة والكلام هنا في الاخير فاعلم ان وضع المشتق نوعي حيث انه من هذه الاوضاع والوضع
اللغوي والعرفي العام والخاص وضعه قابل الضمائر من اقسام الستة المتصورة وهي اربع
له عام اصوليا سواء كان الموضوع عاما اصوليا ام منطقيا وان الوضع عام والموضوع له خاص ثم انه
يطلق ويراد به الماضي والاستقبال والحال اوما التلبس او القدر المشترك بين الاول والثالث
المطالبات ٢ والثاني والثالث ثم المبني اما من الماهيات او الملكات او الحرف والنسبة بين الاخيرين
عموم من وجه ثم ان استعماله في كل من الماضي والمستقبل يتصور على وجوه اربعة في الحال
وجعل محل النزاع من الاستعمالات غير محررة والاصل فيه التوقف لقاعدة الوضعيات
ثلاث ٢ لم يكن فيه دليل وكونه حقيقة والا نفيا الحقيقة في ما عداه باصالة عدم الاشتراك
في المسئلة ٢ وثمرة النزاع تظهر في كراهة البول تحت الشجرة المثمرة فيختلف الحال بارادة المثمر فعلا
او ملكة او نوعا وكذا في مثل استعمال الماء المسخن بالشمس وقد ذكر الخلاف في استعمال المشتق فيما
انقضى عنه المبدأ اقوال كثيرة واطالوا الكلام في نقضها وابرامها فالحق ان المشتق حقيقة في
الاعم اتصاف الذات بالمبدأ وتلبسه كان ما كان من حدث من غير زمان من
الا زمنة وذلك للتبادر وعدم صحة السلب واتفاق النحاة على افتراق الاسم من الفعل
بان الاول لا يدل على الزمان وضعا بخلافه في الثاني وهذا المعنى بالنسبة الى قولهم اسم
بمعنى الماضي وكذا بمعنى المستقبل كذا الاحتمال ان يكون المراد المعنى المجازي وينفي الحقيقة
في ما عدا ما ذكر بالاصل من الاشتراك وعدم تبادر الغير ثم المستفاد من هيئة

المشتق

المشتق على التلبس بالمبدأ لكن المبدأ ان كان حاليا استقبل التلبس ام ملكيا فكذلك وهكذا
فكون مقتضى القواعد القواعد اللغوية ان لا يفيد المشتق الا الحال المقابل للملكة والحرفة وما
من الهيئة لا تدل الا على التلبس بالمادة ولا ريب ان المراد كالضرب والعلم ونحوهما من الحاليات
لا الملكيات لكن في بعض المشتقات حصل النقل الى الحرفة كما في الصايغ فقال في بعضها قيل
استعمل في الحرفة والملكة بحيث صارت مشتركة بين الاثنين او الثلاثة كما في القاري فانه
يراد منه الحال والملكة والحرفة في اي منها استعمل كان حقيقة لعدم صحة السلب فلا بد من
ملاحظة الموارد مادة الامر حقيقة في طلب المستعلي الالزامي للتبادر وضميمة عدم صحة
السلب فيما اذا المستعلي العالي الا لزامي كما ان تبادر القول الالزامي لعدم صحة السلب عن الطلب الالزامي
اوالكناية او الحقيقة كما في الاية ويختص بضميمة الطلب الايجابي للتبادر وذم التارك والعقلا بعبارة
على الايجاب كما عرفت ولصحة السلب عن الطلب الندبي وتخيير بريرة وخير المسئول ودليل المفرد خال
عن الدلالة ولو دل لم يكن الا ما ترى من استعماله في مثل الثلث والشفيع اذ تنبادر خصوص الطلب الحقيقية
مادة ٢ الذي هو مفرد ويفضل الجامع الذي يعين الطلب وبينهما والاصل الاشتراك اللفظي والاشتقاق في
اصل اختلاف الحق في الاخرين تامل فنحوا مرتي بالتزام حقيقة للتبادر كما ان نهيا عن الترك حقيقة
صيغة افعل وما في ما معناها المعتد والامر الغايب فيما اذا فعله لا مثل العمل الحقيقية
المؤلفة الى الانشاء حقيقة في الوجوب على الاصح اي في الطلب مع عدم الرضا بالترك عاليا كان
الطالب او مستعليا ام لا للتبادر فيكون مدلول الصيغة اعم مطلقا من مدلول المادة واحتج الاكثر
على الوجوب بذم العبد اذا لم يفعل مع قول المولى له افعل من غير قرينة فالعقلاء يعبرون قرينتها والسنة
بالنسبة بين الوجوب عموم من وجه بالاية الشريفة ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد بالامر قوله
تعالى اسجدوا لادم فالاستفهام انكاري بحكم العقل والاصل عدم القرينة يوم الخطاب حالية
ومقالية لبناء العرف على لزوم كون الامر في مقام لزوم الحظر فلا يفيد الوجوب الا بالقرينة فلا يتم الا
الاستدلال ممنوع مع امكان ان يقال ان الامر لم يتعلق بنفس المحظور وجعل كلمة الاستفهام حقيقة
في الاعم من طلب الفهم للنفس وللغير ينفيه التبادر ولا ملازمة بين المادة والصيغة في الحقيقة والمجاز
اختلاف ٢ وحمل الاستفهام على التقريري الا قرينة الاعتبارية بل فهم كون الانكاري اقرب عرفا وحمل قوله
قلنا على النقل بالمعنى بعيد مخالف للظاهر بل يحكم العقل احتمال عرفنا مع عرف الملائكة مدفوع بالا
ويان كلامنا انما هو في خطاب البشر الملك وبالاية الشريفة فليحذر الذين يخالفون عن امره

ان تصيبهم فتنة او تصيبهم عذاب اليم فان نهى بمخالفة الامر دليل الوجوب في الصيغة
يصدق عليها الامر عرفا بخصوص المقام ندبا للدلالة على ان مخالفة كل امر بمنزلة العقاب
الامر وكل الوقف عن مادة الحظر يفهم الوجوب بل ويفهم الوجوب بان الريب من الامر بالاندراج
ونعم ان الجواب لعله لدفع الفهم المحتمل الاول للامر بين الوجوب والندب بل هو اصالة
البراءة عند الدعدان وكون المتعدى بحرف الجر لا يلزم التضمين حمل المخالفة من باب
على الامر او عكسه خلاف المتبادر وقوله عن امر بقرينة الوقوع بعد المستقبل بلا بد من
الوجه البين فلا يتصور كون الاية قرينة على ارادة الوجوب في الاوامر السابقة وتتم الامر
في موضع اللاحقة بالاجماع المركب كما في او امر غير الله ورسوله صلعم واله فلو فهم انا سبق
من التاكيد فالا وليل الوجوب منع فهم نبوت القاعدة بل لو ثبت لم يجاز ما سبق بالاية
الثبوتة اذا قيل العبد اركعوا الابركوب فان المتبادر من السياق وفهمهم عن الحجا الفه والخفا
مكلفون بالفروع والاستدلال على عدمه بالسنة او التكليف بما لا يطاق والجواب لاجل
الركوع على مطلق الاطاعة خلاف الظ كما ان كون الذم للتكذيب مع امكان الذم من جهة
ونحوهم عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للركوع مدفوع اولا بثبوتها وثانيا بان الحمل الشرعى
المجازات اقرب العرفية وادلة سائر الاقوال مع حوله صاحب المعالم ره بين اختيار الحمل
حمل الامر في الندب عن الائمة من المجازات الراجحة المساوى احتمالها الاحتمال الحقيقة
لكثرة استعمالها فيه فعرفهم فاستشكل في اثبات الوجوب بمجرد ورود الامر منهم وفيه منع
الكثرة الى حد صيرورته فيه من المجاز المشهور الذى هو ثالث الدرجات الحق المتصورة في
استعمال اللفظ في معناه المجازى الى ان يصل الى حد النقل بل الكثرة انما هي في خصوص الاوامر
العرفية بل كونها انما حصلت عن استعمال الجميع الائمة عليهم السلام فلا يثبت مراده مع ان
استعمال الندب بازيد من استعمال العام والمطلق في الخاص والمقيد واستعمال الفاظ العبادات
ذلك فلم لا يتوقف فيها ولو في اصل المجاز وزعمه ثم الحق امكان المشهور للاصل وفرعه لو تم النقل
التعيني والقهرية فضت ببطلان الطرفين لكن في تقديم المجاز المشهور على الحقيقة كما عن ابى يوسف
او الحقيقة كما عن ابى حنيفة او الوقف كما عن العلامة وجوه اظهرها الوقف فقاهة لا احتمالا ثم
الحق ان الامر بالامر او للتبادر وعدم صحة السلب فناء العرف على ذم الاول لو عا على
الفلاح واتفاق المسلمين على كون او امره صلى الله عليه وآله من جانبه تعالى الا ان يجعل الاخير من

ولارادة الوجوب ... الحاذق ... استعملت ... السابق ... بل لا يعقل كون الامر ... المجدد
المندوب
فى الاية
محل
ليس
الشرعية
تبصرة

من باب القرينة ودليل الخصم ضعيف فتم وتظهر الثمرة في مقام الوجل وفي التعدد فيما لو
او قضاء الصبى ثم بلغ بالسن مثلا او صلى الظهر ثم بلغ قبل خروج الوقت هل
الامر الوارد عقيب الحظر والرجحان اليقين الفوجود الوجوب في النص بل في الاباحة الخاصة او العامة او
يتبع ما قبل النهى اذا علق الامر بزوال العلة اولا بد من الوقف وجوه ومرجع النزاع الى ان
تقدم الحظر هل هو قرينة صارفة ام لا اكثر اعمهم قصارفية الشهرة والظهور الراجع الى
بعض العام والاكتناء الواقع عقيب الحل وغيرها من الصور التى لها جهة جامعة فاذا كانت
مع خفاء صرفها وهل اذا تعلق الامر بنفس الحضور والاصل فيها الوقف سواء جعلنا عدم
جزء المقتضى لحمل اللفظ على الحقيقة او وجودها مانعا عنه ولما اجراء الاصل يتوهم ان الاصل
عدم صارفية هذا الحادث وعدم الالتفات اليها او ان الاصل الحقيقة لاستصحاب
الظهور او ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فلا وجه له فتدبر في سائر الاقوال ضعيفة
هل الامر بمجرده للمرة او التكرار او مشترك بينهما او للماهية المحضة او لا يكون الوقف اقوال ثم
ان المرة قد يراد بها ايجاد الفرد الواحد وقد يراد بها الدفعة والنسبة بينهما عموم مطلق
ثم اما الا بشرط او بشرط التقييد او بشرطه او التكرار ايضا يكون تقييد بالا بالدلالة
اللفظ على التكرار الابدى وان كان التقييد بالامكان العقلى او الوقت عندنا لنا من الخارج واما
ثمرة الخلاف فتظهر في الاتيان بافراد من الماهية تدريجا فعلى المرة التقييدية لا امتثال
وعلى تعدد المطلوب يكون بالاول ممتثلا وبما زاد عاصيا وعلى اللابشرط والماهية من حيث
هو ممتثل بالفرد تعيينا وفي امتثاله بالفرد الزائد وجهان اظهرهما العدم بل هو عاص
في الزائد للدلالة الالفاظ دفعة وكان المراد بالمرة الفرد الواحد فعلى المرة
التقييدية لا امتثال وكذا على تعدد المطلوب قلنا بعدم جواز اجتماع الامر والنهى
او قلنا بجوازه ولكن لم نجعل الامر فيما يشترط تعيينه وعلى المرة اللابشرط والماهية يكون
الحال كتعدد المطلوب الا ان النهى لم التشريع ونظر الفرق بين الاخيرين في النية
في وجه او كان المراد بالمرة الدفعة فعلى المرة التقييدية لا امتثال لعدم الدلالة الا
وقاعدة التشريع المحرمة بفرد الزائد وعلى تعدد المطلوب بين الامر على جواز اجتماع الامر
النهى وعدمه بالتفصيل المتقدم انفا وكذا على المرة اللابشرط والماهية بناء على جواز
الاجتماع وعدمه ثم مقتضى الاصل العملى دوران الامر بين التكرار وبين التقييدى

اصل
فالحق افادته الاباحة الاصلية العامة مطابقة وان اخرنا الى الاباحة الخاصة للتبادر فتبصر
وتعلق بالغير
يعتبر
هيئتها

للاشتغال والبراءة وبين المرة اللابشرط والمهية وبين المرة التحديدية هو المرة اللابشرط
لاصل البراءة او بين المرة التقييدية واللابشرط او بينهما وبين المهية اللابشرط هو المرة التقييدية
لاصل الشغل وهكذا التقريب بصور الدوران فاستخرج والاصل اللفظي الفقاهي هو الوقف والا
اجتهادي هو الوضع للمهية لاصالة عدم الوضع لغيرها الا انه يجوبان هذا الاصل واعتبار
ثم الاظهر كونه للمهية للتبادر وطريقه او لو تمسك القائل بالاشتراك بان حسن الاستفهام دليل
الاحتمال والاحتمال دليل الاجمال والاجمال دليل الاشتراك فمنعناه بمنع المقدمة الاولى ان
اراد الاحتمال المساوي ومنع الثانية ان اراد مطلق الاحتمال مع منع الثالثة مطلقا بل يلي الا
ما يعتمد عليه هل الامر للفور او مشترك بينه وبين جواز التراخي او للمهية ام لا بل
من الوقف قال اعلم ان المضيق بمعنى الاخص لما كان الواجب غير مضيق من جهة الرخصة والا
تحديد بوقت معين وبالمعنى الاعم ما اضاف عن جهة الرخصة والموسع بالمعنى الاخص
ما وسع في الجهتين المذكورتين وبالمعنى الاعم ما وسع من جهة الاجزاء والفور بالمعنى الاخص
ان يكون الشيء لازم التعجيل وان كان تحديدا والفور بقسميه اما تقييدي او تعددي
وعلى التعددي اما حقيقي او عرفي والعرف يختلف بحسب المقامات والنسبة بين المذكورات
واضحة بعد التامل الصادق وكذا الاصل في مسائل الدوران ثم ثمرة القول بالمهية جواز
التخيير بدلالة اللفظ وثمرة الاشتراك بين الفور التقييدي وجواز التراخي من حيث
دلالة اللفظ عند عدم القرينة هو الوقف ومن حيث العمل ان كان اجماع على نفي الثالث
جواز التراخي والا تعين المطلوب عملا بالاصلين فان لم يكن الاتيان بالفعل في وقت
الفورية التقييدي وبين الفور التعددي وجواز التراخي جواز التراخي وثمرة الوقف كا
لاشتراك والفرق بين القول بالفور والقول بعدم الفور واضحة وبين القول بالفور
المستفاد من الصيغة ومن الخارج التقييدي على الاول واعتداد المطلوب على الاخير وفيه
نظر واضح ويمكن ثمرة عند التعارض وبين الفور المستفاد من الدليل الشرعي او
العقلي المستقل حصول التعارض عند دلالة دليل خارجي على التوقيت بوقت موسع على
الاول لا الاخير وبين العقلي المستقل والتبعي حصول الاثم بنفس التاخير وعدمه ثم
الاصل في المسئلة عملا او لفظا فقاهيا او اجتهاديا يظهر مما مر وهنا في بحث المرة فلا
حاجة الى التكلم ثم الحق ان الامر موضوع للمهية المحضة للتبادر وفهم التاسيس

التعجيل او غير محدود بوقت وبالمعنى الاعم ان يكون لازم التعجيل

فقوله

في قوله افعل فورا وقد يستدل على الفور بالاستقامة وبقول الحكيم ان الامر للحال
بذم سبحانه ابليس بترك السجود فورا وبالتبادر وبان النهي يفيد الفور فكذا الامر
الطلب وبان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي يستلزم دوام الترك الملازم لدوام
الفعل وبلزوم ادلة دالة على ان المراد من الامر الفور وان لم تدل على وضعه له وهي ايات
الاستباق والمسارعة ولزوم الاغراء بالجهل لولاه فاجوبتها بعد التامل ظاهرة ثم
لو لم نقل الا بالامر العرفية اراد بها الفور المعتبر باختلاف المقامات سعة وضيقا تقييدا
او تعددا ولو شك فبناء العرف على التعدد في الاوامر الشرعية لا يجوز التاخير او صل
الاحد المتعاددين وان ظن بالتحكيم حكم المقيد العقلية الاقرب ان القضاء بفرض
جديد لا بالامر الاول للاصل ومفهوم الاوقات ان لا حجة فالحق عدم حجيته لكون فهم العرف
مثل فهم الحكم التقييدي اي كون الاوقات جزء المطلوب فالتمسك للقول الثاني بان
التبادر ومن مثل الحكم يكون ذكر الوقت من باب ذكر احد الافراد او ان المتبادر تعدد المطلوب
او ان الاصل مع الشك في كون التقييد تقييد المقيد هو الاخير او ان الاصل مع الشك في كون الوقت
جزء ام فردا هو الاخير او بان انتفاء القيد لا يستلزم انتفاء المقيد فلا يحكم الا الاصل مع الشك
فيما فتفويته الميسور لا يسقط المعسور او بالاستقراء بين الفائت ثم يمكن ان يقال فيما ورد
الامر بقضائه في بعض الاوامر بعدم قضائه اصلا ان العرف يفهم من ذلك تعدد المطلوب
فيسري الى صور الشك من افراد هذا القسم هل الامر يبنى على الاطلاق يقتضي
الاجزاء ام لا يتم الا به من المقدمات ام لا مطلقا ام يقتضي في البعض اخص منه ام في الشرطي
خاصة ام الامر بالمستحب عن الامر بالمستحب اعلم ان الامر من حيث تعلقه وجوبه يتنوع
تنويع مطلق ومن حيث تعلق الوجوب به وبغيره بتفصيل مقيد ومشروط ثم ان لم يكن الا وجوبه
لاجل الاطاعة والانقياد فتفصيلي والا فتوصلي وان تعلق به الخطاب فالامر اصالي والا فتبعي
وقد ينقسم ايضا الى الشرطي وغيره وفي تعيينه وجهان وعليك بملاحظة النسب بين تلك الاقسام
واستخراج مقتضى الاصول اللفظية والعملية في صور الدوران بين تلك الاقسام او بين كونه
واجبا تعيينا او تخييرا او توصليا ام ذا جهتين مستقلتين ام وتبعيتين ثانيا او تبعيا
ثم المقدمة بالكسر تطلق على مقدمة الجنس فمقدمة الكتاب فما يتوقف على الشيء سببا او
شرطا او فقد مانع وكل من السبب والشرط والمانع اما عقلي او شرعي او عادي اما

واصل الشغل ودفع الضرر المحتمل ولزوم فوات الغرض غالبا لولا ه م

اصل

صح

من جهة الامر بغيره فتفصيلي كالا تعبدي وان امر به م

تفسيره م

ذاتي او جعلي ثم المقدمة اما مقدمة وجود الشيء او مقدمة وجوده ذاته او وجود صحته او وجوب
العلم به والنسبة بين مقدمة الوجوب والوجود عموم من وجه ثم هي اما فعلية او تركية ثم
ان دلالة اللفظ على تمام المراد من حيث انه تمام المراد مطابقة وعلى جزئيته التضمني
تضمن وعلى الخارج اللازم من حيث هو خارج لازم التزام والاولى لفظية والثانية تبعية
والثالثة اما بين بمعنى الاخص او الاعم والاخيرة اما لفظية او عقلية والاخيرة اما ان
يكون المستفاد فيها تبعيا كالاستفادة او مستقلا ثم المراد في محل النزاع من المقدمة ما كانت
مقدورة لا غير المقدورة لكن في دخول مقدمة تستتبع عدم القدرة عليها من فعل المكلف
وسلب اختياره بالموت باختياره وجهان ولا فرق على الاصح في دخول المقدورة بين الداخلة و
الخارجة والعلية والركنية والسببية وغيرها وما وجوبها مستقل ام لا وصاحبان وجوب
ذي المقدمة ثابتا بدليل لفظي ام لبي ومن الواجب اعم من النفسي والتوصلي واما المراد من الوجوب
فيه وجوه اظهرها كون النزاع في استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة عند ترك المقدمة وفيه عند
نظر واما ثمرة النزاع فقد تظهر في الفسق والعدالة عند ترك المقدمة وفي جواز اجتماع الامر
والنهي وعدمه في اشتراط نية الوجوب وفي تعدد العقاب ووحدته وفي تعدد الثواب وفي
النذر وشبهه والتأمل فيها مجال واما الاصل فعدم وجوب المقدمة باعتبار الشبهة اولا ثم من
من التوقف وان جعلنا الامر بالسبب عين الامر بالمسبب فالاصل واضح اذا عرفت ذلك فالحق
ان العقل يحكم بعقاب تارك ذي المقدمة عند ترك المقدمة من حيث على الترك حقيقة وحكما
لبناء العقلاء والقوة العاقلة والقوة الواهمة وليس لنا في الاول ما يعتمد عليه
هل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ام لا والفرق بين هذه المسألة وسابقتها عموم من وجه
على الاقوال الحقيقة او الجملة والضد الذي هو الشيء الوجودي المنافي للشيء قد يطلق على الاضداد
الوجودية لا بعينه وكذا يتوهم ان ضدها واحد وعلى الضد العام اي الكف او ترك المأمور به
وكلها حقيقة الا الاخير فانه كونه عن مناسبا وعلاقة المجاز اما الكلية والجزئية فيكون
مجازا مرسلا او المشابهة فيكون استعارة او المجاورة على بعد عرفي مع امكان اختصاصه
بالحرمين محل النزاع مطلق الضد والمأمور به على الاصح اعم مما اذا كان الضد والمأمور
به موسعين او مضيقين او مختلفين كما يشهد به استدلالهم فيكون ذا اعم من اللفظي
ثم الحق ان ترك الضد مقدمة لفعل الضد الاخر اذ من المحال اجتماع الشيء مع ما ينافيه دون

في هام
العقاب
ودل على الاضداد الوجودية

العكس

العكس سواء قلنا ببقاء الاكوان وعدم احتياج الباقي الى المؤثر ام لا نقل للكفاية والوقوف اصحاب
في استناد النزاع اليه فيكون المقدمة انتفائية وان العيادة جواز اختلاف المثل دون ب
التفصيل بين الاحكام لا الاقسام ولا اطلاق الحكم باحد الطرفين فان لم يمكن الامتثال
كان يكون احدهما واجبا والاخر محرما او مكروها او احدهما مستحبا والاخر مكروها
او محرما لم يجز الا في الاخير كما في صور الست الاخر والدليل على ما ذكر حكم القوة العاقلة
ثم لو كان الامتناع والتلازم ناشيا عن قدرة المكلف واختياره فيمتنع عليه الامتثال
بالاختيار فان الاحتمال فح مطلق فلو ترك الزنا في ضمن شرب الخمر اختيارا جاز كون
الزنا واجبا والشرب حراما ومن هنا اندفع نفي الكعبي المباح معللا في احد النقلين بعدم
التلازمين حكما فانه فاسد كلا نقديرية كالتعليل بالمقدمية ثم اقوال الضد العام
اربعة العينية والتضمنية والالتزام اللفظي والعقلي الذي هو دون في حق من المرتضى و
استناد الاكل الى المطلق اليه مشهور واقوال الخاص سبعة الاربعة وعدم الامر بالضد وعدم
ترك الضد بعض الاخر ولا بعضا الا بعدها بالنظر المطلق واقتضاء النهي النفي وتظهر ثمرة النزاع في مثل التعدد والتقيد
وفيها نظر وتفصيل بالنسبة الى الامرين هل هما قطعيان ام ظنيان ام مختلفان والثمرة انما تتم
لبعض هذه الصور بضميمة مقدمة خارجية ثم القول بان الامر يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا
او التزاما مخالف للاصل من جهة البراءة عن الاثم الحاصل في فعل الضد واصالة صحة الضد الثابتة
عن اطلاق الامر به واصالة توقيفية الالفاظ مع التأييد باصالة عدم الانتقال الوضعي الى الضد وهكذا اصالة
الاصول بالنسبة الى الاقوال الاخر ثم الاظهر اقتضاء الامر النهي عن الضد العام عقلا كما هو واضح
ولفظا لكن التزاما بالمعنى الاعم للنبادر واما الضد الخاص فلا يقتضي الامر النهي عنه الا ان ترك
الضد مقدمة لفعل ضده كما مر ومقدمة الواجب واجبة شرعا او لقد حصل لصاحب العالم ره في بحث
عقد من كثيرة استقربنا البعض في كتابنا الكبير فراجع   اصل الحق جواز نسخ الشيء امتثالا ام نسخ فعل يبقى الجواز
لا وجها بل وجوه واقوال والنزاع من حيث في الحكم التكليفي الوجوبي فمن حيث الناسخ الهيئة التركيبية
ام الفصل وكان الناسخ غير مثبت لحكم اخر ومن الدلالة فيما اذا كان الدليل الدال على المنسوخ دالا
على وجوبه بحيث لولا الناسخ لزم الاتيان به ومن حيث الحكم الباقي في الجواز المستفاد من الامر بعد ثم
كون النزاع في الدلالة اللفظية او العقلية او فيهما وجوه وهل هو فيما كان الدال على الناسخ والمنسوخ
لفظا ام لبا او مختلفا احتمالات اقواها اختصاص النزاع باللفظيين ولم ار للمسألة فائدة مهمة

في الحكم
والنقض
وجوه
المنسوخ
لما اذا رفع الناسخ
للنزاع

والاصل في المسئلة واضح والحق مع النافين لذهاب الفصل بينها حين لوحدة وجودها هل يجوز امر الامر مع العلم بانتفاء شرطه مطلقا ام في خصوص الشرط الوجوبي الشرعي ام لا مطلقا اقوال ومحل الشرائط الوجوبية كانت عقلية مستلزمة لوجود الايجاب لا دخل لها في تمكن المتوجه اليه والاصل مع المجوز لاصالة الامكان واما الحق في المسئلة فتفصيله انه ان كان النزاع في صحة الامر الحقيقي مع العلم بانتفاء شرط الوجوب فالحق مع المانع حذرا من السفه والتكليف بالايجاب وفي جواز التكليف التوطيني على نحو الحقيقة فالحق مع المجوز لجوازه عقلا وصحته لغة ووقوعه عرفا وكونه حقيقة او على نحو المجاز فالحق جوازه بالذات عقلا وعدم جوازه لغة حذرا من تاخير البيان عن وقت الحاجة او في صحة التكليف الابتلائي السابح التخييري كان الظاهر انه محل النزاع اهم تحقق التكليف في الواقع بمعنى الفعل المقصود بشرط وجوبه فالحق مع المانع حذرا من التكليف بالمحال او في ان المعدود في الارادة حتى يكون الامر بالفعل عند عدمه مما هو من باب الامر مع العلم بانتفاء شرط الوجود فالحق مع القائل بالاختيار لخروج عن المتنازع لكن لو سلمنا الصغرى منعنا الكبرى وافي جواز التعليق من العالم وعدمه فالحق ان التوطيني الحقيقي جائز وما عداه غير جائز ثم ثمرة النزاع فيما فرض فيما لو وجد المتيمم الماء ولم يمض ولم يمض من الوقت ما يتمكن من الوضوء فيه ففقده فهل يبطل التيمم ام لا وفي وجوب القضاء وعدمه على من دخل عليه الوقت وهو واجد للشرائط ثم زال الشرط قبل مضي الزمان ينبع الاتيان بالواجب وفي لزوم الكفارة وعدمه على من افطر ثم كشف فقد شرط الوجوب واتفاق وجوب الحج وعدمه على من صنعه في ما في اثناء الطريق في عام الاستطاعة وفي مثل النذر والظهار الى غير ذلك من الموارد هل اللفظ فيها حقيقة ان اطلق للمادة ولم تقيد بفرد خاص كصم وصل مقتضى الوضع اللغوي طلب ايجاد الماهية من حيث هي مع خلية للفرد للتبادر بضميمة اصالة عدم النقل وانتفاء الحقيقة ولانه لو كان الوضع لطلب الفرد لزم في مثل قولنا يجب عليك الصلاة اما النقل وتعدد الوضع او المجاز او التقييد او الترديد والكل منفي بالاصل ولزم التكرار والنقض لو صرح بارادة كل الافراد او بعضها في مضامين الدليل الحكمة ثم الدال على الطلب هو الهيئة وعلى الماهية هو المادة فهذا الدال وعلى ذلك التبادر ولا اتفاق القائلين بالوضع للطبيعة ولان الدال على الطبيعة ان لم يكن هو المادة فهو اما الهيئة او المركب وكلاهما منفيان بدليل الترديد فمن يقول بتعلق الاحكام بالافراد لابد له ان اراد وضع اللفظ لذلك فقد عرفت فساده او ارادة قيام قرينة عقلية على

ارادة قيام قرينة خلاف ما وضع له اللفظ فتلك القرينة العقلية اما ان الكلي الطبيعي ممتنع الوجود في الخارج فلا تكليف بايجاده لانه تكليف بالايجاب ففيه ان الحق وجوده في الخارج لوجوه مسوقة بعضها دليل وبعضها مؤيد سلمنا انه لا دليل على وجوده لكن لا دليل على امتناعه ايضا فنتمسك بظاهر الخطاب السليم عن المعارض سلمنا امتناع وجوده لكن يكفي في صحة تعلق الحكم به اعتقاد العقلاء والمكلفين بوجوده ولا يلزم من تعلق الامر لانه يقبل الفرد لكن المكلف فلا تكليف بالمحال او ان المحصل الحاصل اوطرهما معا فانا لان موضوع الفقه فعل المكلف والحكم خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف في المسبب كالكلي ليس فعلا للمكلف بلا واسطة فلا يكون تعلق الحكم به ففيه ان الكلي والجزء موجودان في الخارج بوجود واحد لا احدهما سبب للاخر فكلاهما من فعل المكلف بلا واسطة مع النقض بالواجبات المطلقة بالنسبة الى شروطها الوجودية فانه مستلزم اما التكليف بالمحال او لا نقلب الواجب المطلق مشروطا او طرهما مع ان الامر بالمسبب حال علم السبب لا يشترط عدمه وان المقدور بالواسطة وان موضوع الفقه فعل المكلف وكان بالواسطة واما ان الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات ولازمه تعلق الحكم بالفرد او الصنف ففيه ان اطلاق القول بالوجوه فيه سبق كما ستعرف في الادلة العقلية سلمنا لا دليل على بطلانه لكن لا دليل على صحته ايضا فيؤخذ بظاهر اللفظ ثم لو لم يكن لنا الا البين فالرجع في مقام النهايات الاصول الفقاهية سلمنا صحته لكن من جملة الاعتبارات الحسنة العلم والجهل وقد عرفت ان اعتقاد العقلاء ان المتعلق هو الطبيعة فتم سلمنا لكن لا دليل على اشتراط ان تكون الصفة في نفس المامور به كما عرفت ثم لا فرق فيما ذكر بين الامر وسائر الاحكام نعم في الاباحات والنواهي يفهم في الاخير سريان في الحكم في جميع الافراد هل الامر يقتضي الاجزاء ام لا وجهان فالاجزاء لغة الكفاية واصطلاحا قد عرف بانه اسقاط القضاء او اي مطلق التدارك ولو ثانيا او بانه اسقاط التعبد بالمامور به اي في الجملة بخلاف الاول فان المراد منه الاسقاط المطلق ثم المراد بقولهم

بواسطة مقدور وان افعال التوليدية فعل الشخص حقيقة

الاستمرار ولا بد التكليف والوصيات لكن يفهم

يقتضى الاجزاء هل هو ان الامر يقتضى سقوط التعبد به ثانيا فيكون عدم الا قتضاء
انه يدل على عدم سقوط تعبد به مطلقا او فى الجملة او لا يدل على السقوط فان الامر لا
يقتضى الا الاتيان بالمأمور به ثانيا اى لا يدل على لزوم الاتيان به ثانيا او عدم
الاقتضاء ح اقتضاء والاتيان بالفعل ثانيا مطلقا او فى الجملة يدل على صحة عدم الاجزاء
ثانيا وعدم الاقتضاء انه يدل على صحة الاتيان ثانيا او لا يدل على عدم السقوط فى الجملة
ثم ان المأمور به اما واقعى اختيارى كالصلوة بالطهارة المائية او واقعى اضطرارى
كالصلوة متيمما او ظاهرى شرعى كما فى العمل بالاستصحاب او ظاهرى عقلى كتكليف القاطع
فى القبلة بمعتقده فلا نزاع فى اقتضاء الاجزاء فى الاول مطلقا اتفاقا ولا فى ساير الاقسام
قبل كشف الفساد والتمكن من المبدل بل فيهما بعد احدهما ثم فى كون النزاع فى
الدلالة اللفظية ام العقلية ام الاعم وفى الاخر اللفظى او الاعم وجوه تظهر من طى الادلة
ثم انه يجوز اجتماع كل من القول بالاجزاء او عدمه مع القول بالفور او التراخى او المرة
فى الواقعى الاختيارى بخلاف مسئلة الاجزاء والنسبة بين النزاع ونزاع تبعية
القضاء للاداء عموم من وجه فى مادة اجتماع النزاعين يكون
النسبة بين القول بكل من الاجزاء وعدمه مع كل من القولين يكون القضاء
بالفرض الاول او الجديد عموما من وجه ثم الاصل فى المسئلة فى الواقعى الاضطرارى
من حيث اللفظ والعمل واضح لمن تدبر واما الحق
فى المسئلة ففى الواقعى الاضطرارى هو الاجزاء للاصل و
بناء العقلاء وفهم العرف وكذا الظاهر الشرعى
للاخيرين دون الظاهرى العقلى للاصل
وبناء العقلاء

لان الامر
اما الطريق حجة الظاهرها الاول
دو لما التكو انه يدل على

والمرة والطبيعة كما هو واضح
بالقول بالتكرار

اصل

لا ريب ان النهي حقيقة في الحرمة للتبادر كما ان الامر حقيقة في الوجوب والمشهور عدم
جواز اجتماعهما وقيل بالجواز وتنقيح البحث يتم بمطالب الاول متعلق الامر والنهي ان اتحد احدهما
المراد به اعم من النوع والصنف جاز اجتماعهما وخلاف البعض لا عبرة به او شخصا وجهة لم يجز
ونقل الخلاف فيه مصنف قيم او شخصا لا جهة فان كانت الجهتان اشتا وتبين لم يجز لعدم الامكان الا
بالخطابين معا او ضا اثنين تبادلا جزئيا فهو محل النزاع او متعلق الاجماع مطلقا فكذلك وفي احتمال جزئي
او العكس يجوز لرجوع النهي الى الاستغراق الافرادي فيلزم التكليف بالجمع فلا يجوز بالاتفاق الثاني اذا
اجتمع المكلف بين النقيض الامر والنهي بسوء اختياره كالدخل المكان المغصوب فكلف بالخروج وعدمه
فهو خارج عن هذا النزاع مبني على مسئلة ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار ام لا وسبق لمحل النزاع ما جمع
المتعلق فيه كالماء مور به والمنهي عنه او بين نفس الامر والنهي وكان سبب الجمع هو الامر بغير
تمكن المكلف من الامتثال بالخطابين لكن في كون النزاع صغرويا او كبرويا ام فيهما وجوه الثالث الامر
اما تعبدي او توصلي وفيه الجهات متعلقين ام مستقلين ومحل النزاع ما جمع الكلام
الكلام في جهة حصول الامتثال لا سقوط الامر وتشهد به تمثيلهم بالخياطة في قول المستدل
انه يعد مطيعا وعاصيا لجهتي الامر والنهي الرابع الامر اما ايجابي او ندبي والنهي اما تحريمي او تنزيهي
وكل من الاربعة اما عيني او تخييري ثم الامر اما نفسي او مقدمي شرعي او عقلي فتلك ثمانية
او ربعون لا يدخل في محل هذا النزاع الا ستة منها في المنهي مضروب لا امر النفسي المقدمي
شرعيا وعقليا في الاربعين العينيين وكون الامر تخييريا والنهي عينيا الخامس الوصف اما
لازم اي مقوم للماهية او التنزيه او مفارق ودخول الاخير في محل النزاع معلوم من تمثيلهم بمثل
صل ولا تغصب في الاولين وجهان اظهرهما عندي دخولهما في محل النزاع لعموم العنوان
بل الدليل ثم النزاع هنا في الدلالة العقلية في المسئلة الاتية في الدلالة اللفظية والملازمة
الجواز نفي الامتناع الذاتي او القبح العقلي الا طلاق الاخر كما هو واضح لمن تدبر السادس قيل
لازم الجواز عقلا صحة العبادة في ضمن الفرد المحرم مع الاثم ولازم المانع عقلا الفساد مع الاثم
ويرتفع الاول امكان القول بعدم العرف التخصيص الا ان يلاحظ الحيثية والثاني
الترجيح اذا كان الامر ظنيا والنهي قطعيا وفي الظنيين يرجع الى المرجحات وهي قد تكون
في جانب الامر فاين الفساد المطلق الا ان يرجح النهي بالاصل الشغل او باتفاق المانعين
على تقديم النهي او بتقديم دفع المضرة على جانب المنفعة او بالاستقراء او بان دلالة النهي

اقوى من دلالة الامر اذ النهي للاستغراق بدلالة لفظية والامر للاتيان بالماهية للطبيعة وذلك
هذا الوجه نظر واما الثمرة بين القول عقلا لا لفظا الفهم العرف التخصيص فتظهر في امكان فرض بالجواز م
القطعيين على مذهب دون مذهب المانع عقلا السابع منهم من منع الجواز عقلا ولفظا و
منهم من منع لفظا لا من جواز الاجتماع عقلا ولفظا والاصل مع المجوز المطلق من حيث الامكان ومنهم م
العقلي ومن حيث اللفظ الاصالة عدم التقييد والتخصيص لا من حيث العمل لان المانع ان
اطرح الامر فقد عمل بالشغل او النهي فقد عمل بالبراءة او هما فقد عمل بهما فتم لكن مع التعارض
فالعمل على الاصل اللفظي اذا عرفت ذلك فاعلم ان الجواز عقلا في اجتماع المامور به مع
المنهي عنه في العامين من وجه الا الثامن مع كون النهي عينيا متعلقا بالوصف المفارق المحق م
كقوله صل ولا تغصب سواء كان الواجب عينيا ام توصليا ام مركبا نفسيا كما عليه المشهور
وكذلك الكلام من الاصليين عقلا ولفظا او لانه لو لم يجز لم يقع نظيره فان المناط واحد
وقد وقع في الشرع كثيرا منها مكروه العبادة كالصلاة في الحمام ولو قيل ان المراد بالكراهة فيها ليس
المرجوحية بل كونها اقل ثوابا قلنا ان حمل النهي على هذا المعنى خلاف الظاهر حقيقة سلمنا لكن
ان اريد ان هذا الفرد اقل ثوابا من الفرد الاخر من المصالح وغيره ففيه انه مع عدم الانعكاس
مضافا الى ارادة قلة الثواب اما من النفس النهي بتاويله على الاخبار فعلى فرض صحة هذا المعنى
لغة هو مجاز بعيد لا قرينة عليه واقرب المجازات موجودة وهو الكراهة المصطلحة واما ان
النهي مستعمل في طلب الفعل لكن الداعي لطلب الترك قلة الثواب فالاخبار لا تدل قلة الثواب لا يصلح لكونه
داعيا على طلب الترك فربما هو قليل الثواب لم ينه الشارع عنه بل بسبب النقص وجود المفسدة في
المنهي عنه ولا يجب والى ان هذا لا يتم فيما لا بدل له مطلقا او بخصوص العبادة التركية وان اريد انه
اقل ثوابا من الغير في الجملة ففيه عدم الاطراد مضافا الى الوجهين الاخيرين في سابقه اد
من الغير المعين وهو الطبيعة من حيث هي فهو لا ينا سب القول بتعلق الحكم بالافراد وبان الحسن والقبح
بالاعتبارات مضافا الى الوجهين الاخيرين المتقدمين ولو قيل ان النهي فيها للتنزيه راجع الى
امر خارج عنها بادة كالتعرض للوسواس بخلاف التحريم بحكم الاستقلال فتعدد المتعلق وخرج عن
محل النزاع لا حجية له اولا بالنقض بما لا بدل له وثانيا بان مقتضى الاستقراء عكس ما ذكروا وثالثا
بالفرق بين تعلق النهي لشيء خارج عن العبادة وتعلقه بالعبادة لامر خارج عنها وذا يعا
بانا سلمنا ذلك لكن يكون النسبة بين المامور به والمنهي عنه تنزيها عموما من وجه و

يكون

يكون مثل ما نحن فيه وخامسا بان النهي اذا كان عن التعرض للوسواس لا عن الصلوة فاما مطلق وان لم
يكن في الصلوة فهو مستلزم للكراهة العينية وان لم يكن في الصلوة فهو مستلزم للكراهة المقترنة
بين لم يكن مصليا فلعدم كراهة الصلوة اذ لم يكن في معرض الوسواس واما مقيد بكونه في
ضمن الصلوة فهو مستلزم للمحذور الاخير من المحذورين ومما يقرب هنا من انه لا يلزم اطراد العلل
الشرعية فهو مناف للتبعية الاحكام للصفات المفروض ان ما ذكره علة مستنبطة لا منصوصة
ولو قيل ان كراهة العبادة بمعنى مرجوحيتها بالاضافة الى غيرها لاجتنابا عن الاعتراض
الاول ثم لو اراد من المرجوحية حصول منقصة فيها لا كون فعلها موجبا لترك الاتيان لزم ورود عليه ما
اورد على ما ذكر من متعلق الامر والنهي ان كان الطبيعة او الفرد او متعلق الطبيعة ومتعلق النهي
الفرد او العكس فلا يتصور الا الثالث وهو الخلط ولو قيل انه يلزم مخالفة الغرض في رخص الشارع
في اتيان الواجب في ضمن المحرم وهو قبيح ولا يلزم ذلك في العبادات المكروهة قلنا الغرض كل شيء
بحسبه ومنها العبادات المباحة بالاباحة بالمعنى الاخص والواجبة المستحبة بعد ذلك ومنها ضم
ومن ادلة الجواز بناء العقلاء في مثل مثال الخياطة او الخطوات وانه لو لم يجز الاجتماع لما جاز
التصريح بمثله عقلا وهو باطل مضافا الى وجود المقتضي وهو تعلق التعدد حقيقة وانتفاء المانع اذ
المانع ان كان الاجتماع المحبوبية والمبغوضية في محل واحد فقد عرفت تعدد المحل او التكليف بالمحال اجتماع الحكمين المتضادين او م
ان محل النزاع ما يمكن المكلف فيه من الامتثال او منافاة الغرض فقد ظهر عدم المنافاة اذ اجتماع الضدين او كان م
الشارع لم يجوز الاتيان بالفرد المحرم بمجرد حكمه بحصول الامتثال بالكلي الموجود في ضمنه مضافا الى
فهم العرف وان قام الدليل على خلافه كما في نظيره في مسئلة تعلق الاحكام بالكليات ولو قيل ان
مقدمة الواجب واجبة والفرد المحرم لا يصير واجبا فاختص المقدمي في الفرد المباح فلا يجوز
الكلي الموجود في ضمن المحرم فلا يحتج الامر والنهي قلنا تخصيص الامر المقدمي بالمباح لا يوجب تخصيص
الامر الاصلي به والمفروض تعلق الحكم بالطبيعي مع ان مانع الاجتماع كيف يقول ان فرد المباح واجب
مقدمي مع ان رخصة العقل باتيان الفرد انما هو من جهة ايجاد الكلي في ضمنه لا لاخصيته
المطلقة حتى ينافي الحرمة من جهة الاخرى ولو قيل يلزم على المجوز انعقاد الصلوة في الدار الغصبية
صحيحة ويلزم انعقادها واجبا تاما فيلزم التكليف بالمحال قلنا ان هذا لو تم لكان بالعرض
لا من جهة اصل المسئلة من حيث هي بل هو خارج عن محل النزاع ثم يبقى الاعتراض بالتكليف
بما لا يطاق فيما لا بدل له من العبادات مشتركا بين المجوزين والمانعين ثم انك اذا احطت خبرا

عما ذكرناه في الصورة المفروضة فقد دلت على استخراج الحكم في الوصف اللازم وفي الاعم والاخص
المطلق وفي المجاز وعدمه من حيث اللفظ وان شئت البسط والتفصيل فلاحظ كتابنا الكبير
فانا قد استوفينا الكلام فيه احمل الاستيفاء وبلغنا فيه اقصى الغايات تذييل اذا تسبب المكلف
لاجتماع الامر والنهي بحيث لا يمكنه الامتثال بهما معا كما لو دخل المكان المغصوب فهو مأمور
بالخروج ومنهي عنه فهل وجود التكليفين معا ام يبقى الامر ويرتفع الاخر فهنا من التكليف بما لا يطاق
وجهان وعلى الاخير فهل الامر هو الامر او النهي احتمالات اصحها ان الامتناع بالاختيار مع عدم
بقاء الاختيار ينافي الاختيار خطابا لا عقابا بالحكم العقل ولازمه ارتفاع احد الخطابين هنا
واما من حيث الوقوع وترتب الاثر وعدمه فالمدار على الانطباق الادلة الشرعية وعدمه اذا
الامكان العقلي لا يلزم الوقوع الشرعي واما الامر من الامر والنهي فيختلف بحسب العرف والمقامات
فلاحظ ولو قيل ان الكافر اذا اسلم بعد الوقت سقط عنه القضاء وان لم يسلم بقي عليه القضاء
وهو غير قادر عليه اسلم ام لم يسلم فكيف تقول ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطابا
قلنا ان الكافر بالبلوغ تعلق به الاحكام التكليفية وبفوات الاداء فقد فوت التكليفين فيستحق العقاب
لذلك اصل هل النهي يدل على الفساد مطلقا ام لا مطلقا ام في العبادات دون المعاملات ام فيهما
لا لقا ام في العبادات شرعا دون المعاملة مطلقا ام يدل على الصحة وجوه والنزاع فيما اذا ورد على العبادة
او المعاملة بجهة صحة ثم ورد النهي عن بعض افرادها او المكلف به فالمراد من العبادة معناها
الاعم فيما اشترط فيه نية القربة من تلك الجهة لعموم الادلة ومن المعاملة معناها الاخص خلاف
من التناقض ومن الصحة ما هو المراد منها في بحث الصحيح والاعم ومن الفساد خلافها الالي
في وجه والنهي في الاخر ثم في كون النزاع هنا وفي المسألة السابقة في العامين من وجه او في
المطلقين او فيهما وفي الدلالة اللفظية او العقلية او فيهما وجوه تبلغ مضروبها ستة وثلثين
اوجهها كون النزاع في المسألة السابقة في العامين من وجه في الدلالة العقلية وهنا في الاعم
من وجه والمطلق المطلقين لكن في الدلالة اللفظية ثم لا يخفى اتفاقهم في بحث المطلق والمقيد
على حمل الاول على الاخير مطلقا كما حكى وخلافهم هنا على اقوال شتى تناقض بل تكرار في العنوان
الا ان يقال بالفرق عنه بوجوه لا يخفى منها ان النهي المتعلق بالعبادة او المعاملة اما يتعلق بنفسها
او بجزئها او بشرطها او بوصفها الداخل او الخارج او بشيء مفارق متحد معها في الوجود او غير
متحد فهما عن الاول من تلك الاقسام السبعة يجري فيه تلك السبعة فترتقي الى ثلثة

الكافر

اصل

وادعيين

وادعيين فالاستخراج امثلتها ويتم النزاع كل اقسام النهي من النفسي والتوصلي واللفظي واللبي فيه والا
دون التبعي كما يظهر من الثمرة التي ذكروها في بحث اقتضاء الامر النهي عن ضده ثم ان هذا النزاع
ظاهرة والاصل في المسألة عدم الدلالة على الفساد ولا على الصحة لاصالة التوقيفية واصالة
عدم التخصيص والتقييد والحق فيها ان النهي عنه لنفسه من العبادة يدل على النهي على فساده اتفاقا
عقلا بل لفظا الفهم العرفي والنهي عنه لجزئه ان كان جزء لنفسه فسد اتفاقا لا للنهي بل لفقد
فهو خارج عن النزاع او الفساد لجزء الموجود ثم تعلق النهي بطريق التقييد كلا تصل مع قراءة العزيمة
او الظرفية تعلق النهي بالجزء مستقلا مع تعيين المحل كلا تقرء العزيمة في الصلوة او بدونه كلا تقرء العزيمة
بعد قوله اقرء في الصلوة هو النزاع ثم من جهة تعيينه الفعل بما مضى في المسألة السابقة ومن
جهة اللفظ ان العرف يفهم الاشتراط بل يفهم التقييد ايضا في القسمين الاولين من التعليقة في
المنهي عنه لشرطه يجري تلك الاقسام ويجري فيه تلك الاحكام الا في القسم الاخير اذا كان
الشرط معاملة فلا يفهم الفساد عرفا والنهي عنه لوصفه الخارج وما بعده من القسمين لا فساد
عقلا مطلقا ولا لفظا الا اذا كان بطريق التقييد والاستقلال مع تعيين المحل ثم النهي التبعي والتوصلي
لا يدلان على الفساد عرفا كما لا يدل النهي على الفساد في المعاملات مطلقا بحكم العرف الا اذا كان
المنهي عنه المعاملات مطلقا بحكم العرف الا اذا كان المنهي عنه المعاملة مخصوصا فيما يكون اذا كان
مضافا للنهي فيفسد لا للنهي بل لارتفاع المقتضي ثم في الحيل الا صليا الغير التبعي في التوصلية
من المعاملات يحكم بالفساد بعد تعلق النهي لدليل خارج وهو الاستقراء وهي ثمرة فائدة في
ليس ثمرة الاقوال ما يعتمد عليه ثم لو شك في كون مأمور به عبادة ام معاملة فيرجع الى المشكوك
بابها وجهات عرفا المنطوق والمفهوم تبعا وبهذا يسلم شيء منها من الخلاف عكسا وطردا
او لزوم واسطة احسنها ان المفهوم هو مدلول اللفظ ثانيا بطريق الاولوية او مما لا يكون ثانيا
لا استفيد من اللفظ اولا والمنطوق ما عدا ذلك ويرد عليه دخول دلالة الامر بالشيء
النهي عن ضده العام في المفهوم الى الف وليس بموافق الاصطلاح والحاصل ان المعيار في المفهوم
والمنطوق اما وجود الموضوع وعدمه او وجود الحكم وعدمه او وجودهما معا في المنطوق و
فقدهما معا في المفهوم او وجودهما معا في المنطوق وعدم وجودهما معا في المفهوم سواء
وجد احدهما ام لم يوجد شيء منهما او وجود احدهما في المنطوق وفقدهما جميعا في المفهوم
ولا يخلو شيء منها عن المحذور ثم المنطوق الصريح كما في الدلالة المطابقية او غير صريح كما في الا

لقراءة منه

لو صح الداخل كالجزء والشرط وجهان
واحكاما عقلا او لفظا وفي النهي
عنه

واما التضمنية فليست من الدلالة اللفظية حتى تدخل في المنطوق او المفهوم ثم المنطوق الغير الصريح
على اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء او التنبيه والايماء او الاشارة والاولى جعل دلالة
الاشارة كالتضمنية وقد جعل مثل ما مر بعض من المنطوق الصريح من دلالة الاقتضاء وجهان
ثم المفهوم اما موافق او مخالف والاخير على اقسام كمفهوم الشرط والصفة اي المشتقات ومثل
الوصف النحوي ومفهوم القيد والحصر واللقب والزمان والعدد ثم انه لا يتصور ارادة المنطوق الا بارادة
الاستعمال بعد تحقق المطابقة ولا مطابقة مع ارادته للاستنكار بالعرف وفي المفهوم الموافق وجهان
في حجية مفهوم الشرط مط او في خصوص الانشاء او في الشرع او عدمها مطلقا اقوال اعلم
ان الشرط بحركة العلامة وقد يقال شرط الحجام اذا شق الجلد بمبضعه ولم يثم وبالسكون لغة
الالزام والالتزام وفي عرفنا ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يلزم من وجوده الوجود وفي العرف
العام كونه حقيقة في السببي ملزوم الشيء او في مطلق القدر المشترك بينهما او في الشرط المصطلح
كما هو الاصل في القدر المشترك بينه وبين السبب وهذا اظهر وفي عرف النحاة يطلق على كل حرف
الشرط في الجملة لكن في مثل ما تلي ان الوصلية وفيما لم يكن سببا بل ملزوما مثل ان كان هذا
انسانا كان حيوانا وجهان ثم ان الهيئة التركيبية المصدرة باداة الشرط قد يطلق ويراد
بها التعميم او السببية او استلزام وجود الاول لوجود الثاني او ذلك مع ارادة كشف انتفاء الثاني
عن انتفاء الاول ويراد بها توقف الحكم بالجملة الاولى على وجود الثانية ثم لا ريب في عدم كون لفظ
الشرط ولا الشرط الاصولي محل النزاع بل محل الشرط النحوي في الدلالة اللفظية اصلها لا كيفيتها
ولا في الدلالة العقلية اعم من الحروف والاسماء المتضمنة لمعانيها وما اذا كان الجزاء اخبارا ام انشاء
في افادة الهيئة التركيبية للمفهوم وعدمها الا افادة او افادة القرم ذلك ثم مقتضى اصالة
التوقف عدم الوضع للمفهوم لمخالفة الاصل واصالة عدم التقييد والتخصيص فيما اذا كان
المفهوم مخصصا او مقيدا الدليل معارض عدم دلالة المنطوق على المفهوم مضافا الى اصالة
الاشتراك المعنوي ثم الحق الحجية مط للتبادر والدلالة الالتزامية والدال على السببية التعليقية
هو اداة الشرط والهيئة التركيبية والدلالة العقلية مفقودة للاصول الاربعة ويشترط في
وجود المفهوم المخالف عدم كون الحكم اخف بالحكم المذكور فلو قال ان اهانك زيد فلا تضربه
لم يكن له مفهوم مخالف ثم ان المراد بلفظ الوجوب اذا وقعت وراء الشرط فمفهومها سلب الحكم المذكور
عن غير المنطوق [illegible] تغيير التبادر وكذا الهيئات ثم شرط في حجية مفهوم الشرط

عدم

المفهوم الحاصل بعد تمام المنطوق على عدم ارادته م

بمبضعه م

بحمل م

والتخصيص

عدم وروده مورد الغالب فقد علله بعض من عاصرناه بان التبادر انما هو المحتاج حمله الى
التنبيه والافراد الشائعة تخصيص الاذهان عنها الا طدق فالنكتة في الذكر لا بد ان
يكون شيئا آخر لا تخصيص الحكم بالغالب وفيه نظر من وجوه ثمه والاوجه ان يقال ان ذلك
لعدم فهم العرف المفهوم ح كما لا يفهم الوجوب من الامر الوارد عقيب الحظر مع كونه موضوعا للوجوب
والتحقيق ان اهل العرف ينزلون النادر منزلة المعدوم ويفهمون من تلك الجملة الواردة مورد
الغالب الكلية في الوقوع فلا يبقى ح انتفاء الشرط حتى يفهم انتفاء الجزاء ونكتة التعليق يختلف باختلاف
المقامات ولعل الغالب ارادة انتفاء الكلفة والمشقة في السعي ثم ان ثمرة وجود المفهوم تظهر
فيما كان مخالفا للاصل او معارضا مع دليل آخر ولا يكون ذلك من باب المطلق المقيد كما توهم
ولا ثمرة لنا من حيث الحجية وعدمه ثم لا خلاف في تبعية المفهوم للمنطوق كيفا وانما الخلاف
وجهان والاصل والمعيار نقل الالفاظ الموجودة في المنطوق بعين تلك المعاني المرادة
من تلك الالفاظ الى المفهوم مع تغيير الكيف فما يفهم من تلك الالفاظ ح لو تكلم بها متكلم فهو المفهوم
يختلف محل الفضلة والمقامات الاصل في حجية [illegible] في حجية مفهوم الوصف مط او اذا استقل
من الكلام عليه الصفة او عدمها مطلقا او الوقف في الظاهر [illegible] الاصل مما سبق في الشرط
واما محل النزاع فيحتمل ان يكون مطلق القيد حتى قيد الحكم او خصوص المشتق وان لم يكن صفة او الصفة
النحوية او قيد الموضوع وان كان جملة وهو الاظهر فيدخل الصفة النحوية جملة ومفردة ويخرج السائمة
زكوة فيخرج الحال ونحوه مما هو قيد الحكم ثم ان ثمرة النزاع على ارادة المفهوم او عدمها بقرينة خارجية واما لو
بحكم العرف [illegible] ثم في رفع التنافي المتوهم بين قول المشهور بعدم حجية الصفة [illegible]
بوقوع الاتفاق وعلى حمل المطلق على المقيد في المثبتين ذكروا وجوها مثل ان النزاع هنا فيما سوى
المسبوق بالمطلق او ان الحمل لقاعدة الشغل او النقل ثم النقض على الظاهر عند التعارض وفي كل
كلام والاحسن ان يقال ان الحمل لفهم العرف ثم مفهوم قوله في الغنم السائمة زكوة هل هو انتفاء الحكم
عما اتصف بالوصف المقابل من افراد ذلك الموضوع او انتفاؤه عن ذلك الموضوع عند انتفاء ذلك الوصف
وان لم يتصف بالوصف المقابل وان لم يكن من افراد ذلك الموضوع او انتفاؤه عند انتفاء ذلك
الوصف عن هذا الموضوع او غيره او انتفاؤه عما لم يتصف بذلك الوصف من هذا الموضوع او غيره
اتصف بالوصف المقابل ام لا وجوه اوجهها الاخير للتبادر ثم اذا كان فاقد الوصف كالحكم المنطوق
فلا مفهوم بخلاف مط واذا ورد الوصف مورد الغالب فيكون كمفهوم الشرط وجهان اظهرهما

اشعار بالعلية لكنه لا يبلغ رتبة الحجية [illegible] للخصم ما اعول عليه م

او انتفاؤه عن غير المتصف بالوصف المقابل [illegible] الموضوع م

العدم للعرف ثم في الاشتراط الى الغاية هنا بين المفهوم والمنطوق كما ام الموافقة احتمالان والاصح
الرجوع الى المعيار المتقدم في الشرط ولا اختلاف في المقامات   في دلالة اللفظ على دخول الغاية
في المغيا وعلى عدم دخولها فيه او الاول مع وحدة الجنس والثاني مع عدمها ام الوقف اقوال والاقوى
عند الوقف اصل الدلالة لتوافق كيفيتها ثم في حجية مفهوم الغاية وعدم حجيته قولان اعلم ان
الغاية تطلق على الفائدة وعلى المسافة وعلى النهاية والمراد هنا الاخير ومحل النزاع الاول نظير
ما في مثل الاية الشريفة وايديكم الى المرافق والثاني في مثل قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ثم الاصل
في الاول عدم الدلالة على الدخول ولا على الخروج لتوقيفية الالفاظ وللاصل البراءة ولو في بعض
الموارد ولاصالة عدم التخصيص والتقييد واصالة عدم الارادة وعدم الوضع ان اعتبرناها و
كذا في الثاني ثم الحق في النزاع الاول هو الوقف بالمعنى الاول لانا بعد الاستقراء وجدنا المقامات
بحسب القرائن متفاوتة ولم نجد موضعا يفهم منه عند فقدها الدخول او الخروج او السكوت ولو
قال الخصم الصحيح التبادر لابد من الادخال المقدمة قلنا ان العرف لا يثبت اللغة بل هذا الدليل على
خلاف مقصوده ادل بل لا يتم عند فقد ذي المقدمة بل المقدمية قد تقتضي الخروج بل قد يجري
فالصحيح اختلاف الجنس ايضا ثم ان اداة الغاية كالى وحتى هل هي لبيان غاية الشيء كما او كيفا
ايضا الحق اختلاف المقامات في ذلك ففي مثل الامر بالغسل لا يفهم الا الاول فلا دلالة في اية الوضوء
على مقصود العامة والحق في النزاع الثاني الحجية كما عليه المعظم بل نقل عليه الاجماع للتبادر وهل هو
الدال على وجود الحكم ما قبل الغاية وانتفائه ما بعدها هو الاداة ام الهيئة ام الدال على النفي الهيئة
وعلى الاثبات الاداة ام العكس وجوه اوجهها الاخير   مفهوم الحصر حجة للتبادر واسبابه كثيرة منها
كلمة انما ومنها تقديم الموصوف كان قصر الموصوف على الصفة كانما زيد قائم او الصفة كان من قصر
الموصوف على الصفة كانما على الموصوف كانما القائم زيد ومنها تقديم الخبر او ادخال اللام عليه او ترتيب
المبتدأ او تقديم الفصل او ادخال اللام على المسند او الى غير ذلك ومما مر يظهر الحال في مفهوم اللقب
واللقب والعدد والزمان والمكان فالمعيار هو العرف العام   اعلم ان العام يطلق على الكلي المنطبق
وعلى كلي يكون النسبة بينه وبين الشيء عموما من وجه بحسب الصدق او العموم بمعنى
على العموم الاحتمالي وعلى الشمولي وعلى الاستغراق المستفاد من اللفظ والعقل ثم انهم عرفوا العام المصطلح
بتعاريف والاصح انه اللفظ الموضوع للدلالة على الاستغراق اجزائه او جزئياته او اجزاء جزئياته
وهو مشترك معنوي بين هذه الالفاظ لاصالة عدم تعدد الوضع وللتبادر وصحة السلب عن خصوص

(هامش: اصل — فاغسلوا وجوهكم — اصل)

الجمع

الجمع والافرادي والقسم المشترك مطلق الدال على الاستغراق وهل هو حقيقة في اللفظ الدال بالوضع
على الاستغراق باللفظ كما هو كذا التعريف ام في اللفظ الدال عليه بالوضع ام بغيره او في الدال على الاستغراق
كما هو اللفظ العام بغيره ليدخل مثل ترك الاستفهام وجوه ثم في كون دلالة العام على العموم مطابقة ام تضمنا
ام التزاما احتمالات والحق ان المقامات مختلفة   الاصح ان للعام صيغة تخصه بحيث لو استعمل
في غيره كان مجازا والوجوه كثيرة اقواها التبادر ويعضده او يؤيده قصة ابن الزبعرى ولبيان المنكر ما قاله
الجمع المحلى يطلق على العهد الخارجي والذهني وجنس الجمع وجنس المفرد والاستغراق الجمعي والجمعي
الافرادي وهو مجاز فيما عدا العهد الخارجي والاستغراق لوجود علائم المجاز فيها وحقيقة في الاستغراق
اتفاقا لوجود علائم الحقيقة فيه وفي كونه حقيقة في العهد الخارجي ايضا فيكون مشتركا بينه وبين الاستغراق
لفظا او معنى او مجازا فيه وجوه ثم المتبادر منه عند الاطلاق الاستغراق الجمعي كقولك للرجال عندي درهم فتدبر في
النفي الافرادي ثم الدال عليه الهيئة التركيبية لا اللام ولا المدخول وكذا الجمع المضاف كالمحلى الا في المقام
المفرد المحلى يطلق على الجنس والاستغراق والعهد الخارجي والذهني   اعلم ان المادة المجردة عن اللواحق
موضوعة على الاصح للماهية لا بشرط كما يظهر من بعض وذلك للاصل والتبادر ولان المتبادر منها في ضمن
اللواحق دلالتان ومدلولان والموضوع له المادة هو الماهية اللابشرط للظهور والاتفاق من القائل
بوضعها وللتبادر واما اخذ الوحدة في تعريف اسم الجنس ففاسد بحكم تبادر المتصور ثم الحق
ان المفرد المحلى حقيقة في الجنس للتبادر ولانه مقتضى الوضع الافرادي في جزئي المركب فالوضع الجديد بل
منفي بالاصل وفي العهد الخارجي وجهان وفي الاستغراق للتنافي وعدم الاطراد لا الاستثناء ولانه
ان كان حقيقة خاصة فيه نفاه تبادر الغير او مشتركا لفظا بينه وبين الجنس نفاه الاصل او معنويا
نفاه المحط العقلي وبيانه موكول الى المطولات ولا في العهد الذهني للتنافي ونحو الحصر المتقدم واما
التمسك في اثبات عمومه في بعض الموارد بدليل الحكمة فواجب اذ مع فهم المراد لا يحتاج الى العموم لا حاجة
اليه ومع عدمه لا ينفع مضافا الى ما في تقريبه من القصور وهل هو مع دلالة على الاصل لولا وفد
دلالتين ومدلولين وجهان ثم الدال على الطبيعة هو المادة وعلى الزائد هل هو اللام او الهيئة
التركيبية احتمالان ثم اللام موضوع لمطلق الاشارة كوضع المبهمات في حقيقة سواء اشير بها
الى الجنس او الفرد ثم لو استعمل المحلى في الاستغراق او العهد الذهني فهل اللام ح مستعملة في الاشارة
ايضا ام لا وعلى الاخير فهل هي مهملة ام مستعملة وجوه   المفرد المضاف يستعمل في الاربعة المتقدمة
وفي افادته العموم وان كان مفردا ام لا اقوال ثالثها الاصح انه كالمفرد المحلى والدليل الدليل

للفرد المنون يطلق على العموم فتم وعلى فرد معين او منتشر وعلى الجنس وهو مجاز في الاولين اتفاقا
وعلى الجنس وهو مجاز في الاولين للتبادر وغيرها وفي كونه حقيقة في الاخيرين ومشتركا بينهما انتظاما
معنى ام حقيقة في احدهما خاصة وجوه لكن لاشك في كون التنوين للتمكن اينما وجد حتى في اسماء
واسماء الاجناس فهو علامة لجريان الاعراب فتمامية الاسم والماء علم تنوين التمكن مقابلا
للتنكير فمرادهم التمكن بشرط لا لا مطلق التمكن ثم المتبادر من مثل رجل الفرد المنتشر وفي كون
الدال عليه هو التنوين او المنون اى الهيئة فيكون هناك دوال هي المادة والتنوين او الهيئة
ومدلولات هي الطبيعة والتمكن والفرد المنتشر وجهان اوجههما الاخير للتبادر ولو استعمل
في الجنس فلا مجاز بل الهيئة خلت عن الاستعمال   الجمع المنكر كالفرد المنون يستعمل في الاستغراق
فتم وفي جمع معين او غير معين وفي جنس الجمع وهو مجاز في الاستغراق وجمع المعين اتفاقا وفي كونه
حقيقة في الاخيرين ومشتركا بينهما انتظام معنى ام في احدهما خاصة احتمالات والحق انه حقيقة
في الجمع المنكر نحو ما مر في المفرد المنون مختارا ودليلا   اقل ما يطلق عليه الجمع هو ثلاثة او اثنان
او غير ذلك اقوال والنحاة جعلوا اقل جمع الكثرة احد عشر واكثره ما فوق ذلك وقالوا اقل جمع القلة
ثلثة واكثره عشرة ومحل الكلام مصداق الجمع لا لفظه ولا الجمع بمعنى الجماعة والحق الاول للتبادر
وصحة السلب في التكرير وذم العقلاء والاصل وتفصيل النحاة يأباه العرف للتبادر وعدم
صحة السلب   قال الشافعي ترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال ينزل
منزلة العموم في المقال وعنه ايضا ان حكايا الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الا
جمال وسقط بها الاستدلال والفرق بينهما كون الاول في المسبوق بالسؤال من حيث انه مسبوق
بالسؤال بخلاف الاخير اما الكلام في الاول فاعلم انه اذا كان السؤال عما وقع وكان الاجمال في
عادة من مراد السائل وعلمنا بعدم علم المسؤل بالواقعة فان كان المطلق الواقع في كلام الامام
صريحا او تقديرا كما هو محل الكلام متواطيا او مشككا بالتشكيك البدوي حمل على العموم
نعم ان استلزم ومضى اجماليا فكيف لا مكان كون محل الحاجة ذلك الفرد الجلي لا ان اراده
من المطلق من غير قرينة عليه جائزة عند العرف فلو لم يكن الجواب على العموم انكر مخالفة
الجواب للسؤال او بين العدم لم يعم الجواب الفرد النادر لعدم صحة ارادته بلا قرينة فلا
نشكل في عدم نفيناه بالاصل فتلخص مما سبق فقاهة فتم وان علمنا بعلمه ففي حكم الامام بالا
حتى في المتواطي والتشكيك بخلاف ما سبق اذ احتمال مخالفة الجواب للسؤال هنا مرتفع لكن في

فان الكلام ثم انما هو من حيث العلم والجهل لا التواطي

الطلاقهم

الطلاقهم الاجمال نظر ثم لنا باسرعه في صورة اجتماع علوم خمسة وهي علم كل من الامام والسائل بالواقعة
فعلم كل بعلم الاخر بالواقعة وعلم الامام بعلم السائل بعلم الامام بالواقعة فتدبر واذا كان السؤال
عما يقع فمع التواطي والتشكيك البدوي العموم اتفاقا لظهور العرف او مبين العدم مع احتمال الشائع
الاحتمال مساواة الجواب للسؤال او مضرا اجماليا ففي دخوله او عدم مساواة التفصيل وجوه واذا كان
الشك فيما عاد من مراد السائل كالوقوع لفظا مشتركا في السؤال فان كان في المبين اشهر فيجب
حمل عليه والا فان علم الامام بما وقع من المعاني او بمراد السائل فيما يقع من المعاني حكم بالاجمال
والا فان علمنا بان استعمال السائل فيما يقع من المعاني كان بلا قرينة معينة فاجاب الحكيم
من دون علمه بالمراد حكمنا بالعموم في المعاني لكن مع الشك في الاقتران بالقرينة المعينة
لهم السؤال نحكم بالاقتران للغلبة المقدمة على الاصل فنحكم بالاجمال واما الكلام في الثاني
فاما من وجهة ان الفعل الصادر من المعصوم هل هو لازم الاتباع ام لا فهذا داخل في
باب التأسي خارج عما نحن فيه واما من جهة جواز التعدي عن الواقعة الى غيرها كما هو ملحوظ
فيه فالحق عدم التعدي لعدم الدليل   اذا قال الطراف فقال النبي صلوة فهو في افادة التشبيه
العموم او لان لم يكن في البين اظهر لاجمال مطلوب ان لم يكن اظهر اقوال وقد يستدل على الاول
بدليل الحكمة وهو قاصر اقول واما حق انه ان كان اظهر حمل عليه والا ففي العموم ان كان المقام
مقام البيان والا فالاجمال وان شك في كون المقام مقام البيان او الاجمال فالاول مع غلبة
البيان والا فالاجمال ومما يظهر الحال في عموم المنزلة والبدلية وحذف المتعلق والامتنان
هل الخطاب الشفاهي هل يختص بالحاضرين ام يعمهم والغائبين ام يعمهما والمعدومين
اقول اعلم انه اذا ثبت حكم للمشافه فالاصل اشتراك الغائب والمعدوم معه بالاجماع
ومنقولا والنصوص وبناء العقلاء والاستقراء وبذلك انقطع الاصل الاصيل المقتضي لعدم الاشتراك
في بعض الصور واذا ثبت حكم للنبي فالاصل مشاركة الامة معه للادلة الاخيرة مضافا الى الكتاب
السنة ولكن يشكل الاخير على التأسي واذا ثبت حكم للامة عن فكذلك واذا ثبت للرجال عم النساء وبالعكس
اقول واذا ثبت للاحرار عم العبيد بالعكس كذلك لما والعقلاء والاستقراء وظهور الاجماع ثم
محل النزاع في المراد من الخطاب الشفاهي لا فيما وضع له الخطاب الشفاهي وفيما كان الخطاب جمعا
لا مفردا وفي خطابات الكتاب والسنة ولا مثل الحديث القدسي وفيما اشتمل على اداة الخطاب
وفيما كان للحكم صلاحية للموجود والمعدوم لا المعدوم الصرف فتم ثم اعلم ان الخطاب

لغة القاء الكلام نحو الغير وقد يطلق اصطلاحا على الكلام الموجه الى الغير ولا ريب انه حقيقة لغة في

الجملة في القاء الكلام الى الغير الحاضر الخادم للسامع الفاهم للخطاب كما لو نم تبعض تلك القيود

وجهان كما اتفقا نسبة الكون الا القاء حقيقة بالالفاظ بحيث يتحمل مثل هذا مسانده احتمالان نعم

هو حقيقة في الخطاب الى الشخص الغير المعين كقول المصنفين اعلم وافهم لعدم صحة السلب اما الة

الخطاب كالضمائر ويا فيا ايها فيجري فيها اكثر ما جرى في المادة وان لم يكن بين الالة والمادة ملازمة في

الحقيقة والمجاز ثم هذه المسئلة اصولية لا يعتبر فيها الا الادلة الظنية الا مع استلزام القول با

الفرع واما الاصل فيها فهو اختصاص الخطاب بالحاضر صدقا لا مفارقة واحتجها ذا الاتوقف والصود

واما ثمرة النزاع فعرضوها في حصول البيان بالخطاب والاجماع عند المخصص بالحاضر في عدم

لزوم الفحص عن فهم الحاضر على الاول ولزومه على الثاني في وجوب صلاة الجمعة على الاول دون

الاخر وفي الكل كلام اذ ظهر لك فالحق عدم شمول الخطاب للمعدوم للاصلين السالمين عن

دون اللوم فاستدل عن الدليل سواء جعل ذلك من باب قصد الخطاب الى المعدوم المستمر ومن باب الكلام

النفسي ومن باب المكاتبات المواصيل او من باب قالب المؤلفين او من باب الحكايات شمول الخطاب

للمعدوم بين القاء ومن الى او من لولا واما لو جعله من باب الشركة في الحكم رجع النزاع

لفظيا وفي شمول الخطاب للغائبين احتمال قريب وقد يتمسك للخصم بوجوه اظهرها مع خلوه مثل انه

العلماء بتلك الخطابات في الاعصار والامصار وانه لو اختص بالحاضر لزم على الشارع اعلام المعدوم

بذلك والتالي مفقود وان شمول المعدوم والحاضر واحد وان انتساب لبيك بعد قوله تعالى يا ايها

الذين امنوا واستحباب لا بشيء من الاء ربك اكذب بعد قوله تعالى فبأي الاء ربكما تكذبان مشاهدا

مضافا الى الاية الشريفة لانذركم به ومن بلغ وقوله تعالى انزلنا الكتاب في الله ليبلغ الشاهد

الغائب وخصوص النصوص الدالة على نزول بعض الايات في شأن المعدومات والنصوص الدالة

على عموم خطابات الكتاب التخصيص لغة مطلق القصر واصطلاحا قد يعرف بانه قصر المقام

على بعض مسماه وله وينتقض عكسا بمثل الدراهم وتخصيص العشرة الا ثلثة ومثل ان الانسان لفي

خسر الا الذين امنوا فتامل وبمثل اكرم العلماء الا زيدا ان جعلنا الاسناد بعد الاخراج وبمثل

اشتريت الجارية الا نصفها وبمثل صوموا الوصال اذا اخرج منه البعض على بعض الوجوه

ويمكن ان يعرف بانه قصر اللفظ الدال على العموم الاستغراقي مطابقة اى شموليا على بعض

ما يتناوله قصرا لفظا او حكميا ودلالة حقيقة ام مجازية ثم نقل المصطلح تعيينى يعني

فاخو الحادث

فاخو الحادث والنقل في مادة التخصيص لا في المشتقات الا لفظ المخصوص على احتمال ثم المخصص

ان لم يستقل في الدلالة على القصر فمتصل والا فمنفصل في منتهى التخصيص اقوال والاصح جوازه

الى الواحد وعن اكثر لزوم بقاء الاكثر وعنهم ايضا جواز استثناء الاكثر فيلزمهم التناقض

وقد يذب عنه بوجوه ضعيفة ثم محل النزاع الجواز اللغوي فمحل الاستثناء والتخصيص

المجازية ومثل الجمع المعهود المخصوص والنسخ الذي هو تخصيص في الازمان وكلمات المجازات

ضمايا بالجمع ونحوها ومطلق الفاظ العموم اذا قلنا بوضعها للخصوص فخارج عن محل النزاع وجهان ثم اطلاق

العام على الواحد نفيها البعض من محل النزاع وفي كفاية بقاء الاكثر فقد يراعى عند القائلين باشتراط

بقاء الاكثر احتمالان وكذا في اشتراط العلم ببقاء الاكثر ام كفاية عدم العلم بان الباقي

اقل ثم يمكن ان يكون مرادهم اكثر الاصناف ام الافراد ام هما ام ملاحظة العام في ذلك

واما ثمرة النزاع فتظهر فيما اذا ورد واحد المخصص بالاكثر او فيما اذا دار الامر بين الاول

تخصيص الاكثر او سائر المجازات واما الاصل الاصيل فعدم جواز الاكثر اذ العلاقة المتصورة

هنا ثلاثة علاقة المشابهة في العموم والخصوص والكل والجزء ان جعلنا دلالة العام على افراده

تضمنية وشيء منها لا تنتج جواز اخراج الاكثر على فرض التسلك واما علاقة الكلي والجزئي فلا

تتصور هنا اذ العام الاصولي ليس كليا لافراده اذا ظهر ذلك فاعلم ان الدليل على الجواز هو

عند العرف في بعض المقامات وفي صورة عدم العلم بقيد المستثنى منه وان استنكاره

في مقام التقييد عقلي لا لفظي مع ان العرف يصح اطلاقه ايضا في جماعة غير محصورين عادة

فلا ثم انه على فرض جوازه خروج عندي في مقام التعارض غالبا بل الانكار يحصل غرة بينا

وبين المانعين في الاحكام الشرعية بالنسبة الى التخصيص الى الواحد اصل في بيان

الاستثناء الاعم من التخصيص الفصيل فاعلم ان المستثنى اما مساو ي المستثنى منه او

زائد عليه فالاستثناء مستغرق والا فغير مستغرق قالوا ان المستغرق لغو اتفاقا وهذا

يحتمل عدم الجواز عقلا او عدم صحته لغة او الامرين معا واما غيره فاستثناء الاقل من النصف

صحيح اتفاقا وفيما عداه خلاف في اقوال والثمرة والاصل هنا مرّ في المسئلة السابقة ومحل النزاع الجواز

اللفظي لكن في كون النزاع في صحة الكلام او خصوص جهة الاستثناء وجهان ثم الحق جواز استثناء

الاكثر مما عدا النصف فما لي وقوعه في الكتاب الكريم ثم في كون اداة الاستثناء حقيقة ام

احتمالان ثم في رفع التنافي الوارد هنا وجوه اربعة اوجهها ارتكاب الاسناد بعد الظاهر

واقوى وجه يظهر وضعه في ساير اقسام التخصيص في كون العام المخصص حقيقة مطلقا ام في حجة شمولا
خاصة ام في المخصص الغير المستقل خاصة ام في اللفظي خاصة ام خص لشرط او استثناء ام اذا كان
الباقي غير منحصر ام مجازا مطلقا اقوال والظاهر كون النزاع مخصصا بالقائلين بوضع الالفاظ العموم لفظا ام
نعم والقائلين بالاشتراك او الوضع للخصوص حيث كاحتمال كون النزاع صغرويا ام كبرويا ام فيهما
وكونه فيما عدا الاستثناء او في الاعم منه وفي لفظ العام او في الهيئة التركيبية ونظيره النزاع في
جوازه الى الواحد على الحقيقة وفي حجية العام المخصص ح في صورة المعارضة وفي كل كلام والا
يختلف باختلاف محل النزاع والحق في اصل المسئلة الرجوع الى العرف ويختلف فيه المقامات المخصص
بالمجمل لا حجية فيه بجهة اجماله وبالمبين حجة عند مشهور الامامية بل اتفاقهم كما حكي خلافا للبعض
لبعض العامة والتفصيل بعيد فيه الاصل والتبادر وعمل العلماء لا يجوز العمل به قبل الفحص عن
المخصص عند المشهور للعلم الاجمالي بوجود المخصص لقاعدة الشغل واصالة حرمة العمل بما
وراء العلم وظهور اتفاق الامامية عدا شاذ منهم ويكفي حصول الظن بعدمه بتتبع مظانه تخلصا
من التكليف بالحرج اذا تعقب المخصص عموما وكان استثناء والمستثنى فردا من المستثنى منه والعموما
احكاما مختلفة متحدة بالنوع اي بجهة الاخبار والانشاء كقوله اكرم العلماء واخلعهم واضفهم الا زيدا
ارجع الكل او مختلفة بالنوع كقوله اكرم العلماء واخلعهم وكلهم كاملون الا زيدا ارجع الى الاخير او
لم يكن فردا منه فكالفرد في هذا التفصيل كقوله اكرم العلماء واخلعهم واضفهم الا يوم الجمعة او اكرم
العلماء واضفهم وحللهم الا يوم الجمعة فالمدار في تلك الاربعة اتحاد الكلام نوعا واختلافها
وان كانت العمومات مفردة بان يكون التعدد في العمومات انفسها فان كان المستثنى فردا رجع
الى الاخير اتحد الحكم او اختلف او غير فرد فكذلك ان اختلف الحكم والا فالى الجمع او صفتا او بدل
بعض فالى الاخير او شرطا او غاية مع اتحاد الاحكام نوعا فالى الجمع والا فالى الاخير والدليل في كل
العرف فخذ هذا ودع ما سواه فانه فضول اذا رجع الضمير الى بعض افراد العام خصصه
على الاقوى اذ العرف حتى فهم من الضمير معنى حكم بانه المراد من المرجع سواء كان المرجع حقيقة
فيه ام مجازا اذ لا حاجة الى البيان ان الضمير حقيقة فيما كان المرجع ظاهرا فيه مطلقا او بشرط
كونه مرادا او فيما كان مراد المرجع الا اذا صدر الخطاب اما في واقعة حادثة او سبق سؤال
والمسؤول اما لا يستقل في الدلالة لغة او عرفا او يستقل مع تساوي الجواب والسؤال او كون الجواب
اخص او اعم عن محل السؤال او غيره او من محل السؤال فقط كما في الجواب عن بيع بضاعة والحق في

القسم الاخير الذي هو محل كلامهم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب للعرف الا ان يكون للمقام
خصوصية خارجة عن هذه الجهة كما في قولهم حتى بما اشتهر بين اصحابك اتفقوا على جواز
تخصيص العام بمفهوم الموافقة وفي جوازه بمفهوم المخالفة وجهان اوجههما في المنع لان العرف كما
العرف يخصص المنطوق الاعم بالمنطوق الاخص والمفهوم الاعم بالاخص منطوقا او مفهوما لا ريب في
جواز تخصيص الكتاب به وبالاجماع والخبر المتواتر لفظا او معنى واصح الاقوال الخمسة جوازه بالخبر
خلافا من لزوم المخالفة القطعية لولاه وللطريقة المعروفة وكون ذهاب الاكثر الى ذلك موجبا
لبعد الدوران بين العملين اول مضافا الى ما سيأتي في حجية الظن قد يعرف المطلق
بانه ما دل على الماهية من حيث هي لا بقيد وحدة ولا كثرة وقد يعرف بانه ما دل على شايع في جنسه
وعرف المقيد بانه ما يدل لا على شايع في جنسه وعرف ايضا بما اخرج عن شياع والنسبة
بين تعريفي المقيد عموم من وجه وكذا بين المطلق بالمعنى الاخير والمقيد بالمعنى الثاني ولو عرف
بانه احد الامرين اما دال على الماهية او على الشايع في جنسه كان اقرب العموم
المستفاد من المطلق بدلي ام استغراقي اما افرادي او تركيبي والاحوال من جملة عليه المتواطي
وعدم الورود مورد بيان حكم آخر فلو لم يكن متواطيا انصرف الى الفرد الشايع في كون الحمل على
الشايع لاجل النقل والاشتراك او الاشتراك اللفظي الموجب للحمل على اشهر المعنيين او المجاز المشهور
او لا فلاقل فالتوقف او لاجل كون الشهرة قرينة مفهمة او التفصيل بين المفتقر الاجمالي فالوقف
وبين العدم فالاخير وجوه اقربها الاخير للعرف التشكيك قد يحصل من غلبة الوجود
وقد يحصل من غلبة الاستعمال ومع التعارض في تقديم ايهما وجهان والمرجع العرف
وهل التشكيك من موانع ظهور اللفظ في الجمع او عدم وجوه المقتضي او شرطه احتمالات
اقربها الاول كما يساعده العرف في شك في التواطي او التشكيك فالاصل التواطي اذا
ورد مطلق ومقيد فله من حيث اتحاد متعلق الحكم فيهما واختلافه واتحاد موجب الحكم وتعدده
والاثبات والنفي فيهما او الاختلاف وكون الحكم فيهما ايجابا ام ندبا ام غيرهما من الاحكام
التكليفية او الوضعية والعلم بتاريخ الصدور وعدمه والجهل به صور كثيرة تزيد على مائتين و
المعيار في الجميع من حيث حمل المطلق على المقيد وعدمه فهم العرف التبادر ما لم يرد دليل
على الخلاف فيما يجعل بيانا او ناسخا الا اذا ورد المقيد بعد حضور وقت العمل بالمطلق
المجمل اصطلاحا ما يحتمل وجهين فصاعدا احتمالا مساويا وهو قد يكون فعلا او تركا او

تقريرا او فعلا مفردا كما يتصور في المشترك اللفظي في المطلق في مثل القصار والمشترك المعنوي والمجاز لم تعلق
او يكون كليا انتسب اجماله من التركيب اي من المفردات والنسبة بين المجمل المفرد والمركب عموم من وجه
في جواز صدور المجمل الثاني من الشارع في مقام بيان الاحكام وجهان اذا اورد مجمل ومبين
فلا حمل مع اختلاف محلهما او حكمهما او سببهما او اذا اتحد المحل والسبب ومتعلق الحكم حمل المجمل على
المبين كل ذلك المعرف واذا كان للفظ معنيان احدهما اعم والاخر مبين فلا قرينة ففي حمله
على الاخير بيّنا بنفسه او مبيّنا بامر خارج قولي او فعلي او تركي او تقريري وتوهم عدم جواز
الفعل بيانا لرجوعه الى الجمل فلا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة على الاصح السنة وفي جوازه عن
وقت الخطاب الى وقت الحاجة كما هو المشهور ام لا مطلقا او فيما عدا النسخ او فيما عدا المجمل اقوال
الاجماع يطلق على العزم مجازا اذ يعطل الاتفاق حقيقة للنادر وصحة السلب عن العزم
ونقل اصطلاحا الى الاتفاق فعند العامة اتفاق المجتهدين من هذه الامة على امر ديني في
عصر من الاعصار وعند الخاصة الاتفاق الكاشف وظهم فيه طرف فعند القدماء هو الاتفاق
الكاشف والمعتبر فيه طرد عن دخول شخص المعصوم في المجمعين قولا او فعلا او تركا او تقريرا او الاتفاق
الكاشف عن دخول قول المعصوم في اقوال المجمعة او الاتفاق الكاشف عن صدوره قول من المعصوم
على طبق اقوال الصادرة عن المجمعين او الاتفاق الكاشف عما عليه المعصوم شخصيا او قوليا
او صدوره ولو عند الشيخ بعدم موافقة القدماء في طريقهم انه اذا اجتمعت الطائفة على امر
مع عدم وجود خلاف في عدم العلم بصحته وسقمه وعدم العلم بوفاق المعصوم عليه او خلافه
نقل الاجماع دحجة للاخبار وقاعدة فهو كاشف بملاحظة ضمهم قاعدة اللطف الذاتيه
وعند المتاخرين الاتفاق الكاشف عن رأي المعصوم ورضا حقيقيا والنسبة بين هذه الاخير
وبينها وبين طريقة العامة واضحة ثم الاجماع اما محصل او منقول بالقطع او بالظن ثم هو
اما بسيط او مركب اما ضروري او نظري واما ديني او مذهبي ثم لا ريب في امكان طريقة المتا
خرين وما هذا او وقوعه وحجيته ودليل الشيخ لا ينهض بمراده كادلة العامة وشكوك القاصرين والا
الاجماعات المنقولة في كلام الشيخ تحمل على مصطلح القوم وفي جواز تعارض الاجماعين المحققين
ام لا مطلقا ام على بعض الطرق المذكورة دون بعض وجوه واذا اتفقت الامة على قولين مثلا في
مسئلة او مسئلتين بينهما قدر جامع ام لا ففي جواز الحداث قول والنسبة بينه وبين
القول بعدم الفصل عموم من وجه ثم لم يحصل على احد الطريقين دليل اجتهادي قطعيا ام

نقليا

الحجية
نقليا او تعاضدها فوق التاخيرية سيما في الشيخ ام طرح القولين قولان ثانيهما عن بعض الاصحاب وثالث
في جواز اتفاق الفريقين بعد اختلافهما على احد القولين بناء على طريقة القدماء والمتاخرين
والعامة وفي جواز تعاكس شطريه وجهان اظهرهما ذلك سيما اذا اجوزنا تعارض الاجماع
والاجماع السكوتي ليس اجماعا واما حجية الشهرة ومنقول الاجماع والاجماع الظني وعدم
الحكم بتعارض الشهرتين فستظهر انشاء الله من بحث حجية الظن الكتاب قطعي
السند في الجملة لكنه ظني الدلالة ولو قيل ان خطابه شامل المعدوم وتعميم الخطاب عاله
الارادة خلافه بلا قرينة ولازم المقرونين قطعية الدلالة لمنعناه بمنع عموم الخطاب
ومنع عدم الخطاب القرينة مع احتمال في لسان الشارع والمعدوم وحدة الخطاب ولا اقل من
احتمال كونه قرينة فلا قطع ثم الحق حجية الظن الحاصل منه من باب الظن الحاصل منه من باب
الخاص لا المطلق ولا عدم الحجية وذلك لاطباق المسلمين قديما وحديثا على العمل بظواهره
ونصوصه واحتجاج الحجج الائمة عليهم في رد الخصم واطباق اصحابنا على الافتاء
بالعمل به في بناء العقلاء عليه والاجماع الحكمية والاخبار البالغة حد التواتر كاخبار
عرض المتعارضات عليه وخبر الثقلين واية ونحوها ورد في اية التقصير ولانه خطاب متعلق
بالمشافهة فظاهره حجة لهم ارادة خلافه بلا قرينة والاخبار الناهية لا تصير قرينة كما نحن
فيه اذ علينا بما كان ظاهر المشافهة ولو بضميمة الاصول العملية فقد علمنا حكم الله سبحانه
ايضا ادلة الاشتراك في الحكم مع التاييد بقوله افلا يتدبرون القران وكل واحد من
هذه الادلة او مجموعها يفيد القطع بالحجية ولو تمسك الخصم بما دل على حرمة التفسير
بالرأي وعلى ان علم القران عند اهل الذكر وعلى انه يحتمل اختلاف ايات الاحكام
لقلنا ان العمل بالظواهر لا يعد تفسيرا بالرأي وان علم الكتاب عند اهله فنحن لا نريد
العلم مع ان المراد منه علم المتشابهات والبطون والنقض على فرض تسليمه يجمع على عدمه في
خصوص ايات الاحكام وما قوله نحو لا يعلم تاويله فليس للخصم التمسك به الا اذا المراد به
ان التاويل غير العمل بالظاهر قال الله سبحانه ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اعلم ان دفع
الضرر لازم وان كان موهوما لبناء العقلاء على الاحتراز عن الاناءين المشتبهين اذا اخبر
كذوب بطعن في وقوع السم في احدهما وعدم احترازهم من العقود والعصيان المحتمل الاقتراب
فلعدم امكانهم بالزوم وتوهم في تحذيره اشد منه فاحتمال ضرر ملزوم بامور المتاب

مما يكون تأثيره ذاتيا لا في مثل الاحكام مطلقا او الاحكام الشرعية بدفعه عموم بناتهم بل اشديه الاقوى
مضافا الى القوة العاقلة واحبا والاحتياط ثم الفعل المحتمل اما خال عن المعارض او معارض باحتمال
ضرر آخر مساو معه رتبة واعتقادا او وقعة لا اعتقادا او عكسه او اقوى رتبة واعتقادا او كلاهما
دنيويا او اخرويان او مختلفان فصارت الصور ستة عشر واما خال فامن المعارض فقد مر حكمها
ما كان مع المعارض المساوي من الجهتين فالتخيير او الاقوى من الجهتين او من احديهما فتقديم الاقوى
او الاقوى من جهة والاضعف من اخرى فوارده عند العقلاء مختلفة هذا كله من كونهما دنيويين
واما في المختلفين فيقولكا وبعض فيها الاضرار بالنفس ولذهم وقعه عقلا فيهما ما لم يرد دليل
عليه كما ورد في اضرار النفس لحفظ بيضة الاسلام مع كونها دفع ضرر دنيوي كاضرار النفس
بالقتل مثلا واخروي فالاخروي او مظنون او مشكوك او موهوم فالضرر الدنيوي اما مقطوع
كالقطع بانه لو جاهد لقتل او مظنون او مشكوك او موهوم فالضرر الدنيوي اما مقطوع كالقطع
بانه لو جاهد لقتل او مظنون او مشكوك او موهوم فان كان الضرر الاخروي مقطوعا او مظنونا
بظن شرعي معتبر فقدم مطلقا لقوة الاخروي رتبة مطلقا واعتقادا اعتقادا ايضا في بعض الصور او
مشكوكا حكما واعتبارا او اعتبارا فقط او موهوما فقدم دفع الضرر الدنيوي مطلقا كما لو اذا
شك في استحقاق العقاب على تركه في الاخرى لاحتمال وجوبه وفي استحقاق العقاب على فعله
لاحتمال عدم وجوبه فاحتمال العقاب في الاخرة موجود فعلا وتركا فيهما رضان ويبقى القطع بانه
لو جاهد لقتل او الظن او الشك او الوهم به سليما من المعارض فيجب الفرار عنه ثم يبقى الكلام
في تخيير الصغريات ومرجعه نظر الفقيه قال الله سبحانه ويدل الله بكم اليسر اعلم
ان الفعل ان لم يكن مقدورا للمكلف فلا ريب في عدم جواز تعلق التكليف به عقلا ونقلا
كما لا ريب في الجواز مع كونه مقدورا خاليا عن العسر والاختلال مال الى المشقة كالامر بالنكاح
والنهي عن الخبائث ام لا كالامر بالصلوة والنهي عن الزنا وان كان مضرا او مضرا كما يقاع
نفسه في التهلكة وقتل الولد فلا اشكال في عدم جواز تعلقه لان فيما امانة المفسدة
ولانه يقتضي ملك الخير بغير اذنه بل العقل يستقل في حكمه بقبحه ايضا به من العبد وقبح ترخيص
المولى وقبح الزامه العبد عليه لكن حكما تعليقيا معلقا على عدم العلم بوجود مصلحة فيه
اذ يمكن ضد العقل وجود مصلحة مقتضية للترخيص والالزام كما وقع في الامر بالجهاد
وفي امر الطبيب بقطع بعض الاعضاء او مضرا مستلزما للاختلال لنظم العالم كايجاب الاحتياط

او احدها اقوى جهة و الاخر اعتقادا ٣

الفعل

الكلي على الكل فذلك مما يحكم العقل بقبحه تنجيزا ما دام الغرض متعلقا ببقاء النظام اللزوم نقض
الغرض فلا يجوز الامر به ولا الترخيص في فعله ولو قيل فكيف تعلق الامر بالمندوبات مع كثرة
الموجبة للاختلال بل وتضادها وعدم امكان جمعها قلنا بعد القرينة المذكورة لا بد من
حمل اوامر الندب على الارشاد وبيان الحسن الذاتي لا على الطلب والترخيص المطلق او الحمل على
التخيير بالنسبة الى المتضادين مع التقييد بصورة عدم الاختلال او الحمل على صورة عدم اختيار
الفضل وعدم الاختلال وان وسط اوسط ولو كان دليل الندب دالا على الحكم الوضعي اعني
الحسن والمحبوبية الذاتية في الماهية من حيث دلالة على الطلب كقوله الصلوة خير موضوع و
الصوم جنة من النار وكان دليل احد الطرفين من المستحبين الذين لا يجتمعان او يستلزمان
الاختلال وضعيا وان كان الاخر بلفظ الامر او كان الامر دالا على ايجاد الماهية مطابقة
وعلى حسن الماهية مطابقة من حيث هي في ضمن كل الافراد التزاما عرفيا من حيث دلالته على
الطلب كل الافراد كقوله عليه السلام زر الحسين عم انه يقع الا بداية من اصله لعدم انصراف ما هو وضعي
الى صورة الاختلال او عدم الامكان وعلى فرض الانصراف لا تنافي لانه لا طلب فيه وان كان
من الاخر وفيه ولا اختلال بل مجرد مشقة في طاعة المولى حسن لكن يقع الالزام به من المولى
عند العقل قبحا تعليقيا لا يقع عقلا الامر به نقليا والاجماع على نفيه ولا ينافيه ما دل على نفي
الحرج وعلى البعث على الملة السمحة السهلة اذ لا حرج بعد الاذن في الترك والسهولة
حاصلة معه واما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فيمكن ان يكون المراد
بلا يريد انه يبغضه فلا يكون حسنا ولا مباحا فانه لا يحبه فلا يكون مطلوبا الزاما وندبا
وان امكن اباحته او انه لا يطلبه فان امكن كونه محبوبا او انه لا يلزم به فان امكن طلبه
ندبا والمتبادر نفي الطلب الالزامي وان كان مقتضى قاعدة عموم لفظ العسر الوارد بعد النفي عدم
تعلق الارادة على العسر الزاما وندبا سلمنا عدم الظهور فيما ذكرنا فلا اقل من الاجمال
فيرجح ما دل على استحباب العسر سليما من المعارض مضافا الى اتفاقهم على عدم نفي العسر في
المندوبات بل لم يتمسك احد بهذه الاية الشريفة على نفيه فيها وهذا يكشف عن الظاهر
عنها عندهم نفي الالزام السنة لغة الطريقة واصطلاحا على ما ذكروه قول
المعصوم عم او فعله او تقريره ولعل المراد من القول اعم من مثل الكتب والاشارة ومن
الفعل اعم من الترك والحديث ما يحكي السنة والنسبة بينهما عموم من وجه ونقل السنة

الى المعنى المصطلح من نقل المناسب الى الكلي الى الفرد والمنقول اليه احد الامور لا لكن واحد منها
للاصل او النقل تعيني للغلبة ثم الخبر المرادف للحديث اما متواتر وهو ما يفيد العلم بسبب كثرة المخبرين
بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة فاستقلت الكثرة في افادة العلم انضمت الى القرائن الداخلة
فتعريفه بانه خبر جماعة يفيد العلم بنفسه لا يطرد لدخول خبر ثلثة افاد العلم بضم القرائن الداخلة
فانه لا يسمى متواترا اصطلاحا كما لا يخفى فما اشتراط الكثرة في التعريف لان في الجزء مفهوم صحة
لاشتراطها رجح ولا ينعكس لعدم صدقه على خبر جماعة كثيرين افاد العلم لا بنفسه بل بضم
القرائن الداخلة فتم او غير متواتر وهو ما ليس كذلك وان افاد العلم بقرينة خارجية
ثم المتواتر ما يفيد القطع باللفظ ولو اجمالا او بمصدق المضمون او بهما فكل الواحد المحفوف بقرينة
قطعية فما كان من هذه الاقسام الستة مقطوع الاسناد فلا كلام في حجيته لان العلم حجة بكل حال
في كل مقام من اي سبب حصل اعتبر فيه كانت من مواتها الحاق اي زمان كان قبل الفحص
او بعده وما كان منها مقطوع الانتفاء فهو من الظن الخاص المقطوع حجيته للاجماع عليه
وما يلزم حجيته احد عملا بان فيه يحتمل انتفاء ذلك لا بان دليله على عدم جواز التعبد بالظن
من استلزامه تحليل الحرام وعكسه فيه فالخبر الواحد في قسم سابع خارج عن الستة
هو الواحد الذي لا قطع بصدوره ولا مضمونه فلما كان هذا فردا من افراد الظن فالاحسن طرح
الكلام في حجية مطلق الظن وعدم حجيته فاعلم ان من الظنون ما هو مقطوع الاعتبار
شرعا كالخاص من متواترات الكتاب والمتواتر اللفظي والواحد القطعي الصدور وما هو مقطوع
عدم الاعتبار كالخاص من القياس المستنبط والاستحسان والمصالح المرسلة وما هو مشكوك
الاعتبار وبالمعنى الاعم ومحل النزاع هو الاخير ثم الكلام في الظن اما من حيث الظان انه
المجتهد المطلق او المتجزي والمقلد فهذا من مباحث الاجتهاد ومن حيث محل الظن انه الحكم
الفرعي او الاصلي او الموضوع المستنبط او العرفي او المسائل الفقهية او الاعتقاديات ومن حيث
زمان العمل به انه قبل الفحص او بعده فلابد من ذكر هذه في محل اصول ثم اعلم ان المجتهد اذا
راى خبرا وظن وجوب غسل الجمعة مثلا فحصل هذا الظن والاعتقاد لا شبهة في جوازه عندهم
ظاهرا وخارج عن محل النزاع وكذا الاتيان بتلك الظنون في الخارج بان يغتسل غسل الجمعة
ليس محل النزاع بل محل النزاع جواز جعل تلك الظنون حكما لنفسه وجعله حجة شرعيا وحكم عليه
وان لم يعمل به ابدا عصيانا او نسيانا ثم انهم بعد ما نازعوا في انسداد باب العلم بالنسبة

الاعم من الظن الى صرف اغلب الحاجات الفقه او انفتاحه وافترقوا فرقتين فانكروا في انه بعد فرض
انفتاح الاغلب لو فرض فاذا دار امر فرع لم يمكن فيه العلم بعد الفحص هل يجوز العمل بالظن في هذا
الموضع ام لا فمنهم من انكره ومنهم من اثبته كما يظهر القول الثاني من عبائرهم فحجية الظن وفاقا
ذكرنا ابطال البراءة والاحتياط على فرض هذه الصغرى دفعا للترجيح لا وجود عامل حقيقة لاحاج
فمحل النزاع اجمالا انما هو ما يشك في جواز العمل بالظن فيه وعدم جوازه واما التفصيل
فقد عرفت ان مورد الشك انما هو صورة الانفتاح الاغلبي والشك فيه واما في صورة
انسداد الاغلبي فالجواز مقطوع ولو فرض الشك فيها ايضا كان من محل النزاع فظهر ان ههنا
نزاعا صغرويا ونزاعا كبرويا على فرض احد الصغريين ثم انهم اتفقوا على ان العمل بالظن اما
واجب او محرم فالقول الثالث خرق للاجماع المركب فالاصل الاصيل حرمة العمل بما وراء
العلم الى ان يقوم عليه دليل وذلك لوجوه الاول قاعدة الاشتغال القطعية للاحتياط بعد العلم الا
جمالي بتعلق التكاليف الشرعية ولازمه التوقف عن الافتاء في المعاملات حتما دار الامر فيها بين
الجزويين لكون المال لزيد او لعمرو في الواجب غير الحرام وترك ما يحتمل حرمته فيما دار الامر
فيه بين الحرام وفعل ما يحتمل وجوبه فيما دار الامر فيه بين الحرام وغير الواجب وفيما دار الامر فيه بين
الحرام والواجب يجري الظن فالاخذ بالمظنون لا من باب الظن بل من باب القدر المتيقن وان
لم يمكن الظن تخير بينهما وذلك من ذلك انسد سبيل العلم اجمالا لوجود التكاليف بينها والقطع
بالامتثال لا يحصل الا بما ذكرناه ولو قيل لو علم المجتهد حين عروض المسئلة بتمكنه من تحصيل
العلم فاخره الى الفحص الواجب فتضيق الى ان تعذر وتمكن من الظن فان لم يكن الظن حجة ارتفع التكليف
بالفحص وان كان حجة نفى الامر بالفحص وجوبه تعلق بالعلم ايضا ولازمه حجية الظن وتتم
ما عداه هذه الصورة بالاجماع المركب فلا يمكن فلم تتم قاعدة الاشتغال الا الاستصحاب اقوى منه
قلنا المجتهد بعد عروض المسئلة اما يعلم من اول الامر تمكنه عن تحصيل العلم او بعدم تمكنه
منه او يشك في الاخير لو قطع بعد عن العلم اما يكتفي انه لم يكن متمكنا من اول الامر او
يكتشف عن عدم التمكن بعد ذلك او يكتسب الشك لاحقا كما كان سابقا فعلى
من الصور الخمس لا يجوز التمسك بالاستصحاب بعد دعائهم اتفاق الكل على عدم حجية
الظن للتمكن من العلم وعدم حجية الاستصحاب في مثل الشك والساري ولو
قيل لو قطع المجتهد اولا بالانسداد انما يحصل الظن وعمل به في الاحكام ثم قطع بفتح باب العلم

بدليل رفع الفرد وترجيح المرجوح واما الترجيح لا انسداد الاغلب ونسلم ان الكل متفق على حجية الظن

واما ما احتمل وجوبه فيما دار الامر فيه ... دار الامر

واستصحاب الامر بالفحص

تفحص

غاية الحصول العرفي بعد ذلك كان حصل الاصول المعهودة وصار اغلب الفقه ضروريا وتعذر تحصيل العلم
فيما امكنه وبقي قليل من مظنوناته السابقة على حالة السابقة فيحصل حجية الظن وجواز به في هذا القليل
ويتم ما عداه من موارد دليل حجية الظن بالاجماع المركب ولا يمكن القلب بالاشتغال لما مر وايضا نقض
ما اذا قطع بالسنة الاغلبي اولا ثم شك في بقائه وارتفاعه فيصح الموضوع والحكم معا ويتم فيما عداه
مر قلنا ان الفرض الاول معارض بمثله فبعد تعارض الاستصحابين بضم المركب لا اجماع بقي الاشتغال
سليما عن المعارض وكذلك والفرض الاخير مضافا فيه الى ان استصحاب الشغل دخيلا في
بقائه لا يتصور اما لانه عمل بالاصيل قبل الفحص لانه شك في الحادث ولو قيل ان الاحتياط بالنحو
الذي ذكرت عملا بالاشتغال غير ممكن اما في المعاملة فلان الوقف عن الفتوى يحتمل الحرمة لدوران
الامر بين وجوب الفتوى وحرمته فلا احتياط مع الوقف واما في العبادات فلان تحري الاتيان يحتمل
الوجوب بفعل الجهة لا يقطع معه بالبراءة لاحتمال وجوب قصد الوجه واشتراط العلم والاعلم بدونه يمكن
بالوجه واما العمل بالظن في تعيين الوجه فامره مردد بين الوجوب والحرمة فلا يمكن الاحتياط في الفروع
غالبا الفقه المتعين وهو عدم امكانه فاذا لا وجود المانع والدليل الوارد حتى لا ينافي ما سبق الاصل
قلنا ان مخالفة الاحتياط مع الافتاء اذ بين لاحتمال مخالفة الراجح في كل من الافتاء والمفتى به بخلاف
الوقف فهو اوثق واحوط فاقل تحقق فيه واما اشتراط العلم بالوجه فغير محتمل عند ما بناء العقلاء
والطرق الادلة سلمنا لكن ترك العمل بالظن مستلزم للارتكاب بخلاف احتياطا طالبي واحد وهو
احتمال الحرمة تركه والعمل به او نوى في تعيين وجه الفعل لوجب خلاف احتياطا من اذا ظن بعدم الوجه
وترك الفعل فترك العمل بالظن والاتيان بالفعل اوثق سلمنا الاشتراط لكن يكفي العلم بالوجه
الظاهري فهو الوجوب المسبب عن الاشتغال كما في سائر الاصول العملية   استصحاب الذمة
مثل ولا يمكن ذهاب الظن في كل مقامات الشك الى جانب الاحتياط واستصحاب بقاء التكليف
المعلوم بالاجمال في ابواب الفقه وسلاسل الشكوك المتقدمة واما القدح في الاستصحاب بمعنى حجيته
اذ المستصحب ان كان الامر بالاقل اتى به او بالاكثر فالتكليف به مشكوك من اول الامر او الامر الشخص
الاخرى فالقدر المعلوم منه ما اتى به ولا دليل على الازيد او يمنع اعتباره لان حجية الاستصحاب
اما لاجل ظنية نفسه او ظنية من دليله وهو الاخبار وحيث نفيت الاستصحاب اعتبار الظن
فقد نفيت اعتبار الاستصحاب او بوجود المعارض له للاستصحاب السابقة فوائد جلا   قاعدة
المقدمة المقتضية لوجوب الاتيان بما يحتمل كونه مقدمة عند ترك المقدمات القطعية او الاجمالية

كما هو مقدمة الواجب لمثله وهو بنا العقلاء ولو قيل ان هذه الادلة الثلاثة انما يتم فيما علم
بالتكليف اجمالا في خصوص الواقعة او بين الوقايع المشتبهة لا في السند الذي مع فقد العلم الا جملة
قلنا ان كل من حرم العمل بالظن في المقام بالاجمالي حرمه هنا ايضا فالاجماع المركب من جهة المنع وهو
الجهة موجود نعم الاجماع المركب من جهة الاحتياط البراءة بعد الحكم بالجهة كما اقتضته الادلة
المذكورة عند العلم الاجمالي غير موجود   مامر من لزوم رفع الطرف المجهول ولا يبقى مع الاباء الاحتياط
كما مر ولو قيل ان القائل بوجوب العمل بالظن يحرم الاحتياط والحكم على مقتضاه فاحتمال الضرر ها
مثل قلنا الامر في المسألة الاصولية وهي وجوب العمل بالظن وحرمته فان كان دائرا بين المحذورين
والضدين الا انه في المسألة الفرعية ومقام العمل يمكن الاحتياط اكثر لتحمل التحريم في العمل
بالظن احتمال مخالفة الواقع من جهتين بخلاف الاحتياط   اصالة البراءة ثم وجوب
الفحص اذا علم عدم عروض المسألة بانه لا يتمكن العلم بل يتمكن من الظن ويتم فيما عداه كما لو كان
ظانا من اول الامر بالاجماع المركب الا ان يرد ذلك بان وجوب الفحص مقدمة لتحصيل لا ضرر فيه
اصل البراءة   انه لا ريب في اتحاد الاحكام الواقعية وتبعيتها للصفات الكامنة فلا
فان جعل تلك الاحكام من الله انما هو لاعلام العباد حتى يقفوا على تلك المصالح والمفاسد
كما هو مقتضى اللطف الواجب لا لان مقتضى اللطف الواجب نصب دليل على تلك الاحكام المنبئة
عن المصالح الواقعية اجمالا فان الظن يخطي ويصيب فيجب تحريم الحلال وعكسه ويوجب العقوبة
جعل الاحكام بمقتضى المصالح الواقعية وخلاف اللطف بالنسبة الى العباد لا يمكن لهم التحرج الاهتمام
الواقعي بالمصالح بمقتضى الصفة الكامنة فيه فلا بد من كون باب العلم القطعي مفتوحا لكل
احد وفيه ان المراد ان كان مجرد نصب الدليل القطعي للعباد وان لم يصب الواقع لزم ما الزم
في الظن او القطع المطابق للواقع فان لم يكن ذلك لا دليل عليه خلاف كلام اولا نا عليه وقع
او نصبه كان اختلاف العلماء عن تقصيرهم فهو كاتري او عن قصور فلم ينصب فبطلان الدليل
محسوس وجدانا الا ان يراد وسلمنا لكنه انما يثمر لنا الطرق لا تعاقبه كالحاصل من التواتر
اللفظية وفي الموضوعات العرفية المبنية على الظن السبب الكبير المسلم واما اتحاد الطهارة مع
محل كلامنا في ما سبيل الاصل صورة الشك في حجية الظن وهذا الدليل لو تم لا ثبت الانفتاح
وهو لا شك في حرمة العمل بالظن ولا نزاع   اجماع الخاصة على عدم جواز العمل
بالظن مالم يرد عليه دليل ولنا لم نر احدا يقول الحجية بالظن قبل تمامية الدليل على مستند

وصل مراد المفيد ايضا من الاجماع على حجية العمل بالواحد هو انه داخل تحت هذا الاصل المجمع عليه
عنده على الدليل الوارد لا من اجل عثوره على حجية العمل به الا بان المنصوص القطعية
الى انقلاب اصالة الحرمة الى اصالة الجواز في الاحكام الضعيفة الجملة بدليل غير البرهان
العقلي ويتم ذكره في طي اربع مقدمات المقدمة الاولى ثبوت التكليف في حقنا بالفروع ووجوب
تحصيل العلم او الظن عنها الثانية انه يجب في انسداد باب العلم بالمعنى الاعم من الظن الخاص في معظم
الاحكام الفرعية لان ادلة الفقه غالبا اربعة العقل والاجماع والكتاب والسنة وهي لا تفيد غالبا
القطع اما العقل القطعي المستقل على العقاب والحجة ووجود موضع مالم يصل حكمه من الشارع الا من جهة
العقل فنادر في الفروع وكذا الاجماع القطعي النظري الذي لا يحتاج مفادة الى اعمال الظنون
الاجتهادية لا جماله واما الكتاب فايات احكامه قليلة ثم منها ما هي مجملة بذاتها ومنها
ما اختلفت اجمالها بينا بها ومنها ما هي ظاهر ثبت حكما اجماعيا او ضروريا او حكم مجملة
يحتاج تفصيله الى اعمال الظنون الاجتهادية كاقيموا الصلاة واتوا الزكوة واما السنة فما كان منها
مقطوع الصدور من الظن الخاص لكنه قليل كمقطوع اللب بل غالب الفرعيات تثبت بالواحد
الذي لا قطع بصدوره ولا بمضمونه ولا حجيته من دليل خاص قطعي فباب العلم غالبا منسد فان
قلت العلم او جال منفتح في الاحكام غالبا ام دائما كما عليه ابن قبة خذ ذا من تحريم الحلال
وعكسه قلنا فيه من نظيره وجوابه في ما سيأتي الاصل فان قلت ان الاخبار كلها او اغلبها كاخبار
الكتب الاربعة مقطوعة الصدور او في الظن الحاصل منها ظن خاص فباب العلم بالمعنى الاعم منفتح
غالبا قلنا ان الدليل على ذلك ان كان قلتك الاربعة من الثلاثة بالتواتر فلو غالبا سيما
بعد اتفاق اكثر الشيع وهي ماخوذة من الاصول الاربعمائة التي كانت مشهورة بين الائمة
في زمن الائمة عم معولا عليها بينهم كما يشهد بذلك التتبع واخبار الثقة الموجب للعلم اذا
كان المخبر به امرا جليا واخبار تلك الاصول كلها من المعصوم عم والالما اتفقت الامامية
على العمل بها لانه عم علم بها في زمانه فيكون تلك الاصول التي جايت بنا اليوم حتى
نعلم بالتتبع ان اخبار الكتب الاربعة هي اخبار تلك الاصول والثقة المخبر بذلك لم يخبره الا
القطعية بالنسبة للكتب الاربعة مع ان كون هذه الاخبار ماخوذا من الاصول المجمع عليها ليس
امرا جليا حتى يفيد اخبار الثقة عند العلم اذ الاطلاع على الاجماع امر صعب جدا عند هذا
الخصم وهو الاخبارى المنكر للاجماع عن اصله والاطلاع المعصوم عليه السلام على اخبار تلك الاصول

تفصيل

تفصيلا اول الكلام فكيف يكون تقريره هنا حجة واجماع الامامية على العمل بها العلة لاجل علمهم بالواحد
او ببعضهم فى حجية العمل فقد يكشف عن قطعيتها عند جميعهم بل لو قطعنا كون المخبر عن الامام عم ثقة
القطع بعدم سهوه لكون المخبر به امرا خفيا وان كان ممن تاليف المشايخ الاربعة انما هو نقالة
عن هذه ايمة الناس كلهم كما يظهر من حالهم نقد بلادة علماء الرجال على المعنى الا على واحدا ما الشيخ على
مصطلح المشهور واتفاق العمل لا يكون ان يذكرهم الاخبار القطعية عند المشايخ لا بوجب القطع عند
غيرهم مع احتمال كون غيرهم من التاليف اتفاق العاملين بالواحد فقط وغيره مع حصول العلم قد
وغيرها بلا يمكن تصحيحهم نفع العمل الموقت والقياس على التصديق او نقل الاجماع فيه
الفارق لانها قطعا يتصرفان الى القرينة الظاهرة وان كان ان المشايخ حكموا بالصحة ما في مصنفاتهم
هذه والصحيح عندهم هو المطابق للواقع لا صحة عدم النقل عن المعنى اللغوي عندهم والظاهر
حكمهم هو الحكم القطعي ففيه ان كون ما ذكر ظنى بان القطع عندهم لا يوجب القطع لنا وان كان
ان الحكم عرض على الامام عم وقال انه كاف للشيعة وسماه كافيا وهذا يكشف عن صحة جميع اخبار
ففيه ان الاصل العرض غير معلوم ثم التسمية غير معلومة وان فرضنا تقريره عم ما في التقريب السابق
هذا كله مضافا الى كثرة الاخبار في الاربعة وكثرة الوسايط وطول الزمان ووجود الاختلاف
الكثيرة بينهما وان الكليني كثيرا ما وصواف اتحاد اخبارهم مع احتمال السهو والنسيان في حال
الاصول والمشايخ سيما في المطالب العلمية فتى علم او احتمل ولو في خطا واحد في جميع تلك الكتب
الاربعة سرت الشبهة الى كل خبر فيها وخرج عن القطع فدعوى قطعية السند واهية فان قلت
ان اخبار الاربعة قطعية الاعتبار بدليل خاص وهو شهادة المحمدين على صحة ما فيها وكل منها
حجة شرعية وباب العلم بالمعنى الاعم منفتح قلنا كون تلك شهادة [illegible] للاخبار واول اقل
من اقل من السند الخبر مع ان كون مرادهم من الصحة قطعية الصدور مظنون لا مقطوع
لعل مرادهم ما يعمل عليه قطعيا ام ظنيا فشهادتهم على قطعية تلك الاخبار غير قطعية لنا ثم
مع انه لا دليل على حجية الشهادة في الاحكام الشرعية فان قلت الاخبار الاحاد حجة من باب
الظن الخاص للادلة الدالة على حجية خبر الواحد كما عليه الاكثر فيكون باب العلم بالمعنى الاعم
مفتوحا في ادلتها ان بناء المسلمين في زماننا على العمل بالاخبار التي تطمئن اليها النفس في
اخذ فتاوى المجتهدين ولا يقتصرون على المشافهة ولا على الكتاب وهذه الطريقة كانت مستمرة
من زمن النبي صلعم الى زماننا حتى اهل المدينة ما كان يسمع جميعهم اخذ جميع احكامهم مشافهة

فهم

مرادهم

يعمل بها ... الى ... حجية ... تعمل بالاحاد ... الاحاد ... ان ...

من النبي ص بل الزوجة كانت تراجع زوجها والولد اباه والطفل معلمه وهكذا ومن المعلوم عادة
حصول القطع في جميع تلك الاحاد وهكذا اهل البلد في زمن الائمة ع بل وفي زمانهم اهل بعض
امكان الاخذ منهم ع في سيرة المسلمين واجماعهم على ذلك من قديم الزمان الى زماننا تدل على
حجية الاحاد اما لتقرير المعصوم ع او لكشف اجماعهم عن رضاه به واذا ثبت الحجية للحاضرين ثبت لنا
بادلة الاشتراك لان الدائر لا يختلف فحكمنا حكم الحاضرين ان كان اختلاف الزمان لاختلاف
النسخ ففيه الاجماع على عدم عروض النسخ في هذه المسألة مع ان النسخ بعد انقطاع الوحي لا وجه له
او لاحتمال التقية ففيه ان النبي ص لا تقية عنده مع ان هذا الاحتمال يرفع حجية التقرير لا الكشف
لا اختلاف الاشخاص مع قضية ادلة الاشتراك او احتمال ان تقريرهم اهل زمانهم لعله كان لاجل
علمهم بمطابقة اخبار زمانهم للواقع وان لم يعلم القائلين بذلك تفصيلا او لوجود الكذب في زماننا
في الاخبار وثانيا ان مجرد العلم بالمطابقة لا يكفي في عدم المنع عن العمل بالخبر باعتقاد انه
واحد يحتمل عند القائلين المطابقة فعدمها الا انه اعتذار باحتمال [illegible] الوسائط لا انهم نقلوه
انما اخبروا في وقته بل [illegible] كانوا يعملون بالواحد حتى ح مع كثرة الوسائط ومنها ان نصب النبي
والائمة ع الولاة في البلدان لتبليغ الاحكام والسياسات على حجية اخبار الواحد مع
وحدتهم الاستقلال والتقرير ولغوية النصب لا الحجية وكذا ارسالهم الرسل الى الاطراف
لتبليغ الاحكام بالتقريب المذكور ومنها ان اصحاب الائمة دونوا الكتب الكثيرة تبلغ ستة الاف او
اربعة الاف واهل عصرهم كانوا يعملون بجملة منها والحال ان العلم غير حاصل غالبا في الغالب وكان
[illegible] اهل ذلك العصر بتقرير الائمة اياهم يدل على حجية الاحاد لهم ولم يحدث مفصلة بين افراد الواحد
وادلة الاشتراك تعمم الحكم بالنسبة الينا ومنها اجماع علماء الامامية على العمل بالاخبار الاربعة
وان كان عمل بعض لاجل كون اغلبها او كلها قطعية عنده واخرين من باب الظن الخاص واخرين من باب
الظن المطلق ومنها ان الكافي دون في الغيبة الصغرى في [illegible] حضور الامام ع وتمكنه من
الردع وكان هذا الكتاب مشتهرا في ذلك اليوم بين الامامية لكون مؤلفه [illegible] طائفة فلعله
ومؤلفه من المشاهير مع حكم العادة بعدم حصول العلم غالبا للعاملين به فتقريره ع اياهم
كاشف عن الحجية ويتم في سائر الاحاد بالاجماع المركب فمنها امر قطعي مركب من امور ظنية
يحصل من مجموعها العلم وهو ذهاب المعظم الى ذلك حتى الشيخ بل الكليني والصدوق وغيرهم لانهم
ذكروا حديث الاخذ بالعدل عند تعارض الخبرين في كتابهم وتدوين العلماء كتب الاخبار والاجماع
بالاعدل الاعدل

المنقول

المنقول عن العلامة والشيخ وغيرهم على الحجية المتقدمة على اجماع المرتضى بوجوه والاخبار [illegible]
وتدوين العلماء علم الرجال وما بناء العقلاء على اعتبار الواحد في امورهم ودينهم ودنياهم
الاماضرهم وتقرير المعصوم اصحابه بتدوين الاخبار وعدم تدوين القائم ع كتابا للشيعة
يغنيهم عن العمل بالاحاد مع علمه بالحال ومنها اية النبأ والنفر والسؤال والكتمان قلنا
المراد الاول هو ان محل النزاع الكلام حجية الاحاد على فرض انفتاح باب العلم غالبا وكون اكثر
[illegible] على زعمه حيث اجتمعت فيه الاخبار والاصول [illegible] بحيث كان الشخص متمكنا غالبا من
الاجماعات والمتواترات اللفظية والاحاد القطعية للقرائن الخارجية واما اصحاب النبي ص والائمة
فكان باب العلم منسدا لهم فانا غالبا لعدم تمكن المعصوم عن قضاء حوائج جميع اهل وقته رجالا
ونساء قريبا وناثيا [illegible] عدم تمكن كل الناس من اخذ [illegible] منه
عنهم عليهم شفاها ولا بالاخبار القطعية غالبا كمقلدي زماننا بالنسبة الى فتاوى المجتهد
فلعل جواز العمل لاصحاب الائمة ع بالاحاد الظنية انما كان لسد باب العلم لهم غالبا على النحو
المعروف واما اذا فرضنا الانفتاح الاغلبي كما فرضنا فلا اجماع ح في حق اصحاب الائمة منهم
لنا بادلة الاشتراك سلمنا وجود الاجماع في حقهم لكن الفارق بيننا وبينهم موجود لانا نعلم
غالبا علما اجماليا بوجود المعارض والاخبار الكاذبة دونهم [illegible] مختلفون الخلاف [illegible]
الاخلال [illegible] ذلك الالقاب [illegible] في غاية الندرة بخلافنا وهذا العلم الاجمالي اوجب الفحص
علينا ولم يكن واجبا عليهم بل كان كمقلد المجتهدين في زماننا فاوجب اختصاص العمل بالاخبار
الفقيه بعد الفحص في زماننا بخلاف زمانهم فلعل الرجحان [illegible] حجية الخبر لهم [illegible]
مختلف فلا يتم الدليل على حجية الاحاد مع الفرض الاغلبي على حجة القدماء والصحيح [illegible]
فكيف ما عدا الصحيح سلمنا لكن القدر المعلوم من اجماعهم انما هو الخبر الصحيح الصادر من العدل
الامامي الضابط الخالي عن المعارض والمسألة النادرة [illegible] في ابواب المعاملات باب العلم
منسد غالبا [illegible] ان الصحاح العامة كافية في تحصيل العلم الاجمالي بتخصيصها بعد [illegible]
معارضتها من الظنون المطلقة كالاستقراء والشهرة وعدم الخلاف والاجماع والظن وغيرها
وبما ذكر تقدر على استخراج اجوبة سائر ادلتهم وان شئت البسط فراجع رسالتنا المفردة في حجية
الظن فانها قد بلغت الغاية وتجاوزت النهاية الثالثة بعدما عرفت الانسداد الاغلبي
اراد بالقطع فقيل لا دليل على العمل بالظن من الله قط وعلمه اجماعي على فرض هذه الصغرى ام

اللازم تحصيل العلم او العمل بالاحتياط او البراءة او التخيير بين الظن والاحتياط او بين الظن
والبراءة او بين البراءة والاحتياط او التبعيض بحسب التجزيات المذكورة او الرجوع الى الاصول العملية
كالاستصحاب في اصل الاشتغال واصل البراءة والاحتياط فاصل الاباحة كل في مقامه او غير ذلك
من الاحتمالات وجوه فنقول اما لزوم تحصيل العلم فيدفعه التعليق بالايطاق ولو قيل المكلفين
سدوا باب العلم على انفسهم وصاروا سببا لغيبة الحجة عم فلا مانع من عقابهم على عدم الاتيان
بالواجبات الواقعية لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار خطابا او عقابا قلنا تسليم
ذلك في حق كل العباد الحقة وان صاروا سببا للامتناع لكنهم غير مقصرين بالنسبة فهو مع عدم
حصول التقريب فعلا مع عدم صدور الخطاب بالنسبة اليهم فمن تمكنهم فنظر الامتناع بالاختيار
منتف من وجوه واما الاقتصار على المعلوم والاخذ بالبراءة فيما عداه فيستلزم الخروج عن الدين
وهدم الشريعة لان العلم الاجمالي كثيرا في كثير ومناف لدلالة الاشتغال بل مخالف للاجماع بل
وفي هذه الصغرى ذكر بعض المحققين ان ذلك في هذا المقام انما هو المناقشة لا اعتقاد مع ان مخالفته
لا يقولها بالاجماع مضافا الى ان مقتضى البراءة التوقف عن الافتاء في المعاملات والموافقات فيما
لا يمكن فيه الاحتياط فيلزم اختلال النظم ويتم الامر فيما عداها الاجماع المركب فلا يمكن نفيه
لقوة ضميمته سلمنا ان لا دليل على بطلان البراءة لكنه لا دليل عليها ايض فيلزم اصل الاشتغال
عن المعارض ولو قيل لو لم يجب مخالفة المعلوم بالاجمال والحكم بالبراءة فلم حكم بعضهم بجواز ارتكاب الجميع
في الشبهة المحصورة وحكم العلامة بجواز طرح الاصحاب فيما اجتمعت الامة فيه على قولين بل العادة
قاضية بخطاء المجتهد في بعض ظنونه في جميع ابواب الفقه ومع ذلك نعمل بظنونه في كل ابواب
الفقه سواء العامل بالظن الخاص او المطلق قلنا كل ذلك على فرض صحته القيس عليه مع الفارق
واما وجوب الاحتياط الكلي فيما عدا المعلوم فيستلزم العسر والحرج الشديد ويوجب الخروج نقض الغرض
في المعاملات المستلزم لاختلال النظم مع انه في دوران الامر بين الوجوب والحرمة كيف
يمكن الاحتياط وان حكمت بالتخيير في مثله ففيه ان ما يحصل من التخيير وهو الاخذ باحد
الطرفين يحصل من العمل بالظن ايض فكيف يجعل الظن باحد الطرفين نحكم بالتخيير ولو قيل
ان ادلة العمل انما يعمل بها ما لم يرد دليل على نص وهنا قد ورد دلالات الناهية عن
العمل بالظن قلنا ان انصرافها الى صورة العلم مع ان آيات النفي العلم ارجح من آيات
النهي فيما نحن فيه سلمنا تعارض الآيتين وتساقطهما ويبقى الحكم على قاعدة نفي

العسر

العسر لم يرد دليل على خلافه سليما عن المعارض الا ان يتعارض باصالة حرمة العمل بالظن
فتدبر ولزم النقض اذا انحصر ظن المجتهد في جميع ابواب الفقه الى طرق الاحتياط فالعسر الحاصل
لازم على العامل بالظن ايض واحتياطه واما التبعيض بين الاحتياط والبراءة في موهوم التكليف
فهو مستلزم الاحتياط في مظنون التكليف بطريق اولى فان عمل بالبراءة في مظنون التكليف فهو مستلزم
للبراءة في موهوم التكليف بطريق اولى فتعين التبعيض نحو ما ذكرناه فقبل العمل بالظن جمع بين البراءة والاحتياط
ولو قيل اعمل بالاحتياط الى حد لا يلزم العسر واعمل بالظن فيما عداه ولازمه التبعيض في موارده
بحيث لا يلزم عسر عليه وعلى مقلديه لاختلاف دواعي الناس فهذا الحد بل
لا يمكن من صل عادة اولا لاختلاف الدواعي ولو امكن فلا يمكن اطلاع المجتهد عليه ثانيا
ولو امكنه فهو عليه ثالثا مضافا لادلة العسر انه يقبح من الحكيم ان لا يجعل سبيلا حلا للعباد
ويامرهم بالتبعيض الموجب لعدم الالتزام مضافا الى الاجماع على نفي هذا التبعيض بل على نفي
التبعيض باقسامه وما ذكرناه يقبل دعوى بطلان سائر المحتملات وان اردت التفصيل
فراجع رسالتنا المفردة فانا قد بلغنا فيها الغايات الرابعة بعد ما عرفت حجية
الظن من حيث انه ظن في جميع ابواب الفقه في الجملة فهل يتم الحكم جميع اسباب الظن او يختص ببعض
دون بعض فاعلم ان الظنون المتكثرة بالمعنى الاعم التي هي محل النزاع منها ما هو مظنون
الاعتبار للذهاب لاكثر الى اعتباره كالصحاح والضعاف المجبورة بالشهرة ومنها ما هو
مشكوك الاعتبار لعدم ذهاب الاكثر الى احد الطرفين بحيث وجب قلنا على احد طرفيه
بحيث لو حملنا على احد طرفيه ضعفه كالحسان والموثقات ومنها ما هو موهوم الاعتبار لذهاب
الاكثر الى عدم اعتباره كالشهرة والاستقراء وعدم وجدان الخلاف والاجماع الظني
الاولوية الظنية ومقتضى الاصل الاقتصار فيما خالف الاصل على القدر المتيقن الاقتصار في مقام
العمل بما قسم من نفلا اول وهو الصحيح الا ما علم عليه بالمعلوم حتى الى الصحيح
المشهور ولكن يرد عليها انه ان عمل الفقيه بالصحيح الاعلى وان كان الظن على خلافه لمعارضة
بشهرة او صحيح مشهور او موثق او نحوها من الظنون كما هو ظاهر حصل
فلا مقتضى لوجود العلم الاجمالي بمطابقة بعض كثير من تلك الظنون الشخصية المعارضة
مع تلك الصحاح الاعلائية في جميع ابواب الفقه للواقع فالعلم بتلك الصحاح الاعلائية في
جميع ابواب الفقه للواقع فالعلم بتلك الصحاح بعد هذا العلم الاجمالي لا دليل عليه بل يخالف

للاجماع وللبناء العقلاء بل العقل لانه ترجيح للمرجوح او للمساوي اذ الدليل العام هنا لهذه الظنون قدر امتيقنا في مقام العمل وان لم يكن الظن على خلافه كما هو ظاهر فحجيته لم تثبت فهو مسلم لكن الصحيح الاعلائية يعني الوصف في ابواب الفقه نادرة لا تكفي فمع الاقتصار عليها يلزم العسر فيها عدا تلك الموارد ان احتياطا والخروج عن الدين ان عمل بالبراءة فعاد المحذور فلا بد من التعدي عن تلك الصحاح المذكورة الى غيرها من الظنون فان التعدي الى الظنون الشخصية المعارضة مع الصحاح الاعلائية والواجدة للعلم الاجمالي لزم التعدي الى ما البرهان منها معها من تلك الظنون للاولوية والاجماع المركب وان تعدى الى الخالية عن معارضة الصحيح خاصة لزوم التعدي في الجملة ايضا سلمنا لكن الصحاح الاعلائية على بابها حتى ما له معارض منها لم تكف في ابواب الفقه سيما ابواب المعاملات وليت شعري ما ذا يفعل المقتصر على الصحاح الاعلائية في ابواب الفقه عند فقدها فان تمسك بالاصل والعمومات فهي مخصصة بالمجمل كما عرفت ممتنع من التعدي الى غيرها ولو قيل ان لصاحبه دليلا على عدم اعتبار الصحيح المشهور دل مطلق الخبر ما عدا الصحيح الاعلى وهو اية النبأ فانها تدل بمنطوقها على التبين عن خبر هذا الاوى الذي كان عدل واحد لعدم حصول العلم بعدالته بتزكية الواحد والفاسق موضوع للاعم النفس الامري فلا بد من التبين لاحتمال كونه فاسقا فلا يكون خبره حجة والمفهوم وان دل على حجية قول العدل المزكى له الملازمة لحجية قول المزكي لكن المنطوق عند التعارض اقوى من المفهوم قلنا بعد تسليم كون المراد هو التبين العلمي لا الظني وتسليم عدم انصراف الفاسق الى المعلوم التفصيلي ان دلالة المنطوق هنا دلالة عقلية مقدمية ودلالة المفهوم على قبول تزكية المزكي دلالة اصلية فيقدم المفهوم لذلك بل العرف يفهم هنا ورود المفهوم على المنطوق مضافا الى ان اية النبأ لا تعارض الدليل العقلي الدال على التعدي كما لا تعارضه ايات النهي عن الظن ومما ذكرنا نقدر على استخراج دليل التعدي الى سائر الاقسام سيما الشهرة اقوى من الصحيح الاعلى وان كان الاعلى متيقنا بعد الانسداد الاغلبي اول الكلام وان ذهاب المعظم الى عدم حجية الشهرة لا يصير موهوم الاعتبار لعدم حصول الظن من ذهابهم الى عدم الحجية سيما اذا كان حكمهم بعدم حجيتها لعدم الدليل عملا بالاصل لا الدليل على العدم وملاحظة قبح ترجيح المرجوح او الترجيح بلا مرجح او الاجماع المركب في بعض المقامات لكنا نقتصر في العمل بالظنون على

كل ظن اذ خلا عن احد المتممات ونعمل فيما عداه باصالة الحرمة فلا نقول بالانقلاب بالاصل كلية فنقل الظن الحاصل من النوم لا نعول به للاصل وعدم جريان المتممات فيه لا الدليل على عدم حجيته وان امكن وجوده ايضا واما مثل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة فمما نقطع بعدم اعتبارها للدليل فليست هي من الظنون المذكورة ولا داخلة في محل النزاع ولا مرتبة موجبا للتخصيص الدليل العقلي لما عرفت من ان مورد الدليل العقلي الظنون المشكوكة حتى انا نقطع بعدم اعتباره فليس ذلك تخصيصا بل اختصاص لعدم جريان المقدمة المتممة وهي المقدمة الرابعة فيه واما الظن الحاصل من خبر المجنون والصبي الغير المميز فليس حجة للاجماع ظاهرا وبناء العقلاء وفي خبر الصبي المميز وجهان حجية الظن المطلق مشروطة بعدم التمكن من العلم في تلك المسألة المعارضة للاصل وعدم جريان المقدمة الثانية من الدليل السابق فلو علم التمكن من العلم في تلك المسألة فالفحص عنه وكذا مع الشك للاصل وعدم جريان المقدمة الثالثة من الدليل السابق ولو علم عدم التمكن منه وحصل له الظن بالمسألة ابتداء من غير فحص وجب عليه الفحص عن المعارض لاحتمال حصول الظن بعد الفحص على خلافه والاصل لا معارض له لعدم جريان المقدمة الثالثة بل الرابعة ولو لم يتمكن من الفحص لم يعمل بهذا الظن ايضا للاصل الميزان في مقدار الفحص الواجب استفراغ الوسع الا ان يلزم العسر والحرج ولا يجب الزائد وان جاز ويلزم تعطيل الاحكام فيحرم الزائد ويكفي حصول الظن بلزوم التعطيل اذ القطع به لا يحصل غالبا الا بعد حصوله لا يجب على المجتهد تحصيل الظن الاقوى فالاقوى بازدياد الفحص والدليل عليه لزوم العسر او تعطيل الاحكام او هما معا اقول مضافا الى ان ان اوجبنا اعلى درجات الظن فغير ممكن غالبا او درجة من الدرجات المتوسط فلا دليل عليه فهو تعيين بلا معين او تحصيل الاقوى فالاقوى ما امكن بحيث لا يلزم منه تعطيل ولا عسر فتحديده غير ممكن للفقيه فتعين الاكتفاء بمطلق الظن بعد فحص مظان الادلة ومعارضاتها اذا تعارض ظنان احدهما اقوى اعتبارا من الآخر كالصحيح مع الشهرة وكان الظن الشخصي جانب الاقوى اعتبارا اعمل به لرجحانه اعتبارا وعملا على الآخر لوجود العلم الاجمالي بين الظنون الشخصية بمطابقة جملة منها الواقع فترجح مع امكان منع كون الصحيح في مثل الصورة المفروضة مظنون الاعتبار ولولا بوقوف على الاكثر الظن بالاعتبار ح ولو حصل ظن بعدم اعتباره يرتفع بملاحظة ان الظن الشخصي بالحكم الفرعي الواقعي انما هو مع الشهرة

بالمخرج وان الغالب بعنوان المشافهة فان العمل بالادلة لاصابة الواقع وان ظن القول بالتخيير من
الجانبين طرحنا الثالث باتفاق الدليلين ورجحنا العمل بالصحيح لسلامة قوة اعتباره عن
المعارض مع ان ما يحصل من الحكم بالتخيير حاصل من تقديم الصحيح ايضا واذا تعارض ظن
لا يعتبر قطعا كالقياس مع الظن المعتبر كالصحيح والحسن والشهرة وكان الظن الشخصي في جانب
القياس مثلا عملنا بالظن المعتبر للاجماع وما تراه من نفيهم العمل بالخبر تعبدا ردا على الحشوية
فانما هو التعبد بطرحه لا التعبد لاجل المانع ولو سلمنا عدم الاجماع فان حرمة العمل بالظن
القياسي مطلقا اجماعية والثالث منفي باتفاق الظنيين فتعين العمل بالظن المعتبر او نقول
قد يكون الظن الذي لا يعتبر الاصل في حكم الظن الذي يقطع بعدم اعتباره كالقياس وجهان
واذا تعارض الظن المطلق كالخبر الواحد والشهرة مع الظن الخاص كالكتاب والخبر المقطوع السند فان
كان الظن الشخصي في جانب الظن الخاص قدم بلا ريب وان تساويا في الوجه او في شيء من الجانبين فكذلك
والثالث منفي باتفاق الدليلين ان في جانب الظن المطلق قدم اذ لو لم يكن كذلك لزم عدم العمل
بالظن المطلق غالبا لمعارضته مع العمومات الكتابية غالبا فيلزم من طرحه الخروج عن الدين ثم اقول
واذا كان الظنان المتعارضان من صنف واحد موكول الى باب التعارض والتراجيح فيحصل
ان الظن الحاصل اما خاص او مطلق ثم اما لا معارض له او له معارض معتبر من صنفه او من
غير صنفه مساويا او اقوى او مرجوحا من جهة او ضعيفا او غير معتبر قطعا ام اصلا ثم الظن الشخصي
مفقود من الجانبين او في احد الطرفين واحكامها تظهر بالتأمل فيما الاصح عدم حجية الظن
في المسائل الاصولية العملية لسلامة الاصل الاصيل فيها عن الدليل الوارد او باب العلم بالمعنى
الاعم منفتح في اغلب مسائلها والسد في نادرها لا يوجب حجية الظن فيها اذ لا يلزم من الرجوع
الى الاحتياط او البراءة فيها عسر ولا خروج عن الدين لقلة العمل بها ولو قيل ان بعض مسائل
الالهية اصولية وبعضها فرعية بمجرد اصطلاح فنقول باب العلم في معظم الاحكام الالهية منسد
فيجري البرهان المتقدم في جميع الاحكام من حيث المجموع بجميع مقدماته ولزوم ان المرجع موجود
للقطع بالمخالفة لو اقتصر على العلم بما في الفروع وليس كذلك في الاصول مدفوع بان مجرد التسمية
غير مجد قلنا لو ضم بعض الاحكام الفرعية الى الاصولية وترك بعض آخر منها حتى يحصل العلم بالمخالفة
فهذا السد مختص بباقي الفروع فقلنا هذا مدفوع بالاجماع المركب فبعد رعايته يلزم من
حجية الظن في الفروع والاصول وحجيته في الفروع خاصة ولما كان الاخير متيقنا قد اقتصرنا

اقتصرنا

لانا الواقعي ولازمه الحجية قلنا ان الظن بالحكم يستلزم الظن بالحكم الفرعي الظاهري

اقتصرنا في حجية الظن عليه لكن لو قيل ان الظن بالمسألة الاصولية مستلزم للظن بالحكم الفرعي
الظاهري او الواقعي والنسبة بينهما عموم من وجه والذي ثبت من البرهان السابق حجيته
في ذي المقدمة وهو الفرع في المقدمة وهو الاصول العملية بطريق اولى قلنا ان الاولوية
ظنية لا تثبت حجية الظن مع امكان منع الاولوية لان الاصول مبان واس للفرع فيعتبر فيها
الازيد ولو قيل فيتمسك بقاعدة الاشتغال قلنا هو فرع وجود العلم الاجمالي الظن في
الموضوع الصرف ان كان موافقا للاصل كالظن بعدم دخول الوقت او موجبا للاحتياط في المحذور
فيما دار الامر بينهما فخالف الاصل ولكن لا يتمكن المكلف من العمل بالاصل ومن تحصيل العلم
ولو امتنعنا عرضنا اضطرابا من لزوم الاختلال في لزوم جميع المكلفين وانما يلزم في كل
واحد واحد كالظن باجتهاد شخص لمن وجب عليه التقليد مثلا او لا فلا عمل بالظن اي
الاصل في الموضوع الصرف لاصالة حرمة العمل بما وراء العلم وللاصل الذي في خصوص المسألة اذ
الفرضات الظن على خلاف الاصل كالظن بنجاسة الماء ولو قيل يلزم من ترك الظنون
في الموضوعات المخالفة القطعية الاجمالية كما كانت تلزم في الفرع فدليل الحجية مشترك
بينهما قلنا المخالفة القطعية الاجمالية انما تضر في الفروع كالموضوعات للاصل والفرق
انا قد علمنا بتكليف المشافهين بالاحكام الواقعية او الفرعية وباشتراكنا معهم في التكليف
فوجب الاحتراز عن المخالفة القطعية بخلاف الموضوعات اذ كما انفتح باب العلم مثلا في
بعض الموضوعات الصرفة فكذا كان مثل المشافهين والتكليف للمشافه في مظنونات الموضوعات
الصرفة الغير المحصورة لم يثبت لنا بادلة الاشتراك ولو قيل ان الظن بالموضوع مستلزم
للظن بالاحكام الشرعية والظن في الاحكام حجة قلنا القدر المتيقن من البرهان المتقدم
حجية الظن في الاحكام الكلية الالهية لا الاحكام الجزئية الشخصية التابعة للموضوعات
الخاصة نعم الظنون الرجالية الموجبة للظن بصدور الحديث عن الامام حجة وان
كانت من الظن في الموضوع الصرف وذلك لاستلزام هذا الظن الظن بالحكم الفرعي الواقعي
لانه لولا ذلك لزم عدم حجية الاخبار الآحاد لان معظم الآحاد احوال رجالها مظنونة
فينسد الباب ويلزم ما لزم من عدم الحجية مع ان مثل هذه الظنون اقوى من ظن
الشهرة ونحوها في الاكتفاء بالظن الحاصل من تصحيح العلماء السند وتضعيفهم وجهان
مقتضى الاصل عدمه الا ان يلزم من الفحص عنه الحرج او تعطيل فيحرم الحق ان الظن

القياس

تحقيق

اصل

الاجماع

اصل

فلا كلام

الموضوعات

موضوعات

لكن

في الموضوع المستنبط حجة والمراد بها هنا الفاظ الكتاب والسنة بقرينة النزاع في حجية
والنزاع ليس فيما على عدم حجيته فيه كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة ولا فيما على حجيته
فيه كقول اللغوي وان كان واحدا او الاصول العدمية كاصالة عدم القرينة فان حجيتها اجماعية
والا مارات الظنية كالتبادر والظنية المثبتة للمعنى بضميمة الاصول الاجماعية بل فيما
شك في حجيته فيه كالاستقراء والخبر الواحد الظني ونحوهما والاكثر فمقتضى الاصل فيه منع ثاني
الحجية بضميمة انا نكتفي بالعلم الوجداني والظن المقطوع الحجية فيه في الاغلب ولا يلزم حرج
الظن المتكرر والرجوع في المواضع النادرة الى الاصول الفقاهتية على انه قطعية لكن الحق حجيته
وفاقا للاكثر بل ادعي عليه الاجماع وذلك لان الظن به مستلزم للظن بالحكم الفرعي الواقعي ولزوم
المخالفة القطعية عند ترك هذه الظنون فتامل ولانا نفرض آية من الكتاب او الخبر المتواتر مشتملة على لفظ
ظني الوضع وخبرا واحدا صحيحا مشتملا على القاسم وقطعية الوضع فظنية جهة بعنا ومرجحية فالمقدمة
الرابعة قلنا حجيتهما مع العلم بكون احدهما في مستقيما حرجا لوجود القاطع بحجية الاول دون
الثاني ويمكن ان يدعى ان اغلب الالفاظ وان كانت معلومة الا ان وجود نادرا وحديث تكون
جميع الفاظها ومفرداتها ومركباتها معلومة نادرة فيلزم الحرج الا على ابعد عند طرح الظنون
فتم ثم اذا كان مثل الكتاب والمتواتر المشتمل على لفظ ظني الوضع مثبتا لحكم اصولي عملي علينا به
ايضا للاستلزام المذكور اذ الظن في الاصول ليس بحجة بل لبناء العرف والعقلاء على الاكتفاء بالظن في
وضع الالفاظ   اذا اشتبه على المجتهد بعض المسائل ولم يعلم انه فقهية ام اصولية ام
كلامية كما يتفق في ذلك في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد ونحوهما فهل يعمل فيها بالظن ام
التعبد ... والحق ان الظن فيها ان كان موافقا للاصل كالظن بعدم جواز
تقليد المفضول مع وجود الافضل وبعدم جواز تقليد الميت ابتداء مع وجود حي اعلم منه
او مساو له كما يقتضيه الاستصحاب فلا كلام اذ الواقع لا يخلو عن اعتبار الظن او الاصل وهما متوافقان
او كان الظن في احد طرفي الحد ودين عند بعدان الامر بينهما كالظن بوجوب تقليد الحي نظيره
اذ كان الاصل حرمة العمل بالظن فكذا الاصل حرمة التقليد وكان الاستصحاب يقتضي جواز
التقليد فالمستصحب فلا اصل في البين وكالظن بجواز تقليد الميت الاعلم مع وجود حي دونه
فلا اشكال في الاخذ على طبق الظن لرجحان البرهان العقلي فيه اذ التكليف ثابت وباب العلم
منسد والاحتياط غير ممكن وترجيح الموهوم او التخيير بينه وبين المظنون غير متصور او كان

اصل التعقل او الظن بعدم جواز الرجوع عن التقليد كما تقتضيه م

الظن مخالفا للاصل كالظن بجواز الرجوع عن التقليد او بجواز تقليد المفضول مع وجود
الافضل فلا عبرة للاصليين اصالة حرمة العمل بالظن واصل الذي في خصوص المقام ولا
يلزم المخالفة القطعية في العمل بالاصل لقلة المشتبهات   في حجية الظن في المسائل
الاعتقادية وجهان ومقتضى القاعدة الحجية لان النسل باب العلم فيها حض بامن التكليف
بما لا يطاق بعد ثبوت اصل التكليف او ان استلزام تكليف كل الناس بالعلم والاستدلال
اختلال النظام وان تمكن احاد الناس منه وان لم يلزم احد المحذورين فمقتضى الاصل عدم حجيته
انما الشأن في تشخيص الصغرى والحق عدم لزوم شيء من المحذورين في المسائل الواجبة في
القوة العاقلة حاكمة في جملة منها حكما قطعيا يدركه العقلاء بفطرتهم مع قيام الفطرة
في جملة منها   كما حصلناه دليلا على اثبات الوجوب والحرمة في الاحكام الشرعية
الفرعية هو دليل لما عداهما من الاحكام الخمسة اجماعا وهل يثبت الاستحباب والكراهة
بما لا يثبت به الوجوب والحرمة للدلالة الضعيفة وجهان مقتضى اصالة حرمة العمل بما وراء العلم
واستصحاب عدم المطلوبية العدم لكن الحق جواز التسامح في السنن فيما لا يحتمل
الحرمة وكان الدال على الاستحباب الخبر ويدل على ذلك بعد وجود الاجماع حكم القوة
العاقلة بحسن الاقدام بما لا يحتمل فيه الرجحان المعتضد او المؤيد بنصوص الباب
وبخصوص الاحتياط ومنه يظهر الكلام في الكراهة وفيما اذا كان الدليل فيه فتوى
الفقيه مجردة وجهان والاقوى جواز التسامح عند من يحتج بفتوى الاحتمال العقلائي
وان خلا عن الفتوى كما لو كان النص المجمل او المطلق المشكك موردا للاحتمال المطلوبية
ثم في جواز التسامح للعامي وجهان كما في اشتراط الفحص وعدمه   في حجية الخبر المرسل
حرام او اذا كان الراوي لا يرسل الا عن ثقة او عدمها مطلقا اقوال مقتضى الاصل عدم
الحجية سواء علمنا انه لا يرسل الا عن ثقة معلوم الوثاقة عند الكل باعتقاده او ظننا
ذلك ام شككنا فيه اذ العلماء مختلفون في الجرح والتعديل فلعل ما فهمه المرسل
ثقة عند الكل لا يكون كذلك او له معارض في التزكية فوجب الفحص والعلم بكونه
عند الكل لا يكون كذلك اجمالا او تفصيلا ويمكن ان يقال ان لازم القول بالظن
المطلق العمل بمثل ذلك عند حصول الظن منه كذلك ويدل المرسل انه لا يرسل عن
ثقة سيما مع تصحيحه بذلك   الحق ادراك العقل الحسن والقبح بطريق الايجاب

بالظن
اصل

الحق وتفصيله ان الحسن يطلق على ما يوافق الغرض وعلى ما يلائم الطبع وهذان قد يتفاوتان بحسب
الاشخاص والطباع فهما اضافيان قد يجتمعان وقد يفترقان وعلى صفة الكمال وعلى ما يمدح فاعله
في العاجل اما مطلقا حيث يشمل فعله تعالى او مع استحقاق فاعله الثواب في الآجل فيختص بغيره
تعالى وعلى ما لا حرج في فعله فيشمل ما عدا الحرام او ما عدا المرجوح نحو ما كراهة والقبيح يقابله بمعانيه كلها
وهو بمعانيه في الاخير للتبادر وصحة السلب عن مثل المباح وحقيقة في البواقي لعدم صحة السلب
نحو الاشتراك المعنوي وان كان القدر المشترك منكرا لا اللفظي لاصالة عدم تعدد الوضع المقدمة على
اصالة عدم وجود القدر المشترك واما اصالة عدم الاستعمال فيه المستلزم للمجاز بلا حقيقة
فمعارضة بمثلها ومدفوعة بالقطع بان اطلاقه على تلك المعاني من باب اطلاق الكلي على الفرد
مع كون التبادر هو الاعم يحمل على القدر المشترك في كلام المبين وهو مطلق المرغوب اليه من
جهة عكس القبح بالنهي سلبه عن الخصوصيات والنزاع مع الاشعري انما هو في المعنى الرابع حيث
ان ظاهر كلمات الاشاعرة عدم ادراك العقل المدح والذم ولا ولان لا كلام في ادراك
العقل اياهما بحكم البداهة وكذا الثالث وان يظهر من التهذيب انكار بعض الاشاعرة ادراك
العقل اياه والاخير داخل في النزاع ان كان المراد الحرج الاخروي لا خصوص الدنيوي و
محل الكلام ادراك المدح والذم في نظر العقل حتى الحكيم على الاطلاق لا في بعض واما الجاء الخلاف
في الاطلاقات الاول وخروج النزاع من مقاصد الفن لنا على الادراك في موضع النزاع اولا
بداهة الذم عند كل عاقل على الظلم والعدوان والمدح لفاعل الاحسان ولو هم كونه ناشيا
عن الانس بالشرع كمدح المصلي او عن العادة كذم الرجل الملتبس بلباس النساء او عن كونه
صفة نقص او كمال او عن موافقة الغرض ومخالفته كقبح قتل زيد عند اوليائه او عن ملائمة
الطبع ومنافرته مدفوع بانا نرى قبح الظلم وان قطعنا النظر عن الشرع بل عند نافي الاديان
وان فرضنا اعتبار الناس بل عند ذي ... فالظلم الاجل ظلمه وان كان موافقا لغرضه
او ملائما لطبعه واما جعله من صفة النقص فلا وجه له لانه من الافعال لا الصفات فيذم فاعله
ولو فصل الحكم عنه ولو سلمنا قلنا غرضنا اثبات القبح بمعنى الذم وان تسبب عن صفة النقص
وثانيا انه لولاه لما امتثل المكلفون باوامر الله تعالى ونواهيه لاحتمال كذبه اذ حكم العقل
بامتناعه منه انما هو لقبحه لا لعدم قدرته فاذا لم يحكم العقل بقبحه لم يحكم بامتناعه فلا يثق
بوعده ووعيده فلا يمتثل المكلف وهو باطل باتفاق الخصم ويكون التكليف حينئذ سفها والتمسك

في اثبات العلم بعدم صدوره عنه تعالى بمجرد ان عادته على الصدق فينقل الكلام الى بدو الامر حيث
لم يكن عادة فمن اين حصل العلم الا فلي حتى يحصل العلم العادي مع انه لا يتم الا في قليل من المكلفين
او بكون الصدق موافقا لغرضه مدفوع بان الكذب لعله موافق لغرضه كما عليه بعض المتصوفة وبانه
لا يقول بكون احكامه معللة بالاغراض وبانه لا يقول بكون ما الدليل على امتناع صدور منافي
الغرض عنه او بكونه ملائما لطبعه مرتفعا بكونه منزها عن الطبع وبانه من اين علم منافرة الكذب
لطبعه ولا معاشرة وبانه ما الدليل على عدم صدور منافر الطبع عنه او بكون الكذب صفة نقص
والصدق صفة كمال وهو منزه عن النقائص مستجمع للكمالات مضعف بان الصدق والكذب من
اوصاف الافعال الظاهرة وهو انما يعلم للاوصاف الباطنة كالعلم والجهل حتى يسمى صفة والتسمية
بالصفة خلاف المصطلح اولا سلمنا لكن النقص لا يوجب عدم صدوره منه بل لا بد من ادراك العقل
انه قبيح عن صفاته تعالى فان ادعيت انه بديهي فذلك ايضا فقد ثبت المطلوب وان قلت ان
الاجماع دل على تنزهه عن صفات النقص قلنا فنقلنا الكلام الى الاجماع فان كان حجية بنفسه فهو
ممنوع او لاجل الكشف عن الشرع فلعله كذب او العقل فلا ثبات ولو قيل يكفي في لزوم الامتثال العقل
رفعا للضرر المحتمل قلنا يمكن كون وعده ووعيده محلا للوعيد وعكسه فاحتمال الضرر مشترك ويخاف
دفع الضرر المحتمل ان كان بالشرع فلعله كذب او بالعقل فلا ثابت ... ان يقول انه لا
تكليف السفه عند عدم الوثوق وثالثا انه لولاه لم يعلم الفرق بين النبي والمتنبي ...
المتنبي ولم يعلم صدق النبي ... المعلوم لاحتمال اظهاره المعجزة على يد الكاذب او ارسال
كاذبا والثاني باطل باتفاق الخصم وكون بناء المليين على امكان العلم بها ولزوم كون ارسال
الرسل والتكليف سفها وعبثا به الا ان تقول انه يجوز الاطلاع على صدقه مما لا يجوز صدوره يحصل العلم
وان دل ... الناس على ذلك ولم يراتكا ... حصول العلم على الدليل العقلي المذكور الذي لا يفهمه
الا الاوحدي من المكلفين او ان العلم بالامرين اضطراري لمكان الحجة لكنك خبير بان ذلك مخالف للعيان
مع ان الحكم ... حقيقة شريعتنا وبطلان التكليف بما لا يطاق شرعا للاية الشريفة لا يكلف
الله نفسا الا وسعها فلا ذم ذلك ... التكليف ونقل التكليف بما لا يطاق فلا يجوز بل ظاهر
الاية الشريفة ان المكلف حال الوسع وحال عدم الوسع فالجبر يستلزم حصولها في واحد
ولو ان العقل كما يدرك المدح والذم كذا يدرك استحقاق الثواب والعقاب بنحو الايجاب
كما عليه العلماء الا القاصرين منهم خلافا للاشاعرة حتى الزركشي فالمنع ... في

في الدنيا ان اقتضاء ... او حكم العقل بان ... اذا لم ينتقم من ... الظالم ...
للمظلوم ... انقاذ الغريق ... عليه ... [illegible]
لان ... القطعي ... العقلاء فان ترتب الثواب والعقاب على الامر والنهي القطعيين ...
الثواب الاجل ... المامور به ... الشرع ...
عنهما فاذا ... من العقل ... والجهة ... الاصل ... الثواب ...
الثواب والعقاب ... عند ... والعقاب
وان لم يكن ... [illegible]
وذلك لما كان تحصيل معرفة الله ... ان كان العقل ... او الشرع ... حصول
المعرفة بتحصيل ... لزوم اطاعة ... وهذا يرد
على المفصل ... العقل ... العقاب ...
نظام في التحصيل الى ما دل على ... ان حصل ...
عقولهم في العقايد ... الاولوية فحجية العقل اذا
كلما حكم به العقل حكم به الشرع ... العقل ... الواقع وان
لم يحصل الشرع ... الحكم ...
بينه ... السفلة لعبادة فان كل ... النزاع
واما حجية العقل القاطع حتى في الفروع ... الدين حيث
منع ... اذ ... المدح والثواب والذم والعقاب ... النزاع ما كان
المستفاد ... الظن ... كان في نفسه ...
اذا الاول ... الاضطرابات ... قولهم
المتكلمين بان اتفاق ... دليل على ... الاقتضاء
لا يقولون باستلزام الحسن ... النزاع
هناك ... العقلية ...
تقولهم ... الاحكام ... ان العقل بعد ما قطع بالثواب
والعقاب ... المتوقف من الاصل السابق ... القطع بالحجية ...
ولا ... القطع بها ...

الشرع

الشرع عندنا اذ الدليل على حجية القطع ... الشرع فقط ... الى ان ...
... كان حكم العقل بلزوم دفع الضرر المقطوع ... وانه لو لم يكن ...
العقل حجة ... تحصيل معرفة الله ...
والنظر الى المعجزة ... وكل ...
الشرعية ... والحكم ...
ما ذكرنا ... العقاب ...
حرمة القبيح ... العقل ... الاية ...
للعقاب ... المدح والذم اذا لم ... المنكر ...
العقل ... ان ...
الرسل ... اللوم وان الاخبار ...
... العاصي ... الاخبار ...
... الامر ... العقل ...
ما دل على ... الذي ...
... العذاب ...
... الاية
الشرعية ... العقل ...
... ظاهرة ...
الحجية ... حيث ان ...
... يعلم
... الامر ... عليه
... ما ...
عادة ... البعث
... مصالح الناس
مفاسدهم ... الناس ... وبعض
... العقل ... الرسل ...

حكم العقل

دالة ... من ... موجودة ... الاجتماع
... الاجماع
... الاشتغال ... ما ...

التكليف ... فيه ... اللطف وكل لطف واجب فتحصل ان التكليف ... وان استقل العقل لانه لطف
فلا عجب ... وان العباد مجبورون فلا حسن ولا قبح حتى ... العقل يكون ...
اللازم على الله سبحانه ان يامرها ... العقل ... عن كونه ... الى ابداع الاحكام
انه ... ما يشاء ويفعل ما يريد ... لذلك ... التامل ... وتظهر ثمرة
النزاع في حجية العقل ... حتى القاصر ... الذي يستقل به العقل ... القاصر
الذي يستقل به العقل ... لا ... الشرع ... العقل اول ... فرع ثمرة
في اثبات حجية الظن من باب الدليل العقلي ... الظن ... عند تعارض
الدليلين ... القبيح ... ولا يمكن ان ... الاحد ... في
اثبات ... بين ... على احد الطرفين ... واثبات جواز النسخ
في الحسن ... القبح في الحسن ... الحجية واثبات التكليف الا بما ...
في المستقلات العقلية واثبات اصل الاباحة والبراءة لكن ... في جملة منها
قال الخصم لا نسلم ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف وكل لطف واجب ...
الاحكام ... الكبرى ... فان ... العرف الا ...
... لا ... والتكليف به ... القاصر ... الا بل عقلي لا يقول به الا ان يكون
... الاحكام
... الحكم به الشرع حكم به العقل ... ان ...
... بالعقل ... الحكم ...
... الاشعري ... الصفات ...
... عدم ادراك العقل ...
وعلى اثبات ... الاحكام ... ان لم يكن معللة بالاغراض ...
راجعة اليه ... العباد ... او العصيان ... العقاب ...
خصوصية غرض في المامور به والمنهي عنه لزم ...
ولا ... الاحكام ... غرض راجع اليهم موجود في نفس المامور
به والمنهي عنه ... الامر والنهي ...
في اتيانه ... الاول لا بد من ... الا ... طلب

تركه ترجيح للمرجوح واباحته التسوية بين الراجح والمرجوح وفي الثاني عكسه ... وفي الثاني
لا ... اباحة ... الترجيح بلا مرجح ... الاحكام الشرعية بالانواع ...
اختلاف ... الاختلاف ... اذا ...
فالازم ... الى ... الثلاثة ... الى ... الشرعية ...
وبتم الامر ... بالاجماع ... والى النصوص
الذي ... مصالح العباد ومفاسدهم ... مصالح ...
مع قطع النظر عن ... النصوص ... بل الدليل ...
الا دائما ... المقصود منه ... في المامور به ... الشرع كلها
من ... فلا بد له فيه من مصلحة
من ... لو كان المقصود ...
... الاحكام ...
التكليف ... بالامر وبعض ...
... الا طاعة في ...
... المكلف ... طاعة والانقياد ...
في الافعال مع قطع النظر عن ... الاية ... ما امروا الا ليعبدوا الله
ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ... المصلحة ...
... الترجيح بلا مرجح ...
ان كان الغرض ... عبادة ... كالطبيب
المريض ... نفسه ...
... اللطف ...
النزل ... المصلحة ... الطاعة ...
غرض ... ان كان ...
في الاستحقاق العقاب ...
العقاب ... حسن الاشياء وقبحها ...
... الاباحة والنبي

والحقيقة فالصدق من الكلام حسن لاجل مطابقته الواقع والكذب قبيح لمخالفته الى غير ذلك من الاعتبارات والترجيح
المغيرة للاحكام كالنفع والضرر والغصب والاضطرار والخطيئة والعمد والجهل وغيرها من الوجوه والاعتبارات
لتغير الحكم الشرعي اما مع مدخلية العلم والجهل ايضا ام لا فعلى الاولين لو اجتمع الصدق مع النفع
الكذب مع الضرر تعارضا وصار من تعارض الذاتيين ومرجعه الرجوع الى المرجحات الخارجية في
مقام العمل على الاخير لصار الصدق حسنا لا قبيحا بل حسن ان نفع وقبيح ان اضر باختلاف المقامات المختلفة
وجوه وقيل التفصيل بين الحسن فبذاته والقبح فبالوجوه فيكون في الحسن انتفاء جهة القبح والمراد
بالوجوه مع مدخلية العلم والجهل لانه مستلزم للتصويب الباطل وعن القاطعية العقلاء وبطلان
كونهما بالوجوه نحو الايجاب الكلي حتى مع عدم مدخلية العلم والجهل القطع بحسن الصدق مثلا وان اخر
نحو من باب تعارض الحسن والقبح فبطل الايجاب الكلي وما اطال ذلك محل التوقف فيرجع عند الشك الى
ظواهر خطابات الشرع ولو قيل الاتفاق في بطلان كونهما ذاتيين نحو الايجاب الكلي لان النسخ واقع
لاجل الاختلاف حكم الناسخ والمنسوخ ان كان نفس الذات فمحال اقتضاء الشيء الواحد بذاته الحسن
والقبح الوجوه فيهما او في احدهما اثبت المطلوب والا فباعتقاد القائل بذاتيتهما ان كان مادة اجتماع
الامر والنهي فهو شيء لا يحتمل الابطال او كاحدهما اخرى الافراد والثاني لزم تخلف الاثر عن المؤثر
اذ الامر والنهي اثر الحسن والقبح ولا يستلزم اجتماع الضدين في الكلام الصادر في الخبر بعد قوله
لاكذبن غدا فان الصدق غدا حسن لانه صدق وقبيح لاستلزامه كذب كلام الامر وعكس الكذب
لاجتنابات النسخ اعلاه من تعارض الذاتيين وان الحسن والقبح مقتضيان للامر والنهي لا علة تامة
وان مستلزم القبح بذلك صحا ونظيره الخلاف في التخليط والتصويب في جواز اجتماع الامر والنهي و
اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وفي لزوم فساد العبادات المكروهة كالصلاة في الحمام
عدم الدليل في تأثيره للمعاصي الصادرة سهوا وجهلا   هل يجوز خلو الحكم الواقعة من اصل
الوقايع نحو الايجاب الكلي عن كل حكم في حق المكلفين كما في فعل الصبي الغير المميز ام لا والمسألة وان
كانت من المسائل الكلامية لكن الدليل الظني حجة فيها لاستلزامها الحكم الفرعي والاصل في المسألة
الجواز لا الامتناع كما في نظائرها وثمرة الخلاف ان من احال الخلو قال بادراك العقل الحسن
والقبح وتبعية الاحكام للصفات وحجية العقل وتطابقه مع الشرع كما هو واضح والحق في
ان الواقعة وان لم تحتج اليها المكلفين لم تخل عن الحكم لقاعدة اللطف والنصوص
الدالة على انه ما جعل لكل واقعة حكما … ادنى … حصر رواية ورست و

قوله

قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي الا ان يقال انها تثبت الحكم الظاهري لا الواقعي منه والنفي انما هي
في الاحكام الوضعية الا ان يتمسك بالاجماع الوضعية المركبة لعدم احتياج اليها الخصم كدفاع الحق الواقعي
او بجميعها الخلو النصوص والادلة فانها مطلقة او عامة او تفصيلا ورواية ورست فرع لهم الوقوف المتعارف
فرع اختلفوا في ان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع هل هو الحظر ام الاباحة ام عدم
الحكم ام الوقف والاولان يحتملان الاباحة والحظر الظاهريين والواقعيين والاخير يحتمل الوقف
في اصل الحكم او في خصوصيته او فيهما والمراد بالاشياء الافعال اعم من ان تتعلق بالاعيان كالاكل والشرب
او لم تتعلق كالتغني والغنا وذلك التعميم بعضهم بالافعال لا الاشياء الا ان يحمل على القبيل محل
النزاع الفعل الاختياري الغير الضروري الذي لا يستقل العقل بحكمه بالخصوص مع كون الفعل عالية …
المنفعة ولا امارة المفسدة وان كان محتمل المفسدة فلم يتنازعوا فيما لا منفعة فيه ولا مفسدة
ظاهرا مع امكان القول بالاباحة بمعناها ايضا الا ان يقال ان ارتكابه فعل سفه فيتمحل
للاباحة مطلقة فالمراد بالاباحة يحتمل ان يكون الاباحة الخاصة كما هو ظاهر وحيث اطلقت او مطلق
الاذن اي كل ما عدا الحرام او ما اذن في فعله وتركه مطلقا او ما اذن في فعله وتركه مع عدم الرجحان
الفعل او مع عدم رجحان الترك والمراد بما قبل ورود الشرع ان كان قبل الشرع قبلا حقيقيا ففيه انه
خلاف الواقع اذ الشرع اما متقدم على الخلق او مقارن وانه لا ثمرة لنا في اثبات حكم من كان قبل الشرع الا
بالتمسك بالاستصحاب ولا يمكن لتعدد الموضوع وحصول العلم الاجمالي لنا بان المثبتة فان من قال بقول
… لا حجية الاستصحاب ونقول بهذا الاصل كيف يثبت هذا الاصل وذلك كما سمعت عن ان المسألة لب
حنيفة الا لاستصحاب او قبل بعثة نبينا اي زمان الفترة ففيه انه ان كان مع فرض عدم الدليل
فالدليل هو المتبع او قبله فيمكن فرض ذلك قبل بعثة نبينا او قبل العثور على الدليل … ان كان
بعثه ففيه انه خلاف ظاهر قولهم قبل ورود الشرع وخلاف تصريح بعضهم بان المراد ما اذا احتمال
الثاني والخامس ولا ينافي القول بالاحكام لا شرع او مع قطع النظر عن الدليل الشرعي ففيه انه
خال عن الفائدة فمحل النزاع غير محرر او لهم ان استقصينا المقال في هذه المسألة في
مسألة اصل البراءة فلا تغفل وقد يتصور الفرق بوجوه عشرة لا يخفى منها يتبين وكيف كان فالحق
الاصل في المسألة للحظر لان المفروض ان الفعل المتنازع فيه محتمل المفسدة ولو وهما فيجب دفع
الضرر المحتمل بحكم العقل ولو قيل ان الترك ايضا يحتمل الضرر لاحتمال هذا الفعل قلنا ان وجوب … غير محتمل الا انه
محتمل الابطال وصحة الاحتمال ولو قيل ان العقل يستفيد الحكم … عن كل محتمل … قلنا …

او فيلا … علم العادة والتمسك … مردود بانه فرض … الامر … في ما قبله [illegible]

وجوب

انه لعل لتنبّها قبل القبحين لا لعدم لزوم دفع الضرر الخالي عن المعارض ولقوة الضرر
في مال الغير بغير اذنه وان كان مولاه ما لم يرد تخصيص او شاهد حال كالاستظلال بجدار
الغير ولو فرض العبد في نفسه ايضا تصرف في ملك المولى فلو قيل ان منع النفس عن الفعل تصرف
في النفس لشك في الاذن انما هو لحاجة الا الى ما لخلافه هو حكم كحاله فانما نحن فيه
هنا لانه كان كالاستظلال فان استصحاب حكم حالة الصغر يقتضي الجواز لقلنا ان كون التصرف
تصرفا ممنوع ان الخالق وان تنزه عن الحاجة لكن الخلق محتاج الا ان القياس على الاستظلال
الفارق في ان الكلام قبل ورود الشرع ولا يعتبر الاستصحاب هنا بالنسبة الى قبل
ورود الشرع واما بعده قبل العثور على الدليل فالاصل الاصيل ايضا ما ذكر للوجهين
مضافا الى ان الفقيه بعد التتبع في الشرعيات يعلم اجمالا بحجية جملة من ذلك الاشغال
فلزوم اجتناب لكل قاعدة الاشتغال ثم الحق في مسئلة الاباحة عقلا او شرعا قبل ورود الشرع او بعد
قبل العثور على الدليل الجواز لنا بناء العقلاء على تسفيه من تصرف ... الطرقات ملتزما به
فان ... الضرر المحتمل ... الاذن عند عدم امكان الاستئذان بناء العقلاء الذي هو حجة ...
من التكليف بالايجابات ... بما لا يطاق ... معتقدين بالجواز من غير رادع وان دفع
قاعدة الاشتغال اولا دليل على حجيتها مضافا الى قوله كل شيء مطلق ... فالمتبادر من المطلق
الاذن الا بالاستئذان ... حتى يرد حتى يعلم بالورود ... كونه مفروضا بالاصل ودعوى تعلق
بورود حكم في الواقع للفعل المسكوت لعدم خلو الواقعة عنه كما ترى فلا يجري الاصل ... بالنسبة
جعل الحكم اما عموما او خصوصا ... مع ان المتشابهات ... العلم الاجمالي فيها لا في ...
في الشبهة البدوية ... مع ان القائل بالحظر لا يحكيه ... ورود النهي في نفس الامر
ولو سلم انه يكفي في ورود ... اطلاق النهي الواصل ولو قيل الرواية ضعيفة ومن الاحاد قلنا المسئلة
فرعية ... منجبرة بالعمل ... الى الآية الشريفة خلق لكم ما في الارض جميعا وفيها عموم من جهة الموصول
والتأكيد ... والمقام مقام الامتنان ولا يبقى ... المنافع ... من هذه الجهة ايضا الا
ان يقال ... ان النفع ... في دلالته لكنها ضعيفة وان موردها
الانفع المتعلق بالدنيا خاصة الا ان يقال ... النزاع فيما ... الاجماع ...
ان منفعة الشيء ان كانت واحدة او متعددة وفيها اظهر عرفا فلا اجمال في الآية بالنسبة
الى تلك المنافع وان لم يكن فيها اظهر ... منفعة ظاهرة فالاجمال فالآية تثبت الحكم

ايضا بناء العقلاء على عدم التصرف في مال الغير ...

... الورود

الاصل ... في ذكر مسائل البراءة والاحتياط فاعلم انه اذا شك في اصل التكليف
او كيفيته والاصول اما دائر بين الواجب وغير الحرام او الحرام وغير الواجب او الواجب والحرام
وفي الاول اما البرء على الاجمالي في الواقعة الخاصة المشكوكة بالتكليف فيكون شكا في
التكليف وهنا علم اجمالي بمردد بين المتباينين الشبهة موضوعية ... كما
الجمعة سواء نشأ الاجمال عن تعارض الادلة او عن اجمال الدليل او مصداقية كاشتباه
جهة القبلة بين الجهات والزوجة المنذور وطيها بين الزوجات او بين الاقل والاكثر استقلالا
ام ارتباطا مصداقيا او موردا نشأ او اجمال اللفظ فبيان احكام تلك يقع في
... اصول ثم اعلم ان المراد من الشك هنا اعم من تساوي طرفاه ومن ظن لم يقم عليه
دليل وان ما فيه لعله غير معتبر ولو مثل فتوى فقيه يحتمل استناده الى النص داخلا
في نزاع الاصل البراءة او الاحتياط وكذا ما لا نص فيه اصلا لكن في الشبهة التحريمية لا الوجوبية
اذ القول بالاحتياط الذي هو من اقوال المسئلة لا يتصور فيها اذا خلت عن النص
لعدم امكان الاحتياط فيها اذ ما من شيء الا ويحتمل الوجوب ولو بعيدا لا امكان الا الى
او ان كل ما يحتمل الوجوب يحتمل الحرمة ايضا فلا يمكن الاحتياط فتدبر وما تعارض فيه النصان
داخل لان حكمهم في باب التراجيح بالاخذ بموافقة الاصل او طرحهما والرجوع اليه يقتضي كون
هذا الاصل مؤسسا حتى يصير مرجحا او مرجعا ثم في شبهة التحريمية يمكن جعل النزاع قبل
ورود الشرع وبعده وفي الوجوبية لا يمكن الا بعده اذ القول بالاحتياط لا يتصور
فيها قبل ورود الشرع للوجهين المذكورين فيما لا نص فيه مع ان القول بالاحتياط
ناش عن العلم الاجمالي فلا يكون الا بعد الشرع مدفوع بان دليله اعم من ذلك واقسام الشبهة
كلها داخلة في النزاع بشهادة اقوال المسئلة كما سيأتي وليس المراد بالاصل هنا
الدليل لعدم التبادر ولانه لا معنى لقول القائل الدليل البراءة ثم اضمار المقتضي هنا
بعيد بل اما الراجح ... ان خصصنا النزاع بما يعم ... وهو كما ترى او الاستصحاب
باضمار المقتضي كما هو شائع بناء على جواز استصحاب العدم الذي كان قبل الشرع
تكليفا على بعد العلم بالجعل بعد الشرع او وضعا او استصحاب البراءة الحاصلة حالة
الصغر ... فيها اصل الشغل كالبراءة في الجملة اجماعية وحجية الاستصحاب
خلافية الا ان يقال ان الاستصحاب العدمي ... اجماعي ايضا وانهم يتمسكون

المراد من الشك في الحدوث او في الحادث لاشتباه من الادلة او اجمال ...

بالاصل البراءة فى الشك فى الحادث الخ ولا يجرى فيه الاستصحاب فى القاعدة المستفادة من
الشرع باضمام المقتضى الخ ثم ان اصل الحسن هنا هو الاحتياط دفعا للضرر المحتمل
الى الاستقلال واستصحاب الامر فيما علم بالتكليف اجمالا اذا خرج للتفرع فى احكام الاقسام
اذا دار الامر بين الوجوب والاباحة الخاصة فى نفى الاختيار بين الاحتياط قوله
الشبهات و المعطوف على البراءة وما ان نحو فالاحتياط والا دون سطر وسط للناظر
النقول واستصحاب البراءة الثابتة قبل الشك فى التكليف وتتم فى ذلك الشك فى الحادث
المركب ولا يمكن قلبه بضميمة اصالة الاحتياط اذ الاستصحاب اقوى مضافا الى ان المشكوك فيهما
لا يرد فيه بيان بحكم الاصل وكلما كان كذلك لم يصح التكليف فيه للقبح العقلى والقدح فى جريان
الاصل فى الصغرى بان نحو واقعة حكما مبينا للنصوص وبانه قد يعبر النسخ فى الحادث
من نوع بان الشارع يمكن ان يكون نظره فى العموم فالشك فى الاندراج وانه يتم فيما اذا سلم وقوع
الحادث بالاجماع المركب فلا يمكن قلبه الا من والى بناء كل اهل العقول امر وما مورد ا
والى الاستقلال اقول ويمكن تقريره بوجوه اما بدعوى غلبة المباح او بان غالب الافعال
مما دخوف فعل وتركه فيثبت للجنس ذلك والفرد الخصوص للمقام او بان غير الواجب
اكثر من الواجب فى الاخير نظرا الى ان الاحتياط لو وجب فى هذا القسم من الشك الوجوبى
لوجب فى كل اقسام بالاولوية وهو عسر وفيه ان المهم دعوى كلية الشبهات والى ان تارك
المشكوك فيه ان لم يكن معاقبا فالمطلوب ثابت وان كان معاقبا على ترك الراجح النفس الامرى
مع عدم علمه به فهو سفه او مع علمه به فهو خلاف الفرض او على ترك الاحتياط فهو العلوم
فالمفروض ان لا دليل عليه بل الادلة الاتية او على ترك الضرر المحتمل فلا يحتمل الضرر
بعد بطلان الاحتمالات الادلة وفيه تامل والى قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا فان جعلنا الرسول هو الذات نفى التبليغ فالدلالة بالمطابقة والا فالالتزام
ولو قلنا انه فى الاجل خرج عن الدلالة الا ان يكون الزاما على الخصم وقوله تعالى ليهلك من
هلك عن بينة الدلالة اما بالمنطوق لعموم الاية حتى دامن الكل او بالمفهوم
اقول ولو جعلنا البينة اعم من حكم العقل بالاصل الاول سقطت الدلالة وقوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها بضميمة ان العقل لا يحتمل عندهم الوجوب وقوله تعالى لا يكلف
الله نفسا الا ما اتاها اى ما قدرها وعلمها او الى النصوص منها قوله عليه السلام ما حجب الله

علمه

والحق على التفصيل بين ما يعم به البلوى فالبراءة

للعبد نفسه بالعلوم وجوبه

المرادم

علمه على العباد فهو موضوع عنهم ولو قيل انها ضعيفة وانها احاد والمسئلة اصولية فان
العباد فهو موضوع عنهم ولو قيل انها فى الشرطية محلى باللام فيفيد العموم فلا يتم قبل الكل
الامر مجمل لكل العباد وان المشكوك فيه يحتمل ان لا يكون مما حجب الله علمه عن العباد
لوجوده بيان لم يصل الينا قلنا ان الضعف منجبر بالعمل وان الضعف لا يقدم بعد ضم
النصوص بعضها الى بعض وحصول القطع من المجموع فيتم وان كانت المسئلة اصولية
مع انها فرعية وان الخبر ان استفيد الضمير الراجع الى العام فيقتضى التوزيع بل الوجوب
يفهم ارادة جلى المفرد بل لا شك فى النص ان اريد المعنى الذى ذكر حجة ان ا
المشكوك فيه مدفوع بالاصل المعتضد بالوضع مع عدم العلم الا العلم بالعدم بل لولا ذلك
لخلا النص عن الفائدة ولو قيل ان الموصول فى الشرطية اما كناية عن الشبهة الحكمية او
الموضوعية او الاعم وعلى التقادير اما انها التكليفية وغيرها او تختص بالاول فعلى
كل الاول فظاهر النص على شئ من الاحتمالات او نفس حكم المشكوك ولا يمكن دفعه فى
نفس الامر لا فالقول بالتصويب فلا باختلاف الاحكام الواقعية بالعلم والجهل وبنفى
الموضوع المشكوك ايضا لا يمكن وضعه فلا مضر من ارتكاب خلاف الظاهر وهو متعدد وثلث
بعد علم امكان الاخذ بظاهر النص لا يجب الاحتمالات عرفا كون المراد بالموصول الشبهة
الحكمية التكليفية بعد الوضع فى مرحلة الظاهر لانه اقرب الامور ومنها قوله رفع عن امتى
تسعة وتعد منها ما لا يعلمون ولو قيل ان الامة المضافة تفيد العموم الا مستغرقا الا
مناسبها ملاحظة ان المقام مقام الامتنان فيفيد الاختصاص وح فمن البعث النفى ما
ظاهره لزم الكذب فى المنطوق او اضمرت المؤاخذة لزم الكذب فى المفهوم الحكم العقل
بان الامم السابقة ما كلفوا بما لا يطاق ما نعلم حرصا ان الامر بين المجاز والاضمار ويحتمل
اضمار المؤاخذة اما من رفع اليد عن المفهوم او تقييده بما اذا كانت التسعة مسببة
من اختيار المكلف وحمل التسعة المنفية فى المفهوم على سبيل المجموع لا عموم السلب بقى قادح
الثلاثية فى الاستدلال اما مع عدم اضمار المؤاخذة فلا بد من حمل الا على المجموع من
حيث هو فيكون المعنى ان هذه التسعة باعتبار انها مرفوعة عن امتى بوجود المعنى
المعصوم فيهم فهو مجاز مستلزم لتقييد المفهوم ايضا اذا المعصوم كان فى ساير
الامم وان لم يكن بالفعل لكن الرواية لا تبطل بما حى فيه فقوى كل من تلك التوجيهات

خافة الوضع

الادلة يلزم ارتكاب خلاف ظاهرين لكن الاقرب عرفا حكم المتبادر داخل المؤاخذة
فيتم الدليل مضافا الى الاخبار الى ان الاكل الخبر الآمر للقرب بقطعي قطعيا عن المعصوم ع
ولانه لو كان المراد ذلك لم تختص بتلك النعمة فالكذب ايضا مرفوع مثلا فلو اريد
الخصم يحمل الواردات السابقة في الجملة على الجواب الحق السابق ومنها قولهم ع الناس
في سعة ما لم يعلموا وما ينسب لحكم التبادر لا موصوفة ولا موصولة ولو قيل ان
حذف المتعلق يفيد العموم اذ الممكن في البين اظهر والظاهر عرفا هنا ان الناس
في سعة من كل شيء ما لم يعلموا اذ ذاك الشيء ومنها قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
فنقول هذا مما لم يرد فيه نهي بالفرض او بالاصل وكلما كان كذلك فهو مطلق والمنافي
منه النهي الحتمي واما ما تعارض فيه نصان فيتم الامر فيه بالاجماع المركب
او بان الظاهر منه العلم بورود النص لا مطلقا ولو قيل ان قلب الاجماع ممكن فنقول
ان مقتضى المفهوم ان ما تعارض فيه نصان ليس مطلقا ويتم الامر في غيره بالاجماع المركب
قلنا نمنع ظهور الرواية في مطلق النهي الاعم من المفيد وغيره وان لم نمنع ظهورها في النهي
المفيد مع ان المنطوق اقوى في شموله لما لا نهي فيه والمفهوم لا في شموله لما تعارض فيه
النصان لاحتمال ان يراد به في المنطوق فضميمته اقوى من جهتين من جهة انه نص
وانه فعلي من جهة اعتقاده ايضا عامر من العمل بالاخبار والايات وفي طرف الآخر
حتى يرد فيه نهي وعليه يتم الاستدلال في الشبهة الوجوبية لان المنكر لو كان
واجبا كان تركه منهيا عنه فتركه مما لم يرد فيه نهي والاخبار بهذه المضامين كثيرة ويحصل
من مجموعها علما بملاحظة الادلة الاخر القطع بحجية البراءة وادلتها معلقة على عدم
العثور على دليل الاحتياط وهو موجود لقول ابي الحسن ع اذا اصابكم ما تعلمون فقولوا به
واذا جاءكم ما لا تعلمون فها الحديث وهو واضح الدلالة على وجوب الوقف فيما لا يعلم
قلنا ان مقتضى الوقف عند الافتاء حتى يعلم لا عدم العمل حتى يعلم فعلى الكلام العمل لا
الفتوى ولو عكس عكسنا بالاجماع المركب قلبناه وضميمتنا اقوى ولا اقل من التساوي والتساقط
مع ان مقتضى كل الخبر الوارد فيه الوقف قبل الفحص ونحن نعمل بالبراءة بعده فلا تنافي
بينه وبين دليل البراءة ولا اقل من الاحتمال المسقط للاستدلال ... مما علينا ان يكون حكم الظاهري البراءة لا دلالة المتقدمة ...

مع حكمه الظاهري والواقعي او مع الحكم مطلقا واقعيا ام ظاهريا فمشترك الوجود والمركب لذا اذ حكم الظاهري
معلوم بادلة البراءة او حكمه الواقعي فقط فان كان المراد الواقعي على الواقع فنحن نقول به ايضا لكن الظاهري
ايضا فلا يقول به الخصمان مع ان الرواية ضعيفة غير مجبورة ومعارضة باقوى منها وان حملت
الخصم نقول على ع اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت ففيه انه تعين مع ملاحظة دلالته على التخيير
في الاحتياط بل نحن نقول بان الاحتياط كما يكون ذلك خلاف الاجماع يقول على حسن الاحتياط بل نحن نقول بالاحتياط
في الشبهة الوجوبية عند دوران الامر بين المتباينين فقد عملنا بهذا الخبر في الجملة ولانه
غير محل الكلام مع اجواد الاخبار في الخبر الشائع بالحديث لك ان تاخذ بالحزم ولما انه دينك
هو الاحتياط ففيه نعم الوجه الاخير سابقه انه دل على جواز الاحتياط لا وجوبه ويقولهم ع دع ما
يريبك الى ما لا يريبك ونحوه من اخبار الاحتياط الانضا وفيما سبق من اخبار الاحتياط الا الاولى
منها الورود على البراءة لكن لا اتفاقا ومع ادلتها من جهة كون المشتبه معرضا عنها فالظاهر البراءة
المطلقة اذا دار الامر بين الواجب والمندوب والاباحة فالحال ما سبق في الاصل النفي
عن البراءة نعم لا باس من الحكم بالندب للتسامح او بين الوجوب والندب بحيث قطعنا بعدم جوازه
نفي الحكم بالوجوب كما عن طائفة وفيهم من قال بالبراءة فيما سبق او الرجوع الى الاصل بعد طرح
الاحتمالين او التخيير والمرجح اقوال والاقوى الندب الظاهري لنا على نفي الوجوب الظاهري ذهاب
المعظم واطلاق منقول الاجماع وغلبة عدم الوجوب في المطلوبات الشرعية عكس المطلوبات
العرفية ولذا ابناء العقلاء فيهما على الوجوب وقبح التكليف بلا بيان والايات والاخبار والعقل
الدالة على نفي التكليف عند عدم العلم ولو قيل خبر العلاج حاكم بالتخيير بين النصين المتعارضين عند
فقد المرجح قلنا نعم ان شهرة القول بالندب مرجحة للامر فيه بخلاف ما اشتهر موضوع بان مورده
شبهة الرواية للفتوى وللعموم فيه مع ان في كل دا فصل نفس الشبهة على الندب لا الرواية ولا فتوى
قلنا ان الرواية اخص من المدعى فلا تشمل ما لا نص فيه فان تمسك بالاجماع امكن
قلبه مضافا الى ان النسبة بينهما وبين ما نفي التكليف عند عدم البيان عموم من وجه فيقع
فيما لا نص فيه وفيما تعارض فيه نصان ولعموم المرجحات للنقل منه معنا والى ان التخيير بين الادلة
مسئلة اصولية لا يعمل فيها بالاحاد سيما مع عدم حصول الظن منها لكثرة الخلاف بين الافراد
العلاجية والى منع انصرافها الى النصين بحكم احدهما بالوجوب والاخر بالندب على اثبات الندب
الظاهري بعد نفي الوجوب ذهاب المعظم وبناء العقلاء وخبر التسامح بالاولوية بالنسبة الى ا...

وان ثبت او بين [illegible] فهنا اصل يرجع اليه مقام [illegible] الا اصل [illegible] والاصل يختلف
بحسب المقامات [illegible]
[illegible]
[illegible] اذا علمنا بالتكليف [illegible]
[illegible] سواء [illegible] الدليلين [illegible]
[illegible]

[illegible] اذا علمنا بالتكليف [illegible]

[illegible]

وكما استقلال [illegible]

واما [illegible]

[illegible]

[illegible] تعلم الحرمة [illegible]

قبل [illegible] العقلاء [illegible] باستصحاب نجاسته [illegible]

[illegible] او باستصحاب حرمته حال حياته او باستصحاب طهارته حال حياته [illegible]

(هامش: اصل) [illegible] في الشبهة [illegible]   اذا دار الامر بين الحرام وغير الواجب

وكانت الشبهة [illegible] بين [illegible] فان كانت الشبهة [illegible]

[illegible] او لاجل [illegible] الشبهة [illegible]

كالمردد بين الشبهات [illegible] واستقر [illegible] العقلاء على عدم [illegible]

[illegible] في الشبهة [illegible] الاجماع [illegible]

(هامش: [illegible] الخامس) [illegible] الاخبار [illegible]

[illegible] وكانت الشبهة [illegible] الشبهة [illegible]

[illegible] الحكم [illegible]

من [illegible]

[illegible] العقلية [illegible]

[illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الحلال والحرام [illegible]

[illegible]

[illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] الاحتياط [illegible] التثليث [illegible]

[illegible] حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك [illegible] الشبهات [illegible]

[illegible]

[illegible]

بالشبهة [illegible] الشبهات [illegible]

(هامش: [illegible]) [illegible] المقصود [illegible] على الوجهين [illegible]

[illegible] ان يكون المراد من [illegible] الظاهري [illegible]

[illegible] ملاحظة الشبهة [illegible] العقاب [illegible] على [illegible] العقاب [illegible]

على ذلك [illegible] بالشك [illegible]

(هامش: اصل) اذا دار الامر بين [illegible] بين الواجب والحرام وكانت الشبهة [illegible]

[illegible] في الشبهة [illegible] الاجماع [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] الاجماع [illegible] الاخبار [illegible] التخيير [illegible]

(هامش: فصل) اصل [illegible] الاجماع [illegible] التخيير [illegible]

[illegible] التخيير [illegible]

(هامش: [illegible]) التخيير [illegible] بين الامرين [illegible]

[illegible] وان كانت الشبهة [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible]

[illegible]

(هامش: اصل) [illegible]

[illegible] الاجماع   اذا دار الامر بين الوجوب والكراهة او بين [illegible] والندب [illegible]

[illegible] الظاهري [illegible] العقل [illegible]

(هامش: اصل) [illegible] الظاهرية [illegible]   لا على اصل البراءة في الاحكام [illegible]

[illegible] الاجماع [illegible]

[illegible] كان قطعيا [illegible]

[illegible] فان كان في الصنف

[illegible] بالتفصيل [illegible] الصنف

[illegible] الغالب [illegible]

[illegible] في الصنف [illegible] بالتفصيل [illegible]

[illegible] الصنف [illegible]

مع [illegible] الشبهة [illegible]

اي جنى وان لم يكن في الصنف غالب فكان في النوع غالب فيه اكان في الصنف غلبة او جهالة
ولا غالب في النوع فالوجه على الاصح الفقد الظن وان كانت للصنف غلبة وجهالة وفي النوع
غالب معلوم فاما ان يكون ما وراء الصنف المفروض من الاصناف ذاتا غلب الغالب
على نحو واحد حكم ظنا بان الغالب المعلوم بالاجماع على طبق الغالب في سائر الاصناف واما لا يمكن
كذلك فالوقف لفقد الظن ولزوم التحكم في الالحاق وان كان وجود الغالب في الصنف مشكوكا
وفي النوع غالب فكما سبق في الاولى وفي الصورة الاولى منه والوقف في الثانية وان كان وجود
الغالب مشكوكا في الصنف والنوع واحد الجنس فان كان فيه غالب بحسب الانواع بالجنس
والصنف بالنوع والفرد بالصنف فالوقف واما في القسم الثاني فان كان في النوع غلبة
فوجهه فقط لحق الصنف المشكوك بغالب النوع على الاصح ويظهر من بعض التامل في الثاني هنا
لاستواء اتحاد المشكوك فيه مع المستقرء فيه صنفا وهو وهم ازيد مما جعلنا الصنف المشكوك على
النوع للاستقراء او صنفية او فرديته متعاضدين فكذلك او متعاضدين مع عدم احدى الاخرى
الغلبتين في جنس الاخرى فالوقف لفقد الظن ولا يلاحظ غالب الجنس ح وان شك في الغالب فحكمها
حكم القسمين فيما اذا كان المشكوك فردا من صنف وقد تقدم وان قطع بفقد الغلبة في النوع مطلقا
فان كان ما وراء الصنف المشكوك متبعضا الا على نحو واحد فالوقف والا فالالحاق للظن وان كان
افراد المشكوك فيه اكثر من افراد المستقرء فيهم ومن هنا فصل ما قيل من ان الاستعمال للفظ
الموضوع للجزء في الكل عند فقد شرطية عنه جائز تمسكا بتعدد الاستقراء فيما فقدها وان كنا
مشاركين معه في عدم الجواز لكن لوجود المانع وهو الاستهجان عرفا الا الفصل المقتضي وما قيل في
اثبات وجه الامر من ان اغلب الالفاظ للفور بالمعنى الاعم من حال النطق وذلك الحال عنه
فيلحق المشكوك بالغالب فيثبت بذلك جنس الفور وتعيين النطق بكون الفور حال النطق على الاحرى
فتعين الاخر وذلك لان الاستقراء المحقق في الجنس اما ان يكون بنحو اتحاد المستقرء فيه جنسا او
فصلا او جنسا فقط مع اختلاف الفصل فيلحق جنسا للظن ويتوقف فصلا للتحكم الا ان يكون
فصل المشكوك معلوما بالتفصيل او لدليل خارجي فلا توقف او جنسا او فصلا مع وجود صنف
اخر منها في المستقرء فيه جنسا ايضا بحيث يحتمل كون المشكوك فيه ملحقا به في الواقع فيحتمل
كونه اخر فيه فلا يلحق الا بجنس المستقرء فيه لكن اذا الحق به كان فصله معلوما اجنبيا
فصل الفصل الظن ظهر حال القسم الثالث عام اقول اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاستقراء

يجري في الاحكام والموضوع الصرف والمستنبط وغيرها فكل مقام حكمنا بحجية الظن فيه
عملنا به والا فلا وقد يكون حصول الاستقراء من تتبع النصوص فيكون حجة عند العامل بها
للنصوص من باب الظن الخاص ايضا لان مدلول مجموع النصوص حينئذ كمدلول النص الواحد وعلى الظن
المطلق فالامر واضح وسيجيء عرفا الاستصحاب تعاريف لا تخلو من الخلل ويمكن ان يقال
انه نقل الحالة السابقة او انه القاعدة الشرعية وهي ان كل ما ثبت تحققه حكم ببقائه ما لم
يعلم الرافع والاظهر عندي انه بقاء ما كان ثم في كون المسئلة اصولية ام فرعية ام بانقسام
المستصحب وجه كما ان في حجية الدليل الظني لاثباته مطلقا او في بعض الموارد ام لا مطلقا اعتبارا
ثم الاستصحاب باعتبار المستصحب اما وجودي او عدمي وباعتبار المتعلق اما حكمي او موضوعي وباعتبار
الدليل بنقله اليه استصحاب حال العقل ويعبر عنه باصالة النفي واستصحاب حال الشرع ولا يخفى
ان استصحاب حال النص وحال الاجماع وقد يكون الاستصحاب منقطعا بالحالة التي خارج عن
عن الادلة المعهودة ثم في حجية الاستصحاب مطلقا او في خصوص الموضوعات او في خصوص الاحكام
مطلقا او في الوضعية خاصة او استصحاب حال غير الاجماع في الاحكام او اذا كان الشك في
طرو المانع او اذا لم يكن الا شك في المقتضي او عدمه اقوال ثم في كون الحجية من باب الوصف او
السبب وجهان ان استصحاب حال العقل لا خلاف في هذا النزاع لتعدد العنوان بل الا
العدمي مطلقا ليس محل النزاع لنقل الاجماع ولاتفاقهم قديما وحديثا على الاستدلال بادلة
القطعية ولا يمكن تتميمها الا بضم الاصول العدمية مضافا الى ظهور دليلهم العقلي في
ذلك في اثبات حجية الاستصحاب في الجملة وجوه الاستدلال العقلي والدليل عليه بعد الشهرة
ومحكي الاجماع واستقراء الموارد الاجماعية والاخبار الخاصة كقوله كل شيء نظيف حتى تعلم
انه قذر وقوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله كل شيء حلال حتى تعرف الحرام بعينه فانها دالة
على الشبهة الموضوعية خاصة في الشيء بل الحالة السابقة على ما يجعل فيه الحكم من ذلك النص وجوه
منها الاخبار العامة كصحيحة زرارة عن الباقر قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب
الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت
العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك على جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن
انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك
ابدا ولكنه ينقضه بيقين اخر وذيلها يدل على المطلوب من جهة نفي العلة مع كون قوله لا ينقض في قوة

كان الوضوء يقيني

الكبرى الكلية والمراد انه لا ينقض اليقين السابق بالشك اللاحق واللام في قوله عليه السلام اليقين للجنس او للعهد فيفيد العموم مع كفاية عموم العلة المنصوصة وجزاء الشرط محذوف والتقدير وان لا يستيقن انه قد نام فلا يجب عليه الوضوء لانه على يقين من وضوئه وكل يقين لا ينقض بالشك وعدم رعاية تلك القاعدة في مثل الشك بين الثلث والاربع ونحوه من الموارد لا يوجب القدح في التمسك بها لان تلك الا مما انتقض فيه اليقين باليقين للدليل الوارد فهو تخصيص اولان العام المخصص حجة وتوهم ان الاصل

صدور

عدم ظهور هذا الخبر عن الامام عليه السلام فيلزم من حجية الاستصحاب العمل عدم حجية مثل فرع بعد الفراغ الخبر الى نفسه وبان المرجح لو كان الا دلالة الظنية لحصل القطع واذا جعلنا ظن الصدور حجة فما فلا اشكال لا انتقاض اليقين باليقين اقول وعدم امكان العمل بالاستصحابين المتعارضين لا ينافي كلية الكبرى انما الكلام في بيان لا ثبات الحجية الذاتية ونحوها في الدلالة خصوص مستقصيه بل العلم الاجمالي بصدور بعضها حاصل ومنها بناء العقلاء لان المدار على العمل بالاستصحاب في الموضوعات والاحكام وآيات النهي ليست رادعة لهم حتى يسقط بناؤهم عن الحجية ومنها الاستقراء ويقرر بوجهين الاول ان بناء الشارع في اكثر الموارد من التوصليات والارتباطيات على اعتبار الحالة السابقة امام صفا اوسببا وشرطا من وجهين الثاني ان اغلب الاحكام الشرعية وضعية وتكليفية بل اغلب الاحكام الالهية بل اغلب الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد وجدناها ثابتة غير منسوخة في المشكوك بالاغلب ان ذا الامر المحدود بين التوسعة والضيق فاغلب المحدودات الشرعية موسعا اودائر الامر بين التوقيت وعدمه فاغلب الاحكام الشرعية موبدات دائرة مدار موضوعاتها فاذا الموضوع باقيا فالحكم مترتب فان شك في رفع وصف عادي فاغلب الاوصاف غير مؤثرة في اختلاف الحكم الا ان يتبين الشك في البقاء من ارتفاع سبب حدوث الحكم وكان السبب حال القرار واستقراره فالاستقراء في هذا القسم وان كان الشك في بقاء الموضوع المتصف بما هو قادر الذات فاغلب الممكنات القارة باقية بحسب استعدادها للبقاء فتدبر ولو شك في مقدار الاستعداد الحق بالغالب اوفي الموضوع المستنبط فالغالب بقاء الموضوع على حاله وندرة النقل والاشتراك فهو يقرر اصالة التأخر الحادث مستندا الى الاستقراء اقول وكذا اصالة العموم في التخصيص والتقييد لغلبة وجودهما ويمكن ان يناقض الحالة السابقة بورود النقل بالبقاء في موارد الاستصحاب مع قطع النظر عن الاستقراء وانت اذا لاحظت مجموع ما ذكرناه قطعت بحجية الاستصحاب في الجملة في اثبات حجية الاستصحاب في خصوص الامور الخارجية المرتبطة بالاحكام الشرعية ويدل عليها اصل الاشتغال لانا قد اثبتنا الحجية في الجملة ولا يحصل القطع بالامتثال الا بالعمل بكل افراد الاستصحاب

اذ ليس في المقام قدر متيقن يوخذ به وهو ارجح هنا من اصالة حرمة العمل بما وراء العلم لوجود العلم الاجمالي بحجية بعض افراد الاستصحاب الظني حجية كل افراده كما انه ارجح من اصالة الاشتغال بالصلوة مثلا في الطهارة المستصحبة بعد تعارض الاصلين بضم الاجماع المركب وذلك لان العمل بالعادة مستلزم للمخالفة القطعية وفيه نظر لكن نقول يكفي ذلك دلالة الاخبار العامة وبناء العقلاء ومجموع الادلة المتقدمة ولو توهم ان بيان الموضوعات ليس من شأن الشارع فلا تنصرف النصوص اليها اجيب بمنع ان بيان الموضوعات المرتبطة بالاحكام من شأنه لانه بيان للحكم الكلي بالواسطة مع ان عدم كونه من شانه لا يستلزم عدم بيانه فلم يصرف كلامه عن ظاهره واذا كان في البيان فائدة واسناده وتعارض تلك النصوص النقي واخبار الاحتياط او وجوب كون الاخبار اعادة في اثبات حجية الاستصحاب في خصوص الاحكام ويدل عليها ما سبق في الاصل السابق والمنكر لها فيها مع قول الحجية في الموضوعات ان كان يتوهم عدم دلالة الاخبار على ذلك لكون مورد ها الموضوعات فيختص الجواب بها ففيه ان مثل طهارة الثوب والحكم في الاحكام للموضوع ثم ان عموم الجواب كاف فلو حمل اللام على العهد لزم عدم التعدي الى سائر الموضوعات فان ذلك لا يتم فيما ليس مسبوقا بالشك في سائر ادلة الاستصحاب او يتوهم احاديث الاخبار نفي تعلق بها فح ان دل عليه البعض او يتوهم التخصيص الاخبار بالموضوعات قبل الفحص وبعده اولى من تخصيصها بما بعد الفحص في الاحكام او هما متساويان ففيه ان العمل بعمومها الا في الاحكام قبل الفحص اقل تخصيصا مع امكان منع العموم الاحوالي فيها فتدبر وان كان من العمل بها في الاحكام عدم العمل بالاستصحاب حرمة العمل كما كانت قبل الفحص ففيه انه استصحاب عدمي والها الانصراف الى نفي نفسها فان ذلك من باب نقض اليقين باليقين لعرض جملة الاخبار ثم لا فرق في الاحكام بين التكليفية والوضعية لوحدة الدليلين وعدم تخصيصها بالوضعية ان نظرا الى ان مورد السؤال فيها ففيه ان اللام في الجواب حمل على العهد فكيف يعم الحجية في كل الوضعيات او على الجنس فالفارق بينها وبين التكليفيات او الى ان مورد السؤال مادة تعارض الاستصحاب الوضعي وهو استصحاب الطهارة مع التكليفي وهو استصحاب الامر بالصلوة والامام رجح الوضعي معللا بالقاعدة المذكورة بينهما وهو اليقين السابق وهذا لا يخلو اما من حمل اليقين في المنصوص على اليقين بالحكم الوضعي فيكون تخصيصا او حمل العلة على القضية فيصير مجازا والاول ارجح فيشمل الاستدلال لان الوصف انما

اصل

اصل

اصل

اصل

التساوي في ان النصوص الابتدائية وحدها تكفي في حصول القطع فيه ان التعارض هنا قيل انما
العقلية ولا شك بعد ذلك الامتثال وانه يمكن تخصيص استقلال العلة بغير صورة التعارض فهو
اقل افرادها من اللطف فيكون اولى ان التكليف ان كان موقتا فلا استصحاب في الوقت لبقائه الا
قطعا ولا بعده لارتفاعه لكن القضاء بفرض جديد او غير موقت فان قلنا بدلالة الامر على
التكرار فالاتيان من مقتضيات الامر وبعدم الدلالة عليه فعدم الاتيان ثانيا من لوازم الامتثال
بالطبيعة ففيهما معا عرض الشك في الوقت كما لو شك المريض الذي حدث مرضه في اثناء النهار في
وجوب اتمام الصوم الى الليل مع امكان جريان الخطاب المعلق على التكليف ايضا كالصغيرة ولا يبعد الاجماع
وغيره العموم وبعض منع من استصحاب الاجماع فيما اذا كان الشك في المقتضي او قدح العارض ان نظر
الى ان الوصف المحصل فهو مشتبه او الى ان الاجماع لو كان موجودا في حال الشك لما حصل الخلاف فيه
ان لازمه عدم حجية استصحاب النصوص ايضا اذ لو كان والا على حكم حالة الشك لم يكن استصحاب
لا فرق في حجية الاستصحاب بين كون الشك في المقتضي او غيره في حجية استصحاب بين كون الشك في المقتضي
او غيره والمحقق الحلي والمحقق الخوانساري نفيا الا قليلا الا ظاهر كلام البعض على هذا الفرق بين الموضوعات والاحكام والاحكام
الجزئية مطلقا سواء كان الشك في المقتضي ام في بقاء الشك في قدر استعداده للبقاء او لاحتمال طرو
مانع او مانعية طارئ ومبنى تفصيل المانع في المقتضي الى عدم انصراف النصوص وأكثرها اليه اذ المراد من
قوله لا ينقض اليقين بالشك هو المتيقن وما في حكم العقل فالمراد من النقض اما النقض الواقعي
بمعنى ان المتيقن الواقعي في الواقع لا ينقض بالشك او الظاهري بمعنى ان المتيقن الظاهري ثابتا
لا ينقض بالشك وعلى التقديرين ما قولنا لا ينقض بالشك في ذلك وعلى التقادير اما يراد من الشك
معناه او المشكوك فيه لا سبيل الى الاول بالنسبة الى التكليف بالحكم في الظاهر ثابت ان
اريد من الشك المشكوك فيه فهو صحيح لكن عدم نقض المتيقن بالمشكوك فيه انما يتصور اذا كان الشك
في ناقضية المشكوك اذ لو كان الشك في المقتضي لم يكن هناك نقض اذ الشك ح في الانقطاع وعدمه
لا في النقض وعدمه او الشك نفسه فهو متاسب للسؤال اذ مورده في ناقضية المشكوك فيه اي
المقتضي فقال لا توجب النقض والمقتضيات الوضوء ثم لا ناقضية نفس الشك بل من المعلوم ان الشك
بنفسه ليس ناقضا مع قطع النظر عن متعلقه ولعل ما ذكرناه مراد الخوانساري في استدلاله وعلى
معناه وان قيل بها ومن ادلة صورة الشك فيما في الشك في المقتضي ثم يدل المتبادر من النصوص عرفا
حجية الاستصحاب مطلقا مع ان من النصوص ما يلحق بالمورد لا يجري فيه الوجه المذكور ومفاده الى كفاية المقتضي

النصوص من الادلة الشك في المانع على اقسام اما الشك في حدوث المانع المعلوم المانعية
او مشكوكها او الشك في مانعية الشيء الحادث لاجل الشك في الحكم الشرعي او في الموضوع المستنبط
او الصرف ثم مع تعدد المشكوك فيه في الحادث اما لا يعلم بمانعية احدها او الموجود المتعدد ولو
اجمالا او يعلم اجمالا بمانعية احدها سواء حدث الكل دفعة واحدة او على التدريج فالحق في
ان على وجه التفاوت فالحق المرزائي الكل حجية الاستصحاب اذا كان الشك في الحادث بانه
رافع او الوضوء او فيما اذا كان الشك في الحادث بسبب الشبهة الحكمية او الموضوع المستنبط
ولعله لان المتبادر عن الشك في الموضوع في النصوص الشك اللاحق للسابق الذي كان حاصلا في
وهن اليقين اليقين الشك والظاهر من الشك فيها ايضا هو الشك اللاحق الذي يوجب الشك في
البقاء مقدم على اليقين بالحدوث وفيه ان مورد رواية الحقيقة هو الشك في المانعية للشك
في الموضوع الصرف فكيف يدعى الشك الكلي وان ظاهر النصوص كون المراد من الشك في البقاء
للشك المسبوق من التكليف ودلالة سياق بعضها مع ان دليل الاستصحاب غير مختص بالاخبار
ثم لو ادعى الخصم انصراف الاخبار الى الشك في الحدوث لان مورد السؤال في بعضها الا ادعى
اختصاص النصوص بالموضوعات الا الاحكام ولا الاعم منهما بقرينة عدم اشتراط الفحص فيها
والشك في الموضوعات يختص بالشك في الحدوث لجوابه نظيره مما سبق كالنظر في احكام سائر
اقسام الشك في الحادث بعد التأمل الا لم يكن الشك حين شكه متيقنا بالمتيقن
السابق بحيث يكون ان الشك ظرفا لليقين والشك معا لم يكن الا مستصحبا لحجية
كان حين شكه متيقنا باليقين السابق وكذا اذا علم بحكم او وصف في حال واحد في زمان سابق وكان
جهلا وكان ذلك الشخص من احد الجهتين خطا للتحقق وعن الاخرى شكوك في بقاء ما ثبت سابقا
مثل القطع باو ارتفاعه من الجهة التي كانت مقطوعة كل ذلك لعدم صحة اطلاقه الا متيقنا
فلا ثم ان شيوعه في الالسن عدم جواز التمسك بالاستصحاب اذا كان الشك في الحادث
وقد يتوهم التناقض بين قولهم به واخذه فيه في بحث تعارض الاستصحابين على اقوال وكيف كان
التفصيل في الشك في الحادث بان المرجع الى المكلف ان كان اصلا واحدا كالترديد الذي
كل منها الشخص غيران نحو فالعمل بالاصل وان كان الترجيح على العموم او اصلين متوافقين نوعا
من حيث المنع فالعمل بالعلم الاجمالي وطرح الاصل سواء كانا موضوعين ام حكميين ام مختلفين
او اصلين مخالفين فالعمل بالاصل والعلم الاجمالي معا فيرجع الى المرجحات او يؤخذ بالترجيح والا

اصل

الشك في المانع

اصل

دعوى اختصاص الاخبار بالشك في حدوث المانع واما الشك في المانعية فالشك الذي يكون حادثا بسبب الشك في البقاء

او التغيير واما في الموضوع المستنبط فقط منهم طرح الاصلين وان وجد مرجح لاحد الطرفين فالحصول ان
العباد وطريقة ارباب العقول وانتظار تحديد البيان في ما يعارض الاستصحاب الا استصحاب
في الموضوع المستنبطة فان لم يكن عدمها او منتهيا اليه فان لم يخلله مثال ولا للطريقة اهل
العقول في انصراف النصوص اليه فان قيل بجواز قيامه بالاحكام بخلاف الصرف وهل حجية فيه من باب
الظن الخاص او المطلق او السببية المطلقة او المقيدة او التفصيل بين ما اذا تعلق الا منتهيا بالوضع
كاصل عدم الوضع والنقل والاشتراك او بالمراد كاصل عدم القرينة والتخصيص والتقييد او بنفس
الوضع كاصل عدم السقوط وجوه لم حجيته في الاحكام والموضوعات من باب السببية المطلقة الى ان
يجي دليل معتبر على الخلاف للاطلاق النصوص فان المراد من الشك فيها مطلق الاحتمال بقرينة السبب
بل هو معناه لغة مضافا الى بناء العقلاء عليه قد عرفت في اثبات حجية العادات
باصالة البراءة او قاعدة البراءة من الجزء المشكوك او اثبات عدم الوجوب بعدم الشرطية والجزئية
او عدم الدليل او استصحاب الصحة يشكل الاعلم هذا الاخير ولكن بعدم جريانه فيها سواء كان المشكوك
فيه بين ركنا كالفعل من الثانيا كالسورة كان الشك بعد قيامه اثباتا مقرا كان فعل الكلام
اما اللزوم للجهد او العمل بالاصل قبل الفحص او نفس المستصحب اليقين او لعدم الدليل على الاعتبار
في اثبات حجية مثل مداليل الالفاظ كاصالة التقدم ملاحظة الواضع للجزء المشكوك وان كان من الفرق
خلاف فيه فلان لا يكون الشك في الحادث او لعدم الدليل على الاعتبار وكذا في اثبات حكم المركب
لجزئه بعد تحقق باستصحاب حكم نفس المركب عقليا كان التركيب خارجيا ام الاكل فلا انتفاء الجنس
بل هو فيه فلا يستصحب لما الثاني فلكون استصحاب عرضيا اذا لم يكن يستلزم لازم الحادث
حدوث غير حدوث اللزوم كالزوجية للاداعية لم يجز استصحاب في ذلك اللازم وان استلزم حكم
غير حدوث لان يكونا متحدي الوجود يجري فيه الاستصحاب سواء كان اللازم عقليا ام عاديا
ام شرعيا لبناء العقلاء فلان يرجع الشك الى الشك في الاخير وقد عرفت انه فيه باشتباهه ولو
اصالة فيه فالا يعلم انه ما دام لو استصحب حكمت فيه فان لم يكن بان البايع ما قبل الامر من تلك
الجهة بعد مما وراء العقول الفقاهية وجه صالة تاخر الحادث فيما قطع بحدوث حادث
وشك في مبدء حدوثه واما ما يتوهم من انه اذا ثبت للفظ معنى في العرف العام وشك في
اتحاده مع المعنى اللغوي فاصالة عدم النقل معارضة باصالة تاخر المعنى العرفي عن جهة في
اللغة فمدفوع بانه اذا علم للفظ معنى في العرف العام فان علم انه كان له معنى في اللغة ايضا و

اصل

اصل

اصل

اصل

مداليل

اصل

اصل

اتحاد المسئلة فهي فاصل عدم النقل لا معارض له اذ النقل ح يستلزم حوادث ثلثة وضعا
للمعنيين وهجر الاول واما اصل عدم تقدم هذا المعنى العرفي فمعارض باصل عدم تقدم معنى
الاخر وان علم انه كان له معنى في اللغة غير هذا المعنى العرفي لكن احتمل اشتراكه في اللغة بين
المعنى العرفي وذلك المعنى المهجور فاصل تاخر الحادث ح سليم عن المعارض معتضد بعدم الا
في اللغة واما اصل النقل فمعلوم هنا لا يمكن نفيه بالاصل وان شككنا في اصالة في ان هذا اللفظ
هل كان في اللغة موضوعا لمعنى ام لا بل كان من الالفاظ المتجددة لكن نعلم بان المعنى كان موجودا
فيها او كان لفظ من الالفاظ موضوعا بازائه اما هذا اللفظ او غيره حكمنا باتحاد اللغة والعرف
لاصالة عدم تعدد الوضع واصل تاخر الحادث معارض بمثله وان شككنا في وجود اللفظ
في اللغة فاصل تاخر الحادث سليم عن المعارض ثم اصل تاخر الحادث باعتبار تعدد الحادث اما
وجودي او عدمي ثم زمان الشك والمشكوك فيه اما متحد او مختلف بتقديم زمان الحكم
ثم المستصحب اما حكم او اصل موضوع صرف او مستنبط والحق جريان اصل تاخر الحادث فيما اذا اتحد
زمان الشك والمشكوك فيه او تاخر زمان المشكوك فيه عن زمن الشك من غير فرق بين
الاقسام المذكورة ومن كون المراد من اصل تاخر الحادث انه استصحاب الحالة السابقة ام عدم
عروض القادح وذلك للاخبار وبناء العقلاء ولان كل ما دل على حجية الاستصحاب دال عليه ولانه
لولاه لزم عدم حجية الاستصحاب في الشك في عروض القادح واما اذا تاخر زمان الشك عن زمن
المشكوك فيه وهذا القسم مما يتم من اصالة تاخر الحادث فالحق ح عدم اعتبار اصل تاخر
الحادث ولا الاستصحاب المعكوس الذي هو ضده لعدم الدليل فيه لا فرق في حجية الاستصحاب
بين الاحكام الواقعية والظاهرية فلو ثبت شيء بالبينة الشرعية ثم شك في ارتفاعه
استصحب بقاؤها للاجماع المركب ولاطلاق النصوص وعموم حكم المعلول وطريقة اصل العقول كذا
الظن الشرعي فانه في اليقين اما من باب التخصيص او التخصص في جواز اجراء الاستصحاب
في الامور التي وجه حجيته غلبة الواقع والدفعية في نظر العرف كالاكل والشرب والبقاء الدال على
الدوام التعليل في محل واحد عرفا وفي التعليقيات وفيما يتمسك فيه باصل الاشتغال كالشك في
السورة في الصلوة وهو لم يشرع فيها او وجهان واذا احطتم انتفعنا بما ذكرنا
على استصحاب الدليل في بيان مجاري الاستصحاب بالنسبة الى الدليل الدال على المستصحب
فاعلم ان الدليل على الحكم ان كان مقيدا بوصف فوجب انتفاء ارتفاع الحكم كان يقول الماء المتغير

المستمر

اصل

اصل

بالنجاسة متنجس ما دام متغيرا فان مفهومه ينفي الانفعال بعد زوال الوصف فلا استصحاب وكذا اذا كان
الماء المتغير متنجس لم يدل مفهوم الوصف لانه لم حجة على الانتفاء بل لانتفاء الموضوع بزوال التغير فلا
استصحاب من حيث مدلول اللفظ واما من حيث الاستصحاب في المسألة الآتية وان كان
على ثبوت الحكم للموضوع المجرد عن القيود الا [illegible] كان يقول الماء اذا تغير متنجس فان كان في هذا الكلام ظهور
[illegible] بالاضافة الى حالة زوال التغير وهو المسمى بالمؤبد كفانا الاطلاق فلا استصحاب او مشكوكا
مبنيا على العدم [illegible] القسم الثاني او مشكوكا اجمالا وهو المسمى بالمهملة لم يجر فيه الاستصحاب
سواء كان الشك في المقتضي او المانع وان كان الدليل مرددا بين المطلقة وغيرها من الاقسام او
بين المؤبدة والمعلوم فالحق جريان الاستصحاب لا لما في الضوابط من بناء العقلاء ويتفرع [illegible]
الظن بالبقاء ونقل الفاضلين [illegible] والمطلقة التي هي المهملة حقيقة ومن هنا [illegible] ان ابطال
استصحاب [illegible] الى ان يثبت حقيقة الاسلام بكون الامر فيه مرددا بين المطلقة و
غيرها وان الاستصحاب [illegible] وقد اوردنا على هذا الجواب في خواطرنا [illegible] والصواب
في الجواب عن هذا الاستصحاب رده بالادلة الواردة من [illegible] لا بمنع الجريان مع انه لا يرد على من يقول
بحجية الاستصحاب [illegible] على من يقول بحجيته للشرع حتى الزاما [illegible] على من يقول بحجيته [illegible]
قال [illegible] في الاستصحاب بقاء الموضوع والظن ان مراده عدم العلم بانتفائه فلا ينتقض باستصحاب
[illegible] باستصحاب نجاسة الماء المتغير اذا شك في بقاء التغير مع فرض كون الموضوع هو الماء المتغير
والفرق بين المستصحب وموضوعه ان المستصحب هو الشيء الذي علم [illegible] وان [illegible]
موجود في ذلك الشيء ولو بالواسطة [illegible] الانتقال اصطلاحا انتقال جسم الى جوف حيوان مع تبدل الاسم
والقدر المعلوم منه ما اذا كان المنتقل اليه [illegible] في [illegible]
والانقلاب [illegible] تبدل جسم [illegible] كما [illegible]
اصطلاحا [illegible] سواء كان المنقلب [illegible] او [illegible]
[illegible] في جريان الاستصحاب في [illegible]
[illegible] التفصيل بين [illegible]
ما [illegible] الاسم [illegible] الصورة النوعية [illegible]
[illegible]
النوعية [illegible] الى اخرى سواء كان [illegible] الاستصحاب [illegible] الانتقال [illegible] ان علم

ان الموضوع

الموضوع هو الصورة النوعية او شك فيه فلا استصحاب للعلم بانتفاء الموضوع في الاول وكون [illegible]
في الثاني شكا في الحادث ان اريد استصحاب الموضوع وعرضيا ان اريد استصحاب الحكم او
الاجزاء الجسمية جرى الاستصحاب الا اذا علمنا بان الصورة النوعية علة لحدوث الحكم في
الاجزاء الجسمية ولبقائه ايضا من غير فرق فيما ذكر بين الذاتي والعرضي بعد رعاية المتبادر
من قوله الملاقي للنجس متنجس بثبوت الحكم ما دام بقاء الملاقي على صورته النوعية فيكون
الموضوع ايضا هو الصورة النوعية او مشكوكا ولو شك في بقاء الصورة النوعية وعدم
كان [illegible] اذا [illegible] جرى فيه الاستصحاب وبعد ما عرفت ذلك عرفت احكام الاقسام
بعد رعاية ظواهر خطابات الشارع في مقام تميز الصغرى فكل موضع جرى فيه الاستصحاب
كان حجة والا فلا ثم ان كان دليل اجتهادي عام يوجب [illegible] الطبيعة الى [illegible]
تلك الطبيعة من حيث الحكم عملنا به والا فبالاصول الفقاهية ثم انهم [illegible] لو ان الاحكام [illegible]
مدار الاسماء [illegible] وان الاحكام مدار الاسماء اذا كان تبدل الاسم لتبدل [illegible]
[illegible] مع ملاحظة اتحاد زمن الحضور والغيبة من حيث التسمية
على [illegible] اذا [illegible] اسم الكلب سماه [illegible]
[illegible] حكميات او موضوعيات او مختلفات ثم اما [illegible] وجوديان او عدميان او مختلفان ثم [illegible]
الوجوديان اما [illegible] او [illegible] اما احد الشكين [illegible]
[illegible] من [illegible] فان كان الاستصحابان [illegible] حكميين وجوديين [illegible]
لا [illegible] مع [illegible] احد الشكين [illegible] طهارة الماء مع استصحاب نجاسة [illegible]
واستصحاب نجاسة [illegible] النجاسة مع استصحاب طهارة الملاقي [illegible]
[illegible] اذا لم [illegible] النجاسة [illegible] استصحاب [illegible]
الاخير لان الظاهر [illegible] ابقاء ما كان على ما كان [illegible] ومن جملتها نجاسة
ملاقيه [illegible] الظاهر [illegible] النجاسة [illegible] الاستصحاب
[illegible] عن المعارض [illegible] بالعموم فالتعارض هنا [illegible] ولا تعارض حقيقة
[illegible] الى بناء العقلاء [illegible] الاجماع من القائلين بحجية الاستصحاب [illegible]
على العامل بالاصلين هنا [illegible] بطهارة [illegible] النجاسة [illegible] المعلوم [illegible]
ولم [illegible] هذا التفصيل في باب [illegible] وحكم بطهارة [illegible] الملاقي له [illegible] الاستصحاب [illegible]

عدم جواز التعبد والتيمم عليها الا استصحاب الطهر بالاصلين والحال انه يخرج جوازهما ثم انه ان قيل بعدم
تعارض بين الاصلين ولذا يعمل بهما فقد يخرج عن الفرض او بوجود التعارض بينهما فتعارضهما من باب
التباين الكلي العامين من وجه حتى يعمل في العمل اللازم كل منهما من غير دليل ثم ان اذا قلنا بعدم حجية
الاستصحاب في مسئلة المانعية فاستصحاب الشك السببي حال عن المعارض واستفيد ما لا يدرى فيه
فيما ذكرنا بين تعارض الشكين وتقدم الشك السببي وما اذا تعارض المتناظران كالشكين في الصورة
المفروضة مسببين عن امر ثالث كالماء الوارد على الماء النجس تدريجا ونظائره من موارد تعدد الموضوع
فالوقف الا ان يوجد مرجح لاحدهما لبطلان الترجيح بلا مرجح وعدم الدليل على التخيير بعد اسقاطهما
والحكميان العدميان اما المختلفان حالهما كما سبق من تقديم الشك السببي والتقدم عند تسببهما
من امر ثالث لوحدة الدليل فللاجماع المركب اما الحكميان المتعارضان لا لا نقضهما ويعبر عن ذلك بالتناقض
في الحادث فان انفق العمل بالاصلين المختلفين فضاعدا كالثوب المشتبه الذي فيه التي ذكرنا
اذا علم نجاسة احد الثوبين اللذين هما الشخصين فكل يعمل بالاصل في حق نفسه لبناء الجمل
ولا يشمله عموم اخبار عدم نقض اليقين بالشك والمكلف واحد فالوقف الا اذا كان احد المستصحبين
موافقا لاصل البراءة دون الآخر فيعمل بالاصلين واذا تعارض الموضوعي مع الحكمي قدم الاول
الاقل على الاصح لمنقول الاجماع فانه يكفي مرجحا لاحد الاصلين ولان كل من قدم الشك السببي في القسم
الاول قدم الموضوعي هنا ولبناء العقلاء ولدلالة النصوص فان الموضوعي مزيل الحكمي ولعل الاكثر
وسوقا الاجماع العاملين بالاستصحاب ولا يضيع الفقه البعض ولو فرض هنا ان التعارض من امر
خارج حتى صار الشك في الحادث عملنا بالاصلين وطرحنا العلم الاجمالي الطريقة اهل العقول
ولو تعارض استصحابان موضوعيان ثم للزيادة على الزوال كالطهر والاداء الوقت ثم لو ثبت التعارض من امر
خارج وصار الشك في الحادث عملنا بالاصلين ان كان العمل من شخصين والا فالوقف الا بان
يوجد مرجح لاحد الاصلين بحيث يكون نفس المرجح دليلا مستقلا لا عمل بالاستصحاب في الاحكام
قبل الفحص عن المعارض للاصل تكليفا ووضعا والاجماع ولزوم الخروج عن الدين في العمل بالاصول
الفقاهية قبل الاولية بالنسبة الى الادلة الاجتهادية ومثلها الموضوع المستنبط للاصل
وظهور الوفاق والاولوية وانعدام المخالفة القطعية لولاه لا الصرف على الاصح عندي لدلالة
النصوص العموم والخصوص لا يصح التمسك باستصحاب ما لم يعلم نسخه من الاحكام الشرايع
السابقة كان في المشتبهات علم اجمالي قليل في كثير او كثير ام لم يكن لعدم انصراف النصوص

ام كثير او

ولا يشمله عموم اخبار عدم نقض اليقين بالشك والمكلف واحد فالوقف الا اذا كان المستصحبين موافقا لاصل البراءة دون الآخر فيعمل بالاصلين واذا تعارض الموضوعي مع الحكمي قدم الاول على الاصح لمنقول الاجماع فانه يكفي مرجحا لاحد الاصلين ولان كل من قدم الشك السببي في القسم الاول قدم الموضوعي هنا والعقلاء

صح صح

اصل

اصل

الى مسئلة كون بناء العقلاء على خلافه فيسلم اصالة عدم حجية الاستصحاب لكونه عملا بما وراء
العلم عن المعارض ولو قيل ان الدليل الثابت في زمان لو شك في نسخه يعمل بالاستصحاب اجماعا
عليه بناء العقلاء ويتم فيمن عداه بالاجماع المركب قلنا انه مقلوب بمثله فالاصل ايضا مسلم
اقول والقائل دعوى كون عمل الفقهاء على ذلك ودلالة النصوص عليه فيندفع به الاصل
عرفوا الاجتهاد الاصطلاحي حالا بانه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي
ملكة بانه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم ويرد على كل منهما اشكالات والاحسن تعريف الملكي
بانه عند اهل هذا الفن ملكة يقتدر بها على تحصيل الاعتقاد بالحكم الشرعي الفرعي الواقعي
تحصيلا نظريا والحالي بانه استفراغ الفقيه وسعه في تحصيل الاعتقاد بالحكم الشرعي
الواقعي وهو مشترك بين المعنيين لفظا والفقه الحالي القطع بالحكم الظاهري والملكي ملكة تحصيل
العلم بالحكم الظاهري والمفتي يطلق على من له هذا المنصب والقاضي يطلق على من يرفع الخصومة
بين الخصمين على الوجه المخصوص وعلى من له هذا المنصب والحاكم يطلق على المتصرف في اموال الغيب
والمجانين ونحوهم على الوجه الشرعي المخصوص وعلى من له هذا المنصب فالا عندي ان الحاكم
يطلق على الاعم من القاضي ويحتمل ترادفهما اختلفوا في جواز تجزي ملكة الاجتهاد
عند صدق الفرع وادعوا الوفاق على جوازه في الاصول وقد يتخيل تناقضهما اما المعرف امكان
التجزي للاصل والوجدان وعدم امكان الاطلاق الا بعده ولزوم عمله بظنه كما يعمل به
اجماعا علم كونه مكلفا بشيء او كونه مكلفا بالاحتياط او التبعيض منفي بالاجماع فاتره ذا
بين التقليد والاجتهاد او التخيير بينهما او تحيرهما او سقطهما للدليل العقلي الحاكم بطلان
ترجيح المرجوح على الراجح او التسوية بينهما ولو لم يحصل له الظن بعد الفحص عمل بالاصول الفقاهية
وفي جميع جواز فتواه وتقليل الغير اياه وجواز قضائه وحكومته وجهان كان في وجوه احتمالا في
المتجزي في مسئلة التجزي او تقليده او تخييره بينهما وجوها من شرط الاجتهاد
المطلق معرفة العربية مادة وهيئة ولو لغة ولو بالتقليد المحصل للظن الطبعي الا اذا كان
المدرك في ايدينا فلا بد من الاجتهاد للاصل ولا يكفي معرفة معقد الحاجة في الاستنباط
ولو بالتجزي في الفعل اما التعطيل ومعرفة علم الكلام بقدر ما يتوقف عليه حصول الاعتقاد بالحكم
الشرعي ولو لم يكن بنحو مراجعة كتب الكلام وفي اشتراط الاجتهاد او كفاية التقليد وجهان بل يتأتى
ومعرفة علم الرجال اما الاجل تحصيل شرائط الراوي او تحصيل اسباب الظن او تحصيل قرائن

المتجزي

بانه ملكة

ليستقل بالحكم عن رايه واجتهاده

اصل

اصل

اصل

القطع او الترجيح القطعيا اذا تعارضت وتشكوك الاخبار من داهية كما هو ظاهر ذو الاكتفاء بتصحيح الغير
وتضعيفه وجهان نعم ما ومعرفة علم اصول الفقه لانه متكفل البيان عوارض ادلة الفقه فلا تكفي
الملكة لما اشرنا في العربية ولا يكفي التقليد للاصل ومعرفة علم المنطق اجتهادا ولو ليا لانه متكفل
لتمييز صحيح الدليل من سقيمه ومعرفة مواقع الاجماعا ولو ملكة لئلا يخالفها لكن هذا الشرط مستغنى عنه
بعد ما سبق من الشرائط كما يستغنى عن اشتراط قدرته على فهم ايات الاحكام وهي الايات التي يمكن
استخراج الاحكام منها مطابقة او تضمنا او التزاما نعم يشترط ان يكون عالما بالاخبار ربما
الالواب بعضها ببعض فان يكون له قوة رد الفرع الى الاصل وان علم المعاني والبيان والبديع
ليرجح الافصح او الفصيح عند التعارض وفيه نظر وان لا يكون له جرئة لا يقف ذهنه على شيء
ولا بليدا غبيا الكل ناهض هنا طرق ولا معوج السليقة ولا كثير التوجيه والتاويل فربما يحمل الاحتمال
البعيد عن الظاهر لانه بذلك ويمكن ان يقال ان اكثر المذكورات ليست من الشرائط الخارجة
عن ملكة الاجتهاد بل هي مقومات لها ثم بعض ما ذكرنا ليس شرطا لتحقق التجزي وبعضها شرط له
وللاجتهاد مكملات تحسنه كمعرفة بعض مسائل الهيئة والطب والهندسة والحساب
معتقدية الجاهل بالعبادة مطلقا وقع عدم المطابقة او مع التقصير اولا وفصل النزاع بالصحة
والفساد قاصر مقصر للاثم وعدمه وفي كونه اعم من الجهل بالوجه او اختصاصه بما عداه
وجهان ثم لا ريب في وجوب تعلم المسائل التي تعم بها البلوى كتابا وسنة ومقتضى اصل الشغل
كونه شرطا لصحة العبادة وعدم كفاية الموافقة الاتفاقية الا ان يكون في المقام اطلاق
ينفيه كما ينفيه بناء العقلاء وقاعدة تبعية الاحكام للصفات الكاشفة من دون مدخلية
العلم والجهل المثبت بظاهر حديثهما ثم لو علم بعدم المطابقة او شك فيها والوقت باق
وجبت الاعادة قاصرا او مقصرا لاستصحاب بقاء الامر وبناء العقلاء وعدم مدخلية العلم والجهل
في الاحكام كما مر والظاهر حديث عمار وممامر ويتفرد على استخراج حكم وجوب القضاء وعدمه
والاثم وعدمه وحكم ما لو علم الجزئية وجهل الركنية وما لو اخذ الحكم من المجتهد جاهلا اجتهاده
او بلزوم الاخذ منه وحكم المقصر بقسميه والقاصر باقسامه وما لو كان شرط العبادة معاملة
كبيع الورد واما المعاملات فاتفقوا فيها على ان المناط مطابقة الواقع وعدمها
المتقابل واحد عند جمهور المسلمين والباقي مخطئ والعنبري على ان الكل مصيب ويرده لزوم
اجتماع النقيضين ثم انه اثم مع التقصير لا القصور حذرا من تكليفه بما لا يطاق انما الكلام

في تحقق

في تحقق المقام هنا ولا دليل على عدم امكانه الا ان يتمسك بنقل الاجماع وبالاية الشريفة الي
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وبعموم ما دل على تعذيب الكفار وفيه كلام ومن هنا
يطرق الى الخلط عدم الاثم والعقلية التي يستقل بحكمها العقل من الحسن والقبح كالظلم كالعقائد
في الاصابة والاثم وعدمها وضروريات الفروع عبادة ومعاملة كذلك واختلفوا في غيرها
من الفرعيات فبين قائل بانه لا حكم عند الله سبحانه في الواقع بل حكمه تابع لظن المجتهد فكل
مجتهد مصيب لحكم لان الحسن والقبح مختلفان بالاعتبارات حتى العلم والجهل وانه تعالى عالم
بان راي كل مجتهد يصير كذا فجعل احكاما على طبقها وقائل بان له تعالى حكما واحدا في كل واقعة
وان المصيب واحد والمخطي معذور وهذا مذهب اصحابنا الا الشيخ في العدة فجعل المخطي ناسيا
ولعله محمول على صورة التقصير في الاجتهاد او العمل بمثل القياس وفيه ان المجتهد في الصورتين
معاقب اصابه ام اخطا ثم النزاع ليس في تعدد مدلولات خطابات الشارع ووحدتها لا اتفاقهم
على ان المراد من الخطاب معنى واحد ولا في تعددها الاحكام الظاهرية ووحدتها لاتفاقهم على تعددها
بتعدد الاراء واصابة الكل فيها بل النزاع في تعدد الحكم الاصلي المقصود بالذات في
الواقعة الواحدة ووحدته والموضوعات الصرفة ليست من محل النزاع وان كان قد يظهر
دخولها من بعضهم والنزاع في القبلة وذلك لان العنوان في الاحكام الفرعية ولانه لا
يعقل التصويب فيها ولانه يلزم التناقض بين قول الامامية هنا بالتخطئة وبين زاعمهم في وضع
الالفاظ للامر النفس الامري او الذهني الادعي ثم قد يقال ان الاصل مع المخطئة لاصالة عدم
التعدد وعدم الاصابة وفيهما نظر فان المدعي حقا فامكن تتميمه بتقريب اخر ثم الصواب
التصويب لتبعية الاحكام للصفات من غير مدخلية العلم والجهل وللزوم الترجيح بلا مرجح في ارادة
واحد من الاحكام الاصلية من المكلفا دون غيره وفي الامر بالفحص عنه دون غيره ولبناء العقلاء
والاجماع محققا ومنقولا ولظاهر الايات الثلث ومن لم يحكم بما انزل الله الخ والنبوي المتهور
الذي جعل للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا وينبغي تنزيله على الفحص او انه المستوجب على العقد الواجب لا بيانه
قواعد العدلية وللنصوص الدالة على ان له تعالى في كل واقعة حكما والحديث نهج البلاغة ولتظافر
القول بالتخطئة في ان الامر لا يقتضي الاجزاء فيما كان البدل عقليا الا ان يقوم دليل على الاجزاء
وقد تفرع ثمرة النزاع ايضا في جواز القدوة بمن يتنافى رايه راي المأموم وعدمه وفي التخطئة
انعاذهم

اصل

اصل

زيادات

حمل احكامها بطابقها اراء المجتهدين غيرا او اتفاقا او الله تعالى ع

ها

حتى م

حاكم اخر وعدمه وفيهما كلام اذا علم المقلد برجوع مجتهده عن رايه رجع عنه للاجماع
وبناء العقلاء والاولوية الدافعة للاستصحاب والاحوط تقليده فى رايه الثانى لا تقليد غيره
وان اقتضى جوازه استصحاب التخيير المقدم على اصل الشغل وعلى استصحاب حرمة العدول برأى
غيره التى كانت حين اختياره تقليده قبل رجوعه ولم يعلم اعلام الناس بتجديد رايه اصل
ولو علم المقلد اجمالا برجوع مجتهده عن بعض فتاويه ففى اعتبار هذا العلم الاجمالى وجهان بل ادرج
الحكم ان المجتهد بمقتضى رايه المخصوصة بين الناس ولو فرقه فيما يتعلق بامور معاشهم بصيغه
اخبار ام انشاء ونحوها ينقض عكسا بالشهادة على شرب الخمر والهلال ونحوهما وقريبة تحقق
او دليل الحجة ولو عرف بانه لما يطلق على لفظ الحكم من غير تنافر وصحة سلب كان او
والفتوى اخبار عن حكم الله سبحانه ولا يلفظ الانشاء وكون المشتبه بالحكم والفتوى كما فى قضية
زوجة ابى سفيان والمدار على قصد الحاكم ونظر المتمم فى التقرر عن مورد النقض وعدمه
اولى مع ان المنفلا اصل حمله من باب الحكومة اذا حكم الحاكم فى واقعة خاصة فمقتضى قاعدة
القطعية واصالة الفساد واطلاق ادلة المسئلة الفرعية جواز نقض حاكم اخر اياه وجواز نقضه حكم
نفسه اذا تجدد رايه ظنا بابطلان رايه الاول او خطاه الا ان الاجماع محققا ومنقولا ولزوم الهرج
والمرج اوجب عدم نقض الحاكم الاخر وكذا عدم نقضه حكم السابق الا اذا ظن ببطلانه بتجدد رايه
منقول الاجماع وبناء العقلاء ولزوم الهرج وظهور الاجماع المركب بينه وبين سابقه ولا دليل على
عدم جواز النقض فى القسم الثالث لان ادلة الاولة سليمة عن المعارض والتفصيل بين العبادة
والمعاملة فاسد بل الحكم لا يكون الا فى المعاملة اذا اجتهد المجتهد فى العبادة كطهارة
القليل الملاقى للنجاسة وعدم وجوب السورة فى الصلوة وعمل هو ومقلده برهة من الزمان ثم تبدل
رايه فلا عمال الاتية على العمل السابق فلا يصلى بعد التجديد الوضوء وهكذا وكذلك للاجماع وقاعدة
القطعية واصالة الفساد وبناء العقلاء واطلاق ادلة الانتقال ثم لم يعلم عليه وعلى مقلديه فيما مضى
من الصلوة والاعمال المتقدمة اعادة ولا قضاء بحسب ظاهر ان هنالك الشريعة وادلة العمل الا اذا قطع
بفساد رايه السابق فيعيد ويقضى واما فى المعاملة فاذا عامل هو او مقلده كان تزوج بالمرة
تضعه مع عشر رضعات ثم تبدل رايه فمقتضى الاجماع المنقول والقطعية واصل الفساد وبناء
العقلاء واطلاق الادلة وظاهر المشهور نقض المجتهد لكن الحق عدمه فى حقه وحق مقلديه

حتى رامن الهلاك والحرج مؤيدا بان فائدة الحكومة هى ذلك وعدم اختلال النظم نقض المجتهد
معامله مجتهدا اخر ومقلده عند مخالفة الراى تحصيل المراد عنده ام لا وجهان اوجههما
عدمه اذا لم يكن قاطعا ببطلان راى الاخر للوجهين المتقدمين فى سابقه وللاجماع
والاولوية هذا فى معاملة العالم وفى معاملات الجاهل من الطرفين يحكم بصحة المطابق لرأى
من قلده وبعد ذلك المتبعية الاحكام للصفات وبناء العقلاء واطلاق الادلة النافية للاشتراط
العلم وبفساد غير المطابق للدليلين الاولين مع اطلاق ادلة الفساد ولو من طرف واحد
كما لو تزوج الجاهل العالم البالغة الرشيدة بلا اذن وليها وهى جاهلة بالجهل الساذج ثم
قلدت من يقول بالفساد وقلد الصحة فهما على الفساد لهما الزوجة خاصة وجوه اخيرها اخذا
الاجماع وموجب المشاجرة وادلة الصحة للزوج اقوى من ادلة الفساد للزوجة فهما العرف
لا وقد تحكم بالصحة للاجماع المركب فيه واذا كان المتعاملان عالمين مختلفين فى الراى
ففيه الوجوه السابقة الحق ان التقليد اصطلاحا هو الاخذ بقول الغير من غير دليل
على القول سواء كان دليل على الاخذ ام لا وذلك لقاعدة الاستعمال والتبادر وعدم
صحة السلب بعد ضم اصالة عدم الاشتراك اللفظى الحق عدم جواز التقليد فى اصول
الدين بان يأخذ المجتهد من اعتقاداته ويرسمها فى قلبه وينصبها نصب عينه ويعتقد
بالبنان ويعمل بمقتضاها وان لم يعتقد بتلك الاعتقادات وذلك لاستصحاب الاحوال
والايات النهى عن التقليد بالاولى وايات عدم السلام للنهى عن التقليد مطابقة او التزاما الا لو
والاصل الاشتغال اليقينى لو كان احدهما يمكن الاخذ بالتقليد فان كان له دين سابق يؤدى
على ما كان لبناء العقلاء والا سقط عنه التكليف لاصل البراءة فالتقليد بالقول المذكور لا
حاله واذا علمت وجوب الاجتهاد فى العقائد فان تمكن من تحصيل القطع وجب لاصل الاشتغال
والاستصحاب والاجماع والاكتفاء بالظن اذا الامر دائر بين نفى التكليف بالعلم فهو تكليف بالمحال
تكليفه بالظن وهو المطلوب الحق كفاية حصول العلم وان لم يكن عن الدليل التفصيلى المصطلح
عند ارباب الجدل حذرا من التكليف بما لا يطاق واختلال النظم ثم لا بعد فى وجوب ذلك
كفاية حفظا للاسلام عن الشبهات اذا بلغ رتبة الاجتهاد فالظاهر انه اجتهد فى بعض
المسائل وكلها فهو يحرم عليه التقليد فيها اجماعا وان لم يكن اجتهد فالحق جواز تقليده
فيما لم يجتهد فيه مطلقا واذا امكن الوقت من الاجتهاد واذا قلد الاعلم او اذا كان ...

لا مقلده اولا يجوز مطلقا اقوال الحاصل عدم الجواز الا مع عدم تمكنه من الاجتهاد او ضيق الوقت له
لفقد الاخر وذلك لاصل الشغل وايات النهي وبناء العقلاء والاجماع ولا يضر به مخالفة البعض ولا يقع
ترجيح المرجوح على الراجح او التسوية بينهما واما استصحاب جواز التقليد الذي كان قبل حصول الملكة
واستصحاب الحكم الفرعي واستصحاب الصحة فلا تعارض الادلة المذكورة مع عدم جريان الاستصحاب
بين الاولين لارتفاع فصل الوجوب بعد حصول الملكة واما الجواز مع عدم التمكن فللزوم التكليف
بما لا يطاق لولاه   اذا كان مجتهدان متوافقان في الرأي في مسئلة مثلا واحدهما
اعلم من الاخر فهل للمقلد العمل بهذه الفتوى من دون تعيين استناد عمله الى فتوى احدهما
المعين فيكون اقوال المجتهدين المتوافقين في الرأي بمنزلة النصوص المتوافقة المضمون مع كون
بعضها اقوى من بعض ام لا بد من التعيين وجهان مقتضى اصالة الشغل الاشتراط الا اذا
قلنا بان الاصل عند الشك نفي الاشتراط البراءة   في كون التقليد من باب الظن او تعبدا
المطلقة او المقيدة وجوه والاصح انه ان كان مقلد الاصل ثم ظن بقول غيره لم يعتبر هذا الظن
وبقي على تقليده للاستصحاب وكذا ان كان قد تبعض في البين اخذ به وان كان الظن على
خلافه لان الاشتغال كالاعلم من اجماع ونحوه ان تقليد الاعلم متبع وان كان الظن مع غير الاعلم
وان لم يكن دليل شرعي على عدم العمل بالظن اخذ بالمظنون حذرا من ترجيح المرجوح كما في المجتهدين
المتساويين في بدو تقليده وهو ظان باحدهما   اذا قلد احد المجتهدين المتساويين
او المختلفين بناء على عدم وجوب تقليد الاعلم احتمل جواز الرجوع عنه لاصالة بقاء التخيير ووجهه
اعماله كما كان قبل اختيار احدهما الا ان يدفع الاصلان بعدم تسليم جريانهما بأصل الشغل وانه يستلزم
التكليف ولزوم التقليد في الحكم الفرعي ولحدود الوقائع واطلاق منقول الاجماع وايات النهي عن
التقليد الا ما خرج ولزوم المخالفة القطعية فالاصح عدم الجواز وان رجع الى الاعلم الا ظهر
ان التقليد اللازم للبقاء لا يتوقف على العمل حذرا من التسلسل الى هل يحصل اللزوم بمجرد الاختيار
او بوصول وقت الواجب او بضيق وقته ام بالشروع وجوه اقربها الاول ثم ان استقراط العلم التفصيلي
براي المجتهد حين اختيار تقليده ام كفاية البناء الاجمالي مطلقا او بشرط تعلق ارادة لزوم
اختياره احتمالات مقتضى الاستصحاب الاول ومقتضى الاشتغال الثاني   المشهور وجوب
تقليد اعلم المجتهدين المختلفين في الفتوى ونفي عنه الخلاف وقيل بالتخيير ولا قول بتعين
تقليد غير الاعلم والتحقيق انه اذا وجد مجتهدان احدهما اعلم فمقتضى الاشتغال اخذ الاعلم

اصل

اذا قلد احد المجتهدين المتساويين م

اصل

اصل

المستلزم

اصل

فاذا

واذا كان في الاول متساويين ثم صار احدهما اعلم قبل تقليده فمقتضى استصحاب التخيير
التخيير واذا وجد مجتهد اولا الاعلم ثم حصل الاخر ادون منه قبل التقليد فمقتضى الاستصحاب
وجوب الاخذ بالاعلم لانه كان واجبا عينيا حين الانحصار فيستصحب الى ان يقال ان هذا
عرضي ولو صار الاخر اعلم في الفرض المذكور قبل تقليده فمقتضى الاستصحاب لزوم تقليد الادون
لكن الوجوب ارتفع يقينا فلا ينفع الاستصحاب فالاستصحاب لا يجري الا في القسم الثاني ومقتضاه
التخيير ويتم الاول فيما عداه بالاجماع المركب لا يعارضه الشغل ويؤيده اية السؤال اذ
المراد من اهل الذكر مطلق اهل العلم وكذا رواية ابي خديجة وابن حنظلة واية النبأ وبعض
اية النفر لاختلاف المذكورين ولو كان الاعلم وغيره متوافقين في الرأي فالتخيير ولطريق الاولوية
المركب لاتحاد الدليل مع دعوى بعض عدم الاشكال فيه ويتفرع على القول بوجوب تقليد الاعلم
فروع جمة لا حاجة اليها الان ومما يتفرع عليه عدم وجوب تقليد الاورع ثم المراد بالاعلم هو الاقوى
ملكة للتفاحة لا الاكثر ضبطا لا استنباطا   يجوز التبعيض في التقليد للاجماع وبناء العقلاء ولان
اية السؤال والنفر ونحوهما واطلاقها وعدم لزوم من التركيب مخالفة قطعية للاصل
الاصل فان اقتضى اشتراط مشافهة المفتي اخذ فتاويه لا كتابته شرطا ويكفي النقل عنه
في الجملة اجماعا محصلا ومنقولا مع لزوم الحرج لولاه وبناء العقلاء والقوة العاقلة فيما اذا
حصل العلم بالنقل فان السؤال ليس بنفسه ثم ان حصل العلم من النقل ولو بلفظه كفى وان لم
يرد ادائه اذ لا يحصل العلم بالمراد فيلزم العسر لولاه مع الاجماع عليه وكذا خبر العدل وان لم يفد
قطعا بلفظه ومعناه للاجماع وبناء العقلاء وعسر تحصيل العلم والاحتياط بل لو كان جائزا عنده
جاز اخذه من العدل ايضا للاجماع المركب ثم ان افاد الظن جاز شخصا وطبعا او شخصا
فلا كلام او طبعا لا شخصا المعارض لا يعتبر كخبر فاسق ولزم عمل به ايضا وان تخلف فساد
لا طبعا ولا شخصا فلا عمل عليه للاصل وان عارض خبر عدل مع اخر اخذ بأقوى الظنين وان لم
فقد الظن من الجانبين سقطا من البين ورجع الى عدل اخر او مجتهد اخر فان لم يمكن احتاط في العمل
فان لم يمكن اخذ بأحد العدلين ولو كان مسبوقا بتقليد ذلك المجتهد فيستصحب وتعارضه
عدلان ولم يمكنه غيرهما ثم رجع الى المجتهد او وجب عليه الاحتياط بل يأخذ بأحد العدلين
تخييرا وخبر ويجب عليه الاحتياط مع لزوم العسر لا عمل عليه فان ظن به ولو لم يتمكن من غيره
او كان فيه مخوفا لا يعمل بقوله وقول المستور وجه قوي مبناه رجوع التوجهات الى اذ واقعي

صحيح

اصل

اصل

فن ٣

فان لم يمكن تحرير التقليد
الميت فلا اخذ باحد القائلين ٣



اصل في تقليد الميت
فى نقلها وادى اللزوم لهنا دفى ادخاء عنافتى   اذا وجد قبل تقليد مجتهدين حى وميت
وكان ظنه مع الحى لم يجز له تقليد الميت الا اشتغال لان التخيير مستلزم للتسوية بين الراجح
والمرجوح اذالشهرة ومنقول الاجماع مع الحى لم يجز فالظن فى جانبه نوعا وشخصا بالفرض
فهوارجح من وجهين وكذا اذا فقد الظن فى الطرفين للاشتغال ورجحان النوع واذا كان الظن
مع قول الميت تعارض الظن الشخصى والنوعى ودار الامر بين المحذورين لفقد القدر المتيقن فى
البين سيما اذا جعلنا مناط التقليد هو الوصف فلا ترجيحنا الظن الشخصى فى بابه فلا
تعين تقليد الميت فى الفرض المذكور مضافا الى استصحاب جواز تقليده وصحته فيما اذا كان
حيا قبل تقليده فمات بعد ارادة التقليد تقليده ولا قصد جواز تقليده فى جميع الاقسام لفرضه
ويتم الامر فيما عدا هذه الصورة بالاجماع المركب لا يعارضه الاجماع المنقول بعدم الانشغال
والبناء العقلاء حيث لا يفرقون فى اهل الخبرة بين الحى والميت كما تريهم يراجعون كتب
الاطباء السلف واما الشهرة والاجماع فلا تورثان الوصف هنا بعد ملاحظة دليلهم
الواهية والاعتبار العقلى الحاكم بعدم مدخلية الحيوة والممات هنا سيما اذا كان الميت
اعلم واما توهم ان الاستصحاب لا يجرى لانه بعد الموت ينكشف ذهنه الذى هو محل اعتقاده
ويصير ترابا وثانيا هب انه يحفظه اعتقادا تماما انه يرتفع ظنه وينكشف له الاشياء فلا يبقى له ظن حتى
يقلد بل ربما يعتقد بعد موته خلاف ما افتى به فيصير كالاعلم فى حال حيوته بتبديل رايه
اوان الاستصحاب معارض باصل الشغل المعتضد بالشهرة ومنقول الاجماع وبناية ليتبع
ففاسد كما يظهر بالتأمل ما هذا وعندى مع كل ذلك فى الجواز تامل واما البقاء على تقليد
الميت فالاصح جوازه بل لزومه للاستصحاب فى هذه المسئلة وفى المسئلة الفرعية وفى شمول
الشهرة والاجماع الحاكى على عدم جواز تقليد الميت لصورة الاستمرار وجهان وعلى فرضه فيها
ما مر فى الابتداء لو قطع من ذلك احتمال لزوم الرجوع وجواز الامرين ولزوم البقاء الا اذا كان المیت عالما فيحكم البقاء او تخيير ولزوم البقاء ان كان الميت اعلم وان كان الحى اعلم   وجدا على وجوم او تخيير ولزوم الترجيح الا اذا
لزم الرجوع وان تساويا فالخيار ولو نسى المجتهد لم يجز تقليده وقبل فلا استمرارا اجماعا و
كذا الرشاد لبعد عهده عاميا ولو عرضه الجنون مع بقاء الملكة حيث فى ذال جنونه فهو
واجد الملكة فقيه ايضا ولو نصب قيما ثم مات بقيت القيمومة للاستصحاب وكذا الوقف
اصل   تصرفا استمر ابقى الى ما بعد موته كالراجح وقفا ونحوه ثم مات   على النقل وتحصيل العلم

بالمجتهد

بالمجتهد فلا يكفى ظن باجتهاد للشغل والاستصحاب وايات النهى عن الظن ولان بدون تحصيل العلم غيرممكن غالبا الا غلب الناس واهل البلدان لتعذر وتعسر اختبار اهل الخبرة
بحيث يحصل العلم العادى للناس فلابد من كفاية الظن او وجوب الاحتياط خلاف الاجماع
وتوهم انا اذا جوزنا تقليد الميت ابتداء فوجدنا المجتهد الذى اجتهاده معلوم ضرورة
حاصل فلا عسر فى تقليده بعدم جريانه فى الرضاعات والمسائل المتجددة وساير تصرفات
الحاكم ولم يجز مفصلا ثم على فرض كفاية الظن هل يجوز الاكتفاء بكل ظن ام له ظن مخصوص وجهان
واذا تمكن من الحى المعلوم اجتهاده لم يقلد مظنونه لعدم الدليل وشهادة العدلين فى
ثبوت الاجتهاد حجة اما مطلقا واذا حصل الظن   فى كون مسائل التقليد تقليدية
اصل   ام اجتهادية بحل احد عينا وجهان والاوجه التفصيل بان المقلد اما قادر على الاجتهاد
فيها كبعض الطلبة المستعدين او ادون من ذلك مرتبة لكن بحيث لوالقى عليه ادلة القولين
ميز بين الحق والباطل بحسب فهمه او ادون من ذلك مرتبة لكن لو القى عليه الاقوال بلا
عليه والمجتهد فى المتفقه بعد التأمل على الاخذ بفهمه القدر المتيقن او الثم
لكنه اقرب فى نظره او ادون من ذلك بحيث لا يقدر الا على التقليد ولكل صنف ما هو
مقتضى طاقته من المراتب المذكورة لانا ان اوجبنا الاجتهاد على جميع الاصناف لما فرضنا
ترقى كل صنف الى ما فوقه من المراتب فهو حرج واختلال وعينا المرتبة الثانية او الثالثة
للكل فهو حرج للسافلين وترجيح للمرجوح بالنسبة الى العالين وان جوزنا تقليد الكل فهو خلاف
الاجماع فتأمل وترجيح للمرجوح بالنسبة الى ما على الصنف الاخير هذا والاصح عندى جواز
اصل   تقليد من عدا الصنف الاول ايضا   تعارض الدليلين تنافيهما مدلولا وهو يتحقق
فى المتضادين والمتناقضين والعامين من وجه والمطلقين فالا يمكن التعارض الا فى
الظنيين لا فى القطعيين ولا المختلفين فان ارادوا القطع بالصدور فهو ممكن فى كل الاقسام
اوبالمضمون لكن نوعا بحيث لولا احد المتعارضين لافاد الاخر القطع او الظن فهذا ونحوه
ممكن   ممنوع كالصدور وان ارادوا ان القطعيين والمختلفين الفعلى فى الظنيين النوعى فهو صحيح لكنه يعكسه
ثم ان التعارض لتحقق لوجدان التعادل والترجيح والثانى منهما فى المختلفين ايضا فما وجه التخصيص
ليهما   بالظنيين ثم المراد بالدليلين اعم منهما ومما زاد عليهما واعم من الامارتين فيشمل تعارض
اصل   الدليل والامارة   تعادل الدليلين هو تساويهما او تساوى اعتقاد المجتهد بهما

وجهًا او وجهًا [illegible] ولا ريب في جوازه عقلًا وشرعًا بل نظيره واقع
في مثل المجتهد [illegible] وبين المتعلق [illegible] بالنسبة الى المقلد ودليل عدم الجواز ضعيف
عليل من وجوه   اذا حصل التعادل بين الدليلين ففي التخيير بينهما او الرجوع الى الاصل   اصل
او الوقف وجوه والاخير [illegible] مثل [illegible] الامر بين الوجوب [illegible] وفي المعاملات
الفقهية ونحن نقول ان للتعادل ان كانا حجتين ولم يعلم خروج الحكم الواقعي عنهما
في الواقع [illegible] موضوع الحكمين المختلفين كالوجوب والحرمة او الندب والكراهة فالحق التخيير
لنفي الثالث بالظن الاجمالي المستفاد من الدليلين [illegible] مادل على حجية الظن
نعم لو دار الامر بين المتباينين [illegible] لا يكون [illegible] او [illegible] وجه الوقف
عن [illegible] للاصل [illegible] الظن اجمالي بنفي الثالث [illegible] او بين الوجوب [illegible]
الاباحة والكراهة احق بالندب والكراهة لانهما الاصل [illegible] او بين الوجوب والكراهة
او الندب والحرمة فالندب في الاول والكراهة في الثاني [illegible] فالاحتياط الاصل او بين
الوجوب والاباحة او الحظر والاباحة فالاباحة لما مر في محلها او بين المتباينين كالظهر   تنبيه
والجمعة اذا صح كما مر ولو علم [illegible] الثالث اجمالًا فالحكم والدليل الدليل واذا قارن [illegible]
[illegible] دليلين [illegible] وتعادلا [illegible] باب [illegible] تامل واذا حصل [illegible]
بنفي الثالث [illegible] الموضوع المستنبط [illegible] لم يكن الظن   اصل
[illegible] الترجيح لان الاصل في [illegible]
اذا تعادل الامارتان عند المجتهد [illegible]
فان كان ذلك في الموضوع [illegible] للمجتهد [illegible] المقلد حتى [illegible]
ويفتي [illegible] كتعارض البينات [illegible] ورثة ابن البنت وبنت الابن افتى   اصل
بالمختار اذا الحكم بالخيار [illegible] الخصومات [illegible] الاحكام [illegible] بالخيار   اقول اذا رجح
احد المتعادلين على الاخر [illegible] داخلي او خارجي في سند او دلالة او معًا [illegible] بالراجح لا
جماع العلماء وبناء العقلاء [illegible] دليل للمعارض [illegible] عمومًا وخصوصًا [illegible]
العلاج ولا [illegible] الترجيح [illegible] وان [illegible]
هل [illegible] على الترجيح [illegible] وجهان [illegible]
ثم ان المرجحات قد تتركب من اثنين فصاعدًا او قد تتعارض [illegible] ملاحظة التعادل الى

الترجيح

اما الترجيح فيرجع الاقوى فالاقوى رحم الله [illegible] علينا [illegible] في الآخرة [illegible]
[illegible] الطاهرين [illegible] من [illegible] مؤلفه [illegible] الثالث [illegible]
السابع من [illegible] الثانية [illegible] الثاني [illegible]
تمت هذه النسخة [illegible]

وفي بيان معنى الاصل لغة

قد جرت عادة الاصوليين في المقدمة على تعريف اصول الفقه بكلا معنييه بحسب التركيب للاضافي والاصطلاحي والاول العلمي وبيان موضوعه ليتميز عن ما عداه من العلوم ولما قيل ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات وذكر غرضه وغايته لئلا يعد تحصيله عبثا مع الامر بالفرق الموضوع كما هو والعرف اللغة وابين العديم لان الموضوع في الجميع عين الكلام وهكذا على التفسير على الاصول لان الموضوع فيها هو الكتب من الاشياء الان مراد بالفائدة القول بان الحيثيات تكثر الموضوعات فنقتفي اثارهم فنقول ان لاصول الفقه معنيين اضافي وعلمي والظاهر من ذكر الاول بيان المناسبة المصححة للنقل والحكمة وما قيل ان الفائدة من ذكره هو التنبيه على توافق المعنيين في المصداق فقط بقرينة الثاني وهو ارادة المعنى من اللفظ فهو كلام خال عن التحقيق كما سيجيء والثاني بعد معرفة المعنى الاضافي لتوقف التحقيق على تعريفه لتخصيصه ولما كان تعريفه موقوفا على معرفة اجزائه للظهور عدم حصول العلم بالمركب الا بعد العلم باجزائه فنقول الاصل في اللغة الاصل وهو في اللغة ما يبتني عليه الشيء وقيل اسفل الشيء والنسبة بين الاعم والاخص مطلقا لتصدقه في الخبر كما نقل الرابط فيقال انه اسفل الحائط كذلك ما يبتني عليه الحائط وتصدق على الاول على الثاني في المعقولات كالعلوم فان علم الرجال مثلا يقال له ما يبتني عليه الفقه ولا يقال انه اسفل الفقه لا يقال انا نمنع كون النسبة بينهما ما ذكر بل النسبة بينهما هو الاعم من وجه لصدق الاول الثاني كما في اطراف الجبل فيقال انه اسفل الجبل ولا يقال انه ما يبتني عليه الجبل وان المبتنى عليه انما هو العمود مثلا لانا نقول ان المتبادر من اسفل الشيء هو كون الاسفل شيئا متصلا بما هو اسفل منه بحيث لو فرض الارتفاع لارتفع الاسفل منه كالعمود وبناء الجدران ونحوهما في المحسوسات وتعريف بعض المجاز من اطلاق الاول دون الثاني لعلاقة وهي لعلة فانما هو مجاز كما في المثال المذكور فان العلاقة غير صحة اللازم باسم الملزوم ثم الظاهر انه حقيقة فيما يبتني عليه الشيء لوجوه الاول التبادر والثاني عدم صحة السلب والثالث ان الغالب في الاستعمالات من دون كون المعنى للفظ حقيقة فيما يستعمل فيه كثيرا بالوجدان والتتبع لا سيما اذا كان احد المعنيين عاما والاخر خاصا وكانت الكثرة في جانب الاعم ايضا كما فيما نحن فيه ولا ريب ان غالب استعمالات الاصل في المعنى الاول ايضا فلو شككنا في كونه حقيقة فيه ام لا فالظن كونه حقيقة فيه لالحاق بالاعم والاغلب والرابع القاعدة المرجوة في مبحث التعارض والترجيح من ان قول المثبت مقدم على النافي حين التعارض لوجوب الاستدلال انه كل من قال بكون الاصل موضوعا لما يبتني عليه يقول بكونه حقيقة في اسفل الشيء لا انه بالعكس اذ اراد الصعيد على ما هو يقول بكونه موضوعا على مطلق وجه الارض فيحمل على التراب الخالص وغيره من وجه الارض ولذا يجوز التيمم به بخلاف من يقول بانه موضوع على الاخص كاسفل الشيء الخالي فيرتفع التعارض بين القولين ولا ريب ان قول المثبت مقدم على النافي ثم انه قد يطلق لفظ عرفا على معان منها الكتاب يقال في علم الرجال ان لفلان اصل اي كتاب ومنها العمدة يقال الاصل في المكولات الحنطة اي العمدة فيها ذلك ومنها النسب العالي يقال لفلان اصل اي نسب ونجابة ومنها النطق نوع عدم النطق يقال لهذا الخبر اصل ولا اصل له اي لا صدق له ومنها الحقيقة يقال اصل الانسان التراب واصل الخزف الطين اي حقيقته ومنها القاعدة يقال الاصل في

في بيان معنى الاصل اصطلاحا

في اللغة الفقراء الغالب لكنها مجاز وفي الاصطلاح يطلق على معان كثيرة مرجعها الى الاربعة المعدودة في لسان الاصوليين القاعدة والظاهر والدليل والاستصحاب فيق عند الفقهاء الاصل في افعال المسلمين الصحة اي القاعدة الموضوعة من الشرع فيها الصحة وكذا قول الاصوليين اذا دار الامر بين الحقيقة والمجاز الاصل في الاستعمال الحقيقة اي الراجح والظاهر الحاصل من الاستقراء والغلبة الحقيقة وهكذا قول العلماء الاصل في المسئلة صحيحة الزرارة اي الدليل فيها ذلك وقولنا عند الماء طاهر للاصل وان الحدث المتيقن اذا صار مما يجب فيه الاصل اي للاستصحاب ويمكن ان يقال ان المرجع في الثلاثة بالتدبر الى الاستصحاب بحث الدليل كما اشار اليه الاستاد وحيث ان الذي الان يقال ان الجهة غير ملحوظة فيه كما في زيد عالم يقال انه عالم من دون ملاحظة كونه انسانا والا فالواقع ما ذكرناه نعم ثم ان الاصل هل هو حقيقة في الكل على سبيل الاشتراك المعنوي او اللفظي او مجاز في الكل وحقيقة في المعنى الاساس او التبعيض بين الواحد والثلاثة او بين الاثنين والاثنين الا فرضها والحق والتحقيق ان كون الاصل مجازا في الكل وحقيقة في المعنى الاس ظاهر بالضرورة والوجدان اما بالنسبة الى المعنى اللغوي فواضح لكونه مهجورا عند الفقهاء بالنظر على اصطلاحهم ولصحة الاصل الذي يعني بما يبتني عليه الشيء عن المعاني الاربعة المعدودة بالنظر على انظار رهم فلا نقول في الاصطلاح ان الاصل في افعال المسلمين الصحة اي ما يبتني عليه في الافعال الصحة لغة وطباعهم عن ذلك كما في الاستعمال اللغوي واما بالنسبة الى المعنى الاصطلاحي فلان مفهوم الشيء وابلغ من الاس لان تعقل المعنى من تصوره غير معقول لان رجع المعاني المستعملة عندهم الى الاربعة بالاتفاق والبداهة وغير ما هو مهجور كما لا يخفى مع ان القول به مستلزم لتجوز المجاز بلا حقيقة وهو باقوال الثلثة فيعرف ذلك بالضرورة لكونه غير متعلق او كلي غير واقع او واقع لكنه نادر فيستدبر واما كونه حقيقة في الكل على سبيل الاشتراك المعنوي فهو ايضا غير سائغ لكونه كما في الجهة الجامعة وهي اما خارجة او داخلة فعلى الاول فهو اما ما يبتني عليه الشرع او ما يبتني عليه الفقه الذي هو اخص منه او ما يستنبط منه الفقه الذي هو اخص من الاخص فان كان الاولان فيلزم ان لا يكون الاظهر مطردا لشمولهما على النحو والهيئة والرجال وغير ذلك من العلوم المبتني عليها الفقه مع انه لا يعد من استعمال الاصل فيها في الاصطلاح قطعا سلمنا عدم القطع فلا اقل من الشك فيرجع الخلفا فيندفع بالاصل وان كان الثالث فعقول ذلك حرف متصل لكنه مناف للقول على الاشتراك لانه يقتضي كون الاصل مجازا في القاعدة مثلا اذا اطلق واريد منه خصوص القاعدة وهو كما ترى فقول بالا يرضى به احد وعلى التماسية فهو اما القاعدة او الدليل لعدم صلاحية الباقية لها واحتمال الثالث باطل بالضرورة كما عرفت فان المراد باطل لانه يستلزم النقض عكسا لخروج الاصل بمعنى الدليل لعدم الملائمة عليه مثلا لان القاعدة في اللغة الكتاب والسنة ونحو كان الاصل فيها الكتاب كما عرفت وان كان الثاني فكل العاقبة وهي ايضا اخص من القاعدة فيلزم النقض بالضرورة فلا يقال الدليل في افعال المسلمين الصحة او الدليل في الاشياء الاباحة او الطهارة بخلاف القاعدة فيظهر مما ذكرنا عدم وجود القدر المشترك في البين وبطلان الاحتمالين بحيث لا مفر فيه

شبهة ولا ريب ويتبعه الاحتمالات الاخر من كون الاصل حقيقة في الكل على سبيل الاشتراك او على سبيل التبعيض حتى والحق انه حقيقة في الثلثة الدليل والقاعدة والاستصحاب ومجاز في الظاهر لنا على مجازية في الظاهر عدم الاطراد وصحة السلب فانه يصح ان يقال بعد ان الظاهر من ظاهر صحيحة محمد بن مسلم طهارة الماء اذا بلغ قدر كر والاستصحاب يقال انه ليس اصل محمد بن مسلم طهارة الماء لكونه مستهجنا عند العرف هذا بالنسبة الى الظواهر المعتبرة عند الشارع كظواهر الالفاظ والاخبار مثلا واما الظواهر الغير المعتبرة عند الشارع كنجاسة طين الطريق وغسالة الحمام ونحوهما من الظواهر الغير المعتبرة [illegible] فلا ريب في مجازيته فيها لصحة السلب عنها لا اتفاق الاصل

في بيان الوضع

على كونه حقيقة في الثلثة التبادر وعدم جواز صحة السلب عنها ومنها يظهر بطلان الاشتراك او الحقيقة فيما دون الكل نعم الوضع في مثل هو تعييني او تعيني والحق هو الثاني لوجهين احدهما اصالة عدم تعدد الوضع بمعنى ان وضع لغة ما ذكر على التبعيض معلوم ووقوع وضعه اصطلاحا في المعاني الاربعة الثلثة بوضع تعييني غير معلوم ولو ثابت فالاصل عدمه للزوم تعدد الوضع والاصل عدمه الا ان حيث الوضع لها ولا ريب ان الثابت منه هو المختار كما عرفت والثاني اصالة تأخر الحادث لان الوضع عن زمن الاستعمالات المعلوم تقدما ووقتا فان قلت ان ذلك معارض باصالة عدم القرينة للمصحح للاستعمال قلت سلمنا التعارض ظاهرا ولكن الشك في كون زمن القرينة وعدمها ناش من الشك في كون الوضع تعيينيا او تعينيا فيعتبر الشك فيه مسببا عن الشك في كون الوضع تعيينيا ام لا ولا ريب ان قضية اصالة عدم كون الوضع تعيينيا حيث كونه تعيينيا فح لا يبقى لمجاز عند الخصم التعارض بينهما والفقه لغة هو مطلق الفهم كما صرح به الجوهري وغيره ومنه قوله تعالى وهم لا يفقهون وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقال المحقق في معارجه هو الفهم لمقصد المتكلم وقيل المراد منه هو العلم الترادفهما واعترض بعضهم بالفرق بينهما وجعل العلم ما يتعلق بالماهيات المركبة والمعرفة ما يتعلق بالحقائق البسيطة ولذلك يقال عرفت الله ولا يقال علمته والبعض جعل العلم ما يتعلق بالكليات والمعرفة ما يتعلق بالجزئيات ثم فسر الازهري الفهم بمعرفة غرض المتكلم من كلامه ولعل زعم البعض الترادف هو بعيد لانه قد يطلق ويراد منه الادراك والمطلق فيقال انه ادركه وقد يطلق ويراد منه ملكة الادراك نحو لفلان فهم اي ملكة ادراك وقد يطلق ويراد منه جودة الذهن ونحو لفلان فهم اي جودة ذهن كذلك يطلق العلم ويراد منه التصديق الفعلي اعم من الاول والثاني وهو الاعتقاد الثابت الجازم المطابق للواقع وقد يطلق ويراد منه ملكة التصديق نحو لفلان علم الفقراء ملكة تصديق مسائله ولا ريب ان الفهم بمعنى جودة الذهن اعم من العلم فهم وجه تسميتها فلما علمنا الفطن وتقارفهما بين المعنيين الفطن وتقارن النقل عنه في الفهم الفطن وكذا بالنسبة الى اطلاقهما لكن النسبة بينهما في الاول والثاني العموم لانه كلما صدق عليه التصديق الفعلي او الملكة يصدق عليه الفهم بمعنى الادراك وملكته من غير عكس اذ الادراك يعتقد عليه غالبا ويقال انه مما لا يقال الترادف غلطا فيهما ثم لو قيل انه كونه حقيقة في الفهم ومجازا في العلم لعلها حقيقة لها التبادر وعدم صحة السلب عنه اما ان يكون في العرف الفهم موضوعا للفهم فقط او لا يكون كذلك فان كان الاول فهو المطلوب

مع ان كون المعنى العرفي منقولا من المعنى اللغوي او لا بل كون نسبة اللفظ معنيان الفهم والعلم فان كان الاول فمنقض باصالة عدم النقل والوضع واصالة عدم الهجر فان قلت ان بناء القوم على الجمع بين قول اهل اللغة وصورة التعارض فالاختلاف ومن اين لك دعوى كونه حقيقة في الفهم فقط لغة وعرفا قلت ان مقتضى الجمع القول بالاشتراك او النقل من العلم الى الفهم ولا ريب انه معارض باصالة عدم تعدد الوضع واصالة عدم الهجر واصالة عدم النقل على الظن الحاصل من الاستقراء والغلبة بالنسبة الى الموارد والظن بالاشتراك لكونها اقل افرادا وامر دوران الامر بين عدم وجود [illegible] الثلثة فلا ريب ان تلك الوجوه المذكورة مرجح لكونه حقيقة في الفهم فتأمل [illegible] الامر

واصطلاحا هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية ولما كان من المعدودات الاولية توقف معرفة المركب على معرفة اجزائه فلا بد اولا من التكلم في اجزاء المعنى المصطلح ليكون على بصيرة في معرفته فاعلم ان العلم بمنزلة الجنس لكونه من الامور الاضافية والاعتبارية بخلاف الجنس لانه يطلق على الذوات المتحققة بتحقق افراده وله معان منها الاول التصور المطلق اعني التصور لا بشرط والثاني التصور الساذج اعني بشرط لا والرابع قسيم التصديق والثالث التصور بشرط الاذعان وهو القطع او الظن او ما يعمهما فالجميع مشترك فهل هو حقيقة في الكل او مختص بالتصديق ومجاز في غيره الحق انه حقيقة في التصديق مجاز في غيره للتبادر وصحة السلب عن التصور الساذج والظاهر انه ليس بمجاز ولعلية الاستعمال في التصديق قد تقرر ان اللفظ اذا كان مستعملا في معنيين احدهما اكثر استعمالا من الاخر فهو حقيقة فيما كثر استعماله فيه لان الاكثر [illegible] الحقيقة وان كان الغالب في المعاني على عكس ذلك فلا منافاة في تعدد ثبوت كونه حقيقة في التصديق فهل هو حقيقة في القطع او الظن او يكون حقيقة في القطع لصحة السلب عن الظن ولان العلم ضد الجهل والظن من الجهل واذا ثبت ذلك فهل هو حقيقة في القطع ملكة التصديق اليقيني او الفعلي ولا يبعد الاول لان المتبادر من المصدر هو الفعلي واما المشتق منه كالعلم فالمتبادر منه الاعم كالقراءة والقارئ واذا عرفت ذلك فاعلم ان الامدان يراد منه المعنى الحقيقي في التعريف الا فهو فاسد من وجوه الاول انه لو لم يرد المعنى الحقيقي للزم استعمال المجاز في التعريف وهو معيب لانه خلاف دأب المصنفين والثاني انه يشمل التصور فيلزم التعريف بما هو مباين لان الفقه هو التصديق بالاحكام كالاخبار والثالث انه مناف لتقييده بالادلة اذ لو كان الفرق متعلقا بالعلم كما هو الظاهر والتوهم فان الحاصل منه ليس الا التصديق والاحكام جمع الحكم وهو في اللغة بمعنى الالزام وفي الاصطلاح يطلق على معان منها الاول النسبة الخبرية وهو موجب لنقض عكسه وطردا فالاول [illegible] النسب الانشائية فان قوله افعل واقيموا الصلوة واتوا الزكوة مثلا احكام انشائية لا يصدق عليه انه داخل في النسبة الخبرية فانطلقت ان رجع الى الانشائية ومآلها الى الجملة الخبرية لانه في قوة قد اوجبت عليكم الصلوة وايتاء الزكوة فلا يلزم المحذور قلت سلمنا رجوعها الى النسبة الخبرية لكن العلم يتعلق بالانشاء والنهي فقد فهم المحذور وقد تقرر والثاني فلدخول الموضوعات الشرعية كالعلم بان هذا صلوة او ان الصلوة هي الاركان المخصوصة والوضوء غسلتان ومسحتان مع انها من مبادي العلم وانه قد ذكر في مسائل العلم وقد ذكر غيره [illegible] الثالث النسبة الخبرية ودخل في الجزئية لصدقها على المسائل الاشتقاقية وان لم تكن في الفقاهة كذلك ويمتاز عن الاول الا انه مستلزم عدم الطرد لدخول الموضوعات في النسب التي ليس التصديق وهي بالاخرى من الغير وادلة التكليف الخمس عن السداد بمعنى فاعلم كونه تعريفا بما هو مباين لان الفقه هو العلم بالتصديقات لا العلم بالتصديقات مع انه مناف لتقييده بالادلة وانها سوا احتمال الجار والمجرور متعلقا بالعلم

او العلم

او الاحكام لان الشرع الحاصل من الادلة ليس التصديق بالتصديقات بل هو التصديق بالتصديقات والمعلومات وان كان العلم بالتصديقات وبناء على بقيد الشرعية لان المراد منها اما اخذ من الشارع وان لم يكن من شأنه الاخذ من الشارع او ما من شأنه ان يؤخذ من الشارع اعم من ان يؤخذ او لم يؤخذ او من شأنه ان يؤخذ من الشارع واخذ منه وعلى كل التقادير لا ينافي القول بان المراد منها الاحكام الاعتقادية لان الشارع لم يبال اعتقاده ولم يكن من شأنه ذلك فخرج الفرائض ما هو المصطلح عند علماء الاصول وحكى [illegible] الدين في ذيبه عن الغزالي وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير وتنقيح الكلام وتوضيح المرام يحتاج الى رسم جهات والمقام الجهة الاولى في ان الخطاب ما هو في الاصطلاح الجهة الثانية في تشخيص المراد من الكلام النفسي واللفظي الجهة الثالثة في ان الخطاب هل هو حقيقة في اللفظ ام النفسي او لا الجهة الرابعة في ان كلام الله سبحانه هل هو كلام نفسي ام هو كلام لفظي والجهة الخامسة في بيان [illegible] الارادات المذكورة مع اجوبتها فاذا تمهد هذه الجهات فلنرجع الى الجهة الاولى فنقول الخطاب هو توجيه الكلام نحو الغير او الكلام الموجه فعلى الاول يكون الخطاب صفة للمتكلم وعلى الثاني صفة لنفس الكلام وكيف كان ان الخطاب حقيقة في كل واحد منهما للتبادر ولعدم صحة السلب عنه كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا فلا يقال انه ليس بخطاب في كثرة الاستعمال فيهما معا فان الخطاب بالمعنى الاول ينقسم باعتبار المخاطب الى الحاضر لان الغير اما حقيقي او اعم منه ومن الاعتباري كما اذا خاطب المتكلم نفسه ثم الحقيقي اما حاضر او غائب او غيرهما [illegible] الغير اما سامع او غير سامع ثم السامع اما مدرك او غير مدرك كخطاب الوحد الفهيم والمدرك اما مقصود او غير مقصود كخطابات الموضحين والمصنفين بقولهم فتأمل واعلم واضبط وغير ذلك واذا ظهر لك انقسام الخطاب الى الاقسام المذكورة فاعلم انه هل هو حقيقة في الكل [illegible] فنقول اما كونه حقيقة في الغير الحقيقي اي في السامع الفاهم المعنى من الكلام فمما لا شبهة تعتريه لوجود علامات الحقيقة فيه من التبادر وعدم صحة السلب والكثرة الاستعمالية والتصريح من اللغة كما عليه وهو القدر المتيقن من مفهوم الخطاب واما الغير الغائب او الحاضر الغير الفاهم او الجماد والمعدوم فهل هو فيه حقيقة ام لا فنقول ان المراد هو الغير فان كان الاول فيحتمل ان يكون حقيقة فيه لعدم صحة السلب ويحتمل ان يكون مجازا فيه لعدم التبادر عنه وان التبادر هو اظهر في لا تخفى عليك ان عدم صحة السلب علامة الحقيقة فيه فكيف يقال ان التبادر دليل في التبادر [illegible] في الانسان وعدم تبادر [illegible] المراد في امثال هذه المعاني او لم يكن كذلك فيحمل [illegible] ان المراد في عدم التبادر والوضع على الاطلاق هو من باب عدم صحة السلب وعدمه لانها اقرب الى التبادر لكونها اقل تخلفا بالنسبة الى الموارد وهو ايضا كعدم صحة السلب لسان على البليغ بخلاف التبادر فانه اكثر تخلفا عنه كالمجاز المشهور والمطلق المنصرف الى افراده الشائعة وغير ذلك من المواضع فكل موضع يصح سلب اللفظ عنه فهو مجاز كما لو كان المتبادر عنه هو التصديق ويصح سلبه عن التصور او العلم منه انه لا الا المتبادر وغير متبادر الى الاطلاق كالمجاز واما قوله [illegible] والاستفهام كما دون الخطاب سواء كانت اسما او حرفا كانت ندائيا او غير ذلك فلا يتم انه للمراتب وذلك ليس بشك والاصل في التبادر هو التبادر الوضعي والاصل عدمها في القرينة والاصل عدمها وان صح السلب يتصور فيه المجاز دون الحقيقة وان لم يصح سلب عن الاشتد لا اعم من التبعيض وتكون ان يتوكأ الارادة كما للمراد في كونها حقيقة ما اتبع فيه المقصود الحسنة الكاشفة او لا [illegible] المراد الى انه العالية للمواد على المختلف عن كما دات

من لوازمه

في بيان معنى الفقه اصطلاحا

في بيان تحقيق معنى المصطلح الخطاب

في اقسام الخطاب

او حقيقة في البعض ومجاز في الاخر

في بيان الحكم

الا في مثل الامر وصيغة الاستفهام ونحوها فان الاستفهام مثلا موضوع لغة وعرفا لطلب السؤال عن المخبر سواء كان الاستفهام لنفسه او لغيره بخلاف الادوات ... والف الاستفهام فانها موضوعة لنفسه ... ان الاستفهام اذا كان من الله سبحانه عز شانه ... قلت للناس اتخذوا الخ ... وما منعك ... الاستبعاد او غير ذلك ... معناه والحقيقي كالتوبيخ والتقرير والايلام ... الجهل وهو عليه محال واذا عرفت ذلك فلنرجع الى ... الحكم بهذا الاعتبار ... هو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير ... الخ ما يصدق الخطاب ... وبقيد الفصل خرج خطابات ... بالنسبة الى عبيدهم ... وبقيد الافعال خرج القصص والتكوينيات كقوله تعالى ... فيكون ... والمراد من الجمع ... الجنس ... وان كان ذلك خلاف الظاهر ... لان الجمع المضاف ... العموم ... ساليا كالعقيد ... والخارجي ... بالمقام ... لعدم تعلق الخطاب ... وذلك ... على جميع افعال المكلفين ... لعدم ... وذكر المراد من المكلفين ... خروج ... كما ان ... الآية وبقيد الحيثية ... الاقتضاء والتخيير خرج الاحكام الوضعية تماما لعموم كونها اقتضاء وتخييرا ... انما اراد به فالاول امتنع المنع ... الوجوب ... الاستحباب والاقتضاء الاباحة والتخيير ... المقتضى ... الكراهة ... بعض العقول قيدا اخر وهو او الوضع ليشمل الاحكام الوضعية ... بالضرورة ... بقيد الاقتضاء والتخيير ... من القول بكون الوضعيات ليست باحكام ... الحكم ... القول ... التكليف ... ومرجعها ... الحكم التكليفي لان قولنا البول نجس ... في قوة قولنا يجب الاجتناب عن البول ... استعماله ... الدين ... لا يجب القضاء ... الكلف ... ان ... بين الاحكام الوضعية عموم من وجه ... والمكلف ... متعمد فانه ضامن ... فيتحقق ضمان في غير ... القول ... بالفروع ... كالغير ... الاستقرار ... الوضع مع قطع النظر ... والطهارة والنجاسة ... بالضرورة ... الوضع ... والجهة الثانية في تحقيق المراد من الكلام النفسي واللفظي فنقول الكلام على ما قاله الاشاعرة ينقسم الى النفسي واللفظي واللفظي هو المؤلف من الحروف المقطعة والنفسي هو المعنى القائم بالنفس ... مدلول الكلام اللفظي كما قال الشاعر ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ... الكلام النفسي مغاير للعلم والارادة والكراهة ... المقام ... يحتاج الى البسط في الكلام فنقول ان ... الكلام في هذا المقام ... امور الاول ان الكلام النفسي عبارة عن ... او ... في الواقع ... انه عبارة عن ... الكلام اللفظي ... عبارة ...

من قبيل ... الاولين ... بمحل النزاع ... حقيقيا بالاتفاق لعدم ... الامامية في قدم الاول ... ونفيه ... لكون اللفظ الحادث ... فلو كان حقيقة مشتركا ... لكون الصورة والاصفاء ... محل النزاع ... والجهة الثالثة ... ان الخطاب هل هو حقيقة في اللفظ ... ام النفسي ... او في المعنى ... اقوال ان الاحتمالات ... الاول ... ان يكون حقيقة في النفسي ... والثاني ان يكون حقيقة فيهما بشرط اقتران الكلام اللفظي والثالث عكس الاول والرابع عكس الثاني ... يكون حقيقة فيهما بالاشتراك اللفظي والسادس ... الحق انه مجاز في النفسي سواء كان مشروطا بالاقتران او حقيقة على سبيل الاشتراك اللفظي او المعنوي لعدم التبادر ولصحة السلب عنه ... الكلام اللفظي ... فلا يصح ... فظهر ذلك بطلان الاحتمالات الاربعة ... حقيقة في اللفظ مطلقا او بالاقتران ... والحق انه حقيقة في اللفظ ... لعدم صحة السلب ... الكلام ... ان يكون الكلام موضوعا ... لما عرفت من عدم جواز صحة السلب ... وما ... في كتب ... وذلك هو اصطلاح خاص ... وايضا هل الشرط ان يكون المتكلم ذو جارحة ... لعدم صحة السلب عنه فلا يصح ان ينفي ... الله عز وجل ... كان ... فلا ... بالتكلم ... والجهة الرابعة ان كلام الله تعالى هل هو كلام لفظي او هو كلام نفسي والحق هو الاول لما ذكرنا ... وكونه قديما بتقدم الله ... حادثا ... ومعنا السبل القرآن المجيد ... المحفوظ ... ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ... مع ان الله القديم وكلما كان مع القديم فهو قديم فالكلام قديم ... الخالق ... الحوادث ... بالضرورة ... فان كان الاول فقد عرفت ... ان الكلام النفسي غير العلم والارادة والكراهة وان كان الثاني فيلزم المحذور ... منع الكبرى ... تعدد القدماء ... محال بالضرورة عقلا ... كان الكلام طلبيا ... كلام مشتمل على ... كان الكلام قديما للزم ... الكلام النفسي والجهة ... بين الامامية والاشاعرة ... الاولى ... المتعلق بافعال المكلفين

لیلزم استدراک قیدی الشرعیة الفرعیة لظهور ان خطاب الله المتعلق بافعال المکلفین لیس الا الشرعیة الفرعیة والاصل
فی القیود ان تکون احترازیة لا توضیحیة سیما فی الحدود والثانی منها انه یلزم علی ذلک عدم انعکاس الحد لخروج
احکام الوضعیة عنها باعتبار عدم لحاظ حیثیة الاقتضاء والتخییر فیها بناء علی عدم الاخذ بقید الوضع مع
انها من حیث هی حکم من احکام الله تعالی سبحانه من غیر لحاظ استلزامها الحکم التکلیفی واما علی قول من اخذ قید
الوضع فی الحد فیخرج احکام الوضعیة الثابتة للصغار والمجانین فانها لا تتعلق الا بفعل المکلف
الثالث منها انه یلزم خروج المستقلات العقلیة منها کقبح العدوان وحسن رد الودیعة والاحسان ونحو
ذلک من المستقلات العقلیة التی لا دخل لها بخطاب الشرع فان قلت ان الخطاب اعم من ان
یکون بلسان الشرع او العقل والشاهد علی ذلک القاعدة المسلمة بینهم وهی ان کل ما حکم به العقل
حکم به الشرع فالحکم الشرعی العقلی ایضا خطاب الله قلنا ان معنی قولهم کلما حکم به العقل حکم به الشرع انه
لو حکم العقل بشیء وسئل الشارع عن حکم ذلک الشیء لکان الشارع موافقا لما حکم به العقل لا ان کل شیء حکم به
العقل کان من الشرع له حکم ایضا والرابع منها انه یلزم خروج الاحکام المفوضة الی النبی صلعم کما
قیل ان الرکعتین الاخیرتین فی صلوة الظهر والعصر والعشاء کانتا من مفروضات النبی صلعم واما الرکعتان
الاولیان فهما مجعولتان لله تعالی ولعل الشرع فی بطلان الاولیان لو وقع الشک فیهما بخلاف الاخیرتان
ولکن ذلک علی القول بالتفویض ولکنا نقول ان الخلاف فی التفویض وعدمه لیس له محصل اذ مراد
القائل بالتفویض ان کان التفویض فی الاحکام التکوینیة کالخلق والرزق ونحوهما فهو باطل بالضرورة
وان کان التفویض فی الاحکام الشرعیة ففی تسلیم ذلک منع ونقول ان اردت من ذلک ان الله تعالی
فوض الاحکام بالنبی صلعم وقال له فاحکم بما شئت لو شئت فهو ایضا باطل بالضرورة وان اردت من ذلک
انه لما کانت الاحکام تابعة لمصالح النفس الامریة ومفاسدها وکان النبی صلعم عالما بها فیمکن ان تقول
نقول له نعم لما کنت عالما بالمصالح والمفاسد فاحکم علی وفق المصلحة والمفسدة فنحن موافق
لک ولکن لیس ذلک تفویض فی الحقیقة بل کانت احکام صلعم تفصیلا للحکم الاجمالی الذی
صدر من الله سبحانه تعالی وهو الذی اذن للنبی صلعم بالحکم علی وفق المصالح والمفاسد واما

واما الوجه

واما الوجه الذی یرد علی الامامیة فقط فهو انه یلزم علی ذلک اتحاد الدلیل والمدلول اذ الکتاب الذی
کان دلیلا للحکم عبارة عن خطاب الله الذی فسر الحکم به وبان ذلک لا اتحاد الدلیل والمدلول ولکن الاشاعرة
کانت فی سعة عن ذلک باعتبار اختلاف الدلیل والمدلول عندهم من جهة النفسیة واللفظیة اذ المراد
بالحکم عندهم هو الکلام النفسی وبالکتاب هو اللفظی فلا یلزم اتحادهما واما الاخر الذی یرد علی الاشاعرة
فقط هو کون الدلیل کاشفا للحکم لاشتغاله به وهو خلاف المعهود فی الاصطلاح فاذا ابتنی ذلک فنقول
انه قد تصدی للجواب عن الایراد المختصة بالامامیة وهو اتحاد الدلیل والمدلول الفاضل القمی ره
بما حاصله ان المراد بالاحکام الاحکام التی معلومة لنا بالاجمال بالبدیهة والمراد من الادلة تفاصیلها
فانا نعلم بالضرورة من الدین اولا ان لشرب الخمر ولاکل الربا وغیر ذلک حکم من الاحکام ولکن لا نعرفه
بالتفصیل الا من قوله تعالی حرمت علیکم الخمر وحرم الربا وغیر ذلک والعلم بتلک الاحکام الحاصل علی وجه
التفصیل لا یحصل الا بتلک الادلة التفصیلیة فیکون المدلول غیر الدال اجمالا وتفصیلا ولکنا
نقول ان کان المراد بالاحکام المجملة المعلومة بالضرورة نفس الخطاب بمعنی انا نعرف اولا بالضرورة
ان لکل واقعة صدر خطاب من الشارع ولکن لا نعرفه بالتفصیل فاذا رجعنا الی الکتاب والسنة حصل
لنا العلم به تفصیلا مثلا انا نعرف اولا ان للشارع فی حرمة اکل المیتة خطاب اجمالا وبعد الرجوع
الی قوله تعالی حرمت علیکم المیتة نعرفه بالتفصیل فلا ریب ان التفصیل المذکور باق بحاله اذ
المعلوم بالتفصیل لیس الا عین ما علم بالاجمال کما اذا علمنا بان فی الدار زید او عمرو ولکن لا نعرفهما بالتفصیل
فاذا حصل لنا العلم بان من کان فیها زید او عمرو معینا لم یکن ذلک المعلوم بالتفصیل غیر ما علم
بالاجمال بالضرورة فان قلت ان اختلاف حقیقة الاجمال والتفصیل یکفی فی التغایر بین الدلیل
والمدلول قلنا ان الموصوف بالاجمال من حیث انه مجمل لم یکن مدلولا للخطاب بل هو مدلول لما
علم بغیر هذا الدلیل وهو الضرورة والبداهة کما اعترف به ره وما هو دخیل مدلول الدلیل هو نفس
الخطاب فیلزم المحذور وان کان المراد هو الامر المعنوی الذی هو ثبوت الحرمة والوجوب
ونحو ذلک فیلزم علیه ما اورده علی الاشعری من لزوم کون الدلیل کاشفا لا مثبتا مضافا الی ان

ايراده رة على الاشعري لا محصل لها فان الدليل قد يطلق على السبب كما كان الحيض علامة وجعلت الشعر الخشن للبلوغ
كما ذكره الفقهاء فان المراد انها سبب للبلوغ ولذا اوردوا على من عد من جملة امارات البلوغ الحمل و
الحيض انهما ليسا من هذا الصنف بل هما كاشفان عنه وقد يطلق على ما يتوصل الى معرفة الشيء مثلا كان او
كاشفا ويشهد على ذلك تقسيم اهل الميزان اياه الى اللمي الذي كان هو الانتقال من العلة الى المعلول
ومقتضاه والى الاني الذي كان بعكسه وكاشفا له وعدم صحة سلب الدليل عنهما وتبادر القدر المشترك
منهما عند الاطلاق وصحة تقييده بهما على انك قد عدت من جملة الادلة الاجماع وليس ذلك مثبتا بل
هو كاشف عن قول المعصوم ورضاه كما عرفه بعض الفقهاء بان الاجماع هو ما كشف عن قول المعصوم
او رضاه وكذلك التبادر فهو ليس مثبتا للوضع بل هو كاشف عنه وهو ظاهر ثم انا نقول في علم
الفقه بما يستنبط عن الادلة سواء كانت الادلة مثبتا او كاشفا والمفروض انك قد تصديت لتعريفه
وبما ذكرنا من اثبات اطلاق الدليل على المثبت والكاشف ظهر الجواب عن ايراده على الاول
من لزوم كون الدليل كاشفا لا مثبتا بناء على بعض من القول بان الكلام النفسي لفظي نفسي ويمكن دفع هذا الايراد
اعني لزوم اتحاد الدليل والمدلول بان يقال ان المراد بالخطاب المذكور في التعريف ليس لفظه
بل مدلوله ومعناه حينئذ صار معنى الحد ان الحكم ما دل عليه الخطاب الذي تعلق بافعال المكلفين من
حيث الاقتضاء والتخيير وهو الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة فان قلت ان ذلك
ارتكاب مجاز في الحد وليس هو مهجورا في التعاريف قلنا نعم لكن لا نفرد ذلك عند تعذر الحقيقة
وقيام القرينة عليه وهنا امورا الاول تعلقه بافعال المكلفين فان ما تعلق بفعل المكلف ليس
لفظ الخطاب بل هو مدلوله ومعناه وهو الاحكام الخمسة الثاني تقييد تعلق الخطاب بفعل
المكلف بالاقتضاء والتخيير فان ما يتعلق بفعل المكلف ويقتضي الاقتضاء والتخيير هو
مدلول الخطاب لا نفسه الثالث ان المتبادر من الحكم هو معنى الخطاب ومدلوله كما يقال
في العرف حكم فلان كذا اي ما ثبت من اللفظ لا ما خاطب به والخامس من جملة الاقوال
الحكم هو ان يراد به الاحكام الخمسة التكليفية وهي الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة ويورد
عليها

وفي بيان دفع اتحاد الدليل والمدلول

عليها ايرادات الاول استدراك قيدي الشرعية والفرعية فان الاحكام الخمسة التكليفية ليست
الا شرعية فرعية والثاني خروج احكام الوضعية عنه بناء على دخولها في الفقه على ما
ذكره الاكثرون ولكنه ليس بصواب على ما سيجيء انشاء الله بيانه السادس ان يراد به الاحكام
الخمسة اعم من التكليفية والوضعية ثم يرد عليه احد الايرادين الواردين على الاطلاق اي كون
وهو استدراك قيدي الشرعية والفرعية ان كان المراد غير الاعتقاديات اي الخمسة المعهودة
والشرعية فقط ان كان المراد اعم منها ومن غيرها ثم بقيد الفرعية يخرج للاعتقاديات
عن الحد والسابع ان يراد به نفس الاحكام الخمسة تكليفية او وضعية او اعتقادية
او غيرها صدر من الشارع او من غيره ثم لا يرد عليه شيء من الايرادات السابقة ولا خروج
الوضعية على القول بدخولها في الفقه ولا استدراك قيدي الشرعية والفرعية فان الاول
للاحتراز عن الاحكام الصادرة عن غير الشرع كما وامر
الفرعية احتراز عن الاعتقاديات والشرعية عن الاحكام الصادرة عن غير الشرع كما وامر
الموالي للعبيد وههنا والثامن ان يراد به نفس المسائل وذلك الا ان يرجع الى
النسبة الخبرية او النسبة الخبرية فان كان الاول فيرد عليه ما يرد عليه من عدم انعكاسه
بالنسبة الى العلم بالاحكام الانشائية وعدم اطراده بالنسبة الى العلم بالموضوعات
والمبادي وان كان الثاني فيرد عليه ما يرد على الثاني من عدم اطراده بالنسبة الى الموضوعات
فقط فظهر مما ذكرنا ان الحق هو ارادة المعنى الرابع وهي الاحكام الخمسة مطلقا كما اختاره
السيد الاستاد دام ظله العالي لعدم ورود شيء من المحذورات التي وردت على غيرها ومن جملة
اجزاء الحد الشرعية يحتمل ان يكون المراد منها ما اخذ من الشارع بما ان الشارع او
ما اخذ من الشارع بما انه الشرع او العقل وهما باطلان اما الاول فلخروج التكاليف
التي استقل به العقل وان لم يرد فيها من الشارع شيء مع انه داخل في الفقه ضرورة

سيد داماد ... (margin)

في بيان معنى الشرعية

واما الثاني فلخروج الاحكام المتجددة المستحدثة للمكلفين مع دخولها فيها ايضا بداهة اللهم الا
ان يقال ان المراد بالثاني ما اخذ من الشارع بلا توسط ويندفع المحذور وهو خروج الاحكام
المتجددة فانه انما اخذ من الشارع كلية الاحكام التي يندرج فيها الخصوصيات فقد اخذ الخصوصيات
ايضا وان لم يتعلق الاخذ بالخصوصيات فرادى فرادى او ما اخذ من الشارع خصوصيات
الاحكام في الجملة ولو كان بالنسبة الى بعض المكلفين فعلى هذا يندفع المحذور ايضا حيث
ان الائمة كانوا مكلفين وقد اخذوا من الشارع جميع الاحكام ويحتمل ان يكون المراد منها
ما من شانه ان يؤخذ من الشرع لانه الشارع علما بان الشرع اداء الفعل وان لم يؤخذ بالفعل
فح لا يرد عليه شيء من المحذورين المذكورين اللذين هما يردان على الاحتمالات بقي
وانما قيدنا بان الشريعة هي ما اخذ من الشرع لان الشارع لخروج العلوم التي سلبت
عن الشارع لا من حيث انه شارع كالطب والجفر والرمل ونحو ذلك وقد ذكر السيد الاجل
دام ظله في الظاهر احتمالين اخرين للشريعة اللذان لا يحتاج الى ذكرهما لانهما راجعان الى
الاحتمال الثالث الذي قد ذكرناهما وان شئت فاختبرهما بالمراجعة اليه ومن جملة
اجزاء الحد الفرعية يحتمل ان يكون المراد منها ما يتعلق بعمل المكلف تعلقا حقيقيا
ظاهريا ولكن توضيح المرام فيها يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي انا اذا تفحصنا ابواب الفقه
من البداية الى النهاية لم نجد كيفية تعلق الاحكام بالاشياء خارجا عن سبعة اقسام
الاول ان يكون متعلقا بالافعال الظاهرية كوجوب الصلوة والصوم والحج ونحو ذلك
والثاني ان يكون متعلقا بالافعال الباطنية كوجوب النية وسائر الاعتقادات كوجوب
الايمان وامثاله والثالث ان يكون متعلقا بنفس المكلف كما في مثل الكافر نجس
والمسلم طاهر والرابع ان يكون متعلقا بحال من احوال المكلف كما في مثل النائم محدث
والمتوضئ طاهر والجنب والحائض يحرم عليهما الدخول في المسجدين والخامس ان يكون
متعلقا بالاعيان الخارجية كما في مثل الكلب نجس والخل طاهر ونحو ذلك والسادس
ان يكون متعلقا بحال من احوال الاعيان الخارجية كسببية دلوك الشمس للصلوة

ومثل ما العذ

ومثل ما العذر قبل الغليان نجس وبعد الغليان وذهاب الثلثين طاهر ونحو ذلك والسابع ان يكون متعلقا
بمن كان من شانه التكليف وسيصير مكلفا كالضمان بالنسبة الى الصبي والمجنون اذا اتلفا مال الغير
فاذا تبين ذلك فنقول في بيان معنى الفرعية ان الاحتمالات العقلية فيها لا يخرج عن اربعة الاول
ما تعلق بعمل المكلف تعلقا حقيقيا او الاعم وكان المتعلق من الاعمال الظاهرية والثاني ما تعلق
بعمل المكلف تعلقا حقيقيا وكان المتعلق من الاعمال الظاهرية والثالث ما تعلق بعمل المكلف
تعلقا حقيقيا او الاعم وكان المتعلق ايضا اعم من الظاهرية والباطنية والرابع ما تعلق بعمل
المكلف تعلقا حقيقيا وكان المتعلق اعم من الظاهري والباطني ولكن كل واحد منها لا يخلو عن محذور
اما الاول فلانتقاضه طردا وعكسا لخروج النية عنها ودخول اصول العملية فيها كحجية الكتاب وخبر
الواحد واما الثاني فلانتقاضه عكسا لخروج النية واما الثالث فلانتقاضه طردا بدخول اصول
العملية واما الرابع وان كان باعتبار الطرد والعكس صحيحا الا انه لا يشمل من الاقسام
السبعة المتقدمة في ابواب الفقه الا اثنان منها وهما الحكم المتعلق بالفعل الظاهري كوجوب
الصلوة ونحوها والباطني كوجوب النية فعلى هذا لا بد لنا ان نعرفها على وجه لا يرد عليه شيء من المحذورات
وذلك موقوف على بيان ان الاحكام الوضعية هل هي داخلة في الفقه ام لا فنقول باعتبار احد
الترديدين نعرفها على وجه المختار فنقول فيه وجهان الاول انها ليست داخلة في الفقه و
كذا العالم بها من حيث هو ليس فقيها لان الغرض من تدوين مسائل الفقه والكشف هو معرفة
كيفية عمل المكلف وهو لا يحصل منها بنفسها وبمجرد استنباطها معرفة كيفية العمل باعتبار جريها
بالاحكام التكليفية لا يخفى على احد انهم قد ذكروا ان موضوع الفقه هو عمل المكلف كما قال بحر العلوم
موضوعه فعل المكلفينا غايته الفوز بعليينا ومسائل كل علم هي العوارض الذاتية للموضوع
الذي يبحث عنها في ذلك العلم ومن الظاهر ان الاحكام الوضعية ليست من العوارض الذاتية

للعمل المكلف فان قلت بنا على هذا لا تحتاجوا الى ذكرها في كتب الفقهية مع انا نرى انهم قد
تداولوها في الفقه وذكروا لها احكاما خاصة قلت ليس تدوينها في الفقه الا كتدوين بيان
ماهيات الشرعية مثل الوضوء والغسل والاستحسان ونحو ذلك فكما ان تدوين الماهيات يكون
من باب المبادي والتوصل الى معرفة احكام الماهيات فكذلك تدوينها في الفقه يكون
من باب التوصل الى معرفة كيفية عمل المكلف باعتبار استلزامها الحكم التكليفي فبعد معرفة
ذلك فنقول ان التعريف الصحيح الذي لا غبار فيه عكسا ولا طردا هو ان الفقه علم ما تعلق
بفعل الظاهري او الباطني العارض للظاهري تعلقا حقيقيا ان قلنا بخروج الوضعيات
او الاعم ان قلنا بدخولها فالتقييد بالظاهري يخرج ما لم يكن متعلقا بالفعل الظاهري و
تقييد الباطني بانه كان عارضا للفعل الظاهري لشمول الفقه ولخروج الاصول العملية مثل
حجية الكتاب وخبر الواحد ونحوهما والاعتقاديات كوجوب الايمان ونحوه اما خروج
الاصول العملية فانه وان كان متعلقا بفعل المكلف ولكن ليست [illegible] تعلقها به
من باب العارض والمعروض بل من باب الاقتضاء فان حجية الكتاب مبتني عليه لعمل المكلف
وهو جواز العمل به وكذا حجية خبر الواحد واما خروج الاعتقاديات مثل وجوب الايمان اذ
تعلقها بفعل المكلف ايضا ليست من باب العارض والمعروض بل بالمقارنة فان المكلف اذا
اراد العمل كان مشروطا بمقارنته بها لا لان الايمان يعرض فعل المكلف حين العمل بخلاف النية
فانها تعرض على المكلف اذا اراد الشروع فيه ولا تخفى ان الاصول العملية تخرج عن هذا القيد
وهو تقييد الباطني بانه كان عارضا للظاهري اذا لم نقيد الحد بتعلق الحقيقة واما اذا
قيدناه بها بناء على خروج الوضعيات عن الفقه فهي تخرج عن هذا القيد فان تعلقها بالافعال
لم يكن حقيقيا بل باعتبار رجوعها الى التكليف فهي جملة اجزاء هذا الحد

عن ادلتها

عن ادلتها التفصيلية يحتمل ان يكون الظرف فيه متعلقا بالعلم او متعلقا بالاحكام او متعلقا بالفرعية
يعني المتفرعة او متعلقا بعامل مقدر كالمستنبطة او المأخوذة ولكن المتبادر من هذه الاحتمالات هو الاول
فخرج علم الله وعلم الملائكة والانبياء لان الدليل هو ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر الى مطلوب خبري فتقييد هذا
الدليل بامكان التوصل فخرج بعلم الله لان التوصل فرع ان يكون شيء خارج حتى يتوصل به الى المطلوب
الخبري وكيفية علمه تعالى ليس كذلك فان علمه تعالى عين ذاته وتقييده بصحيح النظر يخرج العلم والانبياء فان علم
الانبياء والملائكة وان كان مسببا عن سبب ولكن ليس عن خصوص الدليل الذي هو التوصل بصحيح النظر
الى مطلوب الخبري بل بشيء آخر كالالهام والكشف ونحوهما فان قلت ان العلم لا يصلح ان يتعدى بعن
فكيف يقال يتعلق الظرف عليه قلنا يمكن تصحيح ذلك بتقدير المضاف او الحال بان يقال هو العلم الحاصل
او الناشي عن ادلتها او يقال هو العلم حاصلا او ناشيا عن ادلتها واما التفصيلية فخرج بعلم
المقلد لان علمه ناشٍ عن دليل اجمالي مطرد من جميع المسائل وهو ان هذا ما افتى به المفتي وكل ما
افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي فهذا الحكم الله في حقي ولكن قال بعض الفضلاء ان علم المقلد خرج
بقيد الادلة فان علمه كان ناشيا عن الدليل لا عن الادلة واورد عليه بانا نسلم ان علمه ليس ناشيا
عن الادلة فان فتاوى الفقيه في كل واقعة دليل له فعلمه ايضا مستنبط من الادلة فاجاب بعد
ذلك بان علم المقلد يخرج عن اضافة الادلة الى ضمير الاحكام بناء على كونها للعهد ولكن قال بعض الافاضل
ان علم المقلد لا يصلح ان يخرج عن الادلة لا بنفسها ولا باضافتها الى الاحكام لان الادلة كان جمع اضافي
وهو يحتمل معان خمسة الاول عموم الاستغراق والثاني جنس الجمع والثالث جنس الافراد والرابع
العهد الخارجي والخامس العهد الذهني ولا يصلح ان يكون شيئا منها مرادا من الادلة الا الثالث
اما الرابع والخامس [illegible] ان يكون شيئا للزوم المجازية ولا اشعار اليها
الا بالدليل وليس موجودا في البين واما الاول والثاني للزوم خروج علم المسائل الواحد
من انواع الادلة كالاخبار فقط عن الفقه وهو باطل بالبداهة ستأتي على قول التجزي في الفقه
فانه ان علم جملة مسائل مستلزم الاخبار فقط كان فقيها على القول بامكانه التجزي ودخوله في الفقه

فيتعين ان يكون المراد من الادلة هو المعنى الثالث وهو الحجج الاربع فيصير المعنى ان الفقه هو العلم
بالاحكام عن الدليل التفصيلية لا عن كل واحد من الادلة التفصيلية بناء على الاول او عن مجموع الادلة من
حيث المجموع بناء على الثاني فيلزم المحذور المذكور فعلى هذا لا يخرج علم المقلد عن الادلة لا بنفسها ولا
باضافتها الى الاحكام لان المراد منها هو الدليل التفصيلي فكما ان علم المجتهد كان ناشيا من الدليل
وهو واحد من ادلة المعهودة فكذلك علم المقلد فهو ايضا ناش عن الدليل التفصيلي وهو فتاوى الفقيه في كل
واقعة ومما ذكرنا ظهر فساد قول فاضل القمي ره بخروج علم المقلد عن اضافة الادلة الى الاحكام
وكذلك ظهر ايضا انه لا مناص لخروجه الا بقيد التفصيلية فعلى هذا نقول ان علم المقلد يخرج
عن قيد التفصيلية فانه حاصل من دليل اجمالي الذي هو مطرد في جميع ابواب الفقه وهو ان هذا
كل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي فهذا حكم الله في حقي فان قلت كما يصح خروج علم المقلد عن
التفصيلية اذ لما كان للمجتهد دليلان احدهما التفصيلي وهو كل واحد من الادلة المعهودة والاخر
اجمالي وهو قوله هذا ما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي وفي حق مقلدي فهذا
حكم الله في حقي وفي حق مقلدي فكذلك المقلد فان له ايضا دليلان احدهما التفصيلي وهو كل
من فتاوى الفقيه في كل واقعة والاخر اجمالي وهو يتمسك بجواز العمل بقول المجتهد وهو هذا ما افتى به الفقيه
الخ فعلى هذا ان اردت بخروج علم المقلد عن التفصيلية علمه الاجمالي وهو جواز العمل بقول
المجتهد لانه حاصل من دليل الاجمالي لا التفصيلي فنقول علمه الاجمالي ليس داخلا في مسائل الفرعية
حتى يخرج بقيد التفصيلي بل هو من مسائل الاصولية كحجية الكتاب وجواز العمل به فكما انه داخل
في مسائل الاصولية كذلك حجية قول المجتهد وجواز العمل به فبناء على هذا يخرج علم المقلد عن قيد
الفرعية لا التفصيلية وان اردت علمه التفصيلي الذي كان مدلولا للفتاوى فنقول انما الفرق
بينه وبين المجتهد في ان كل واحد من ادلة المعهودة كان دليلا تفصيليا بالنسبة الى المجتهد
فكذلك كل واحد من فتاوى الفقيه بالنسبة الى المقلد فادعاء الفرق بينهما تحكم بحت والحاصل ان

القيد

ان قيد التفصيلية مستدرك على التقديرين ولكن قال سيد الاساتيذ دام ظله لا يمكن ان يتفصى عن ذلك بوجهين
بحيث لا يلزم استدراك قيد التفصيلية الاول ان حجية قول المجتهد وجواز العمل به ليس من مسائل الاصولية
بل هو من مسائل الفرعية ونقول ايضا بان فتاوى الفقيه بالنسبة الى المقلد ليس دليلا وعلمه بمدلول
الفتاوى ليس فقها بوجهين اما اولا فلانه كاشف عن معتقده لا انه مثبت للحكم وثانيا بان الدليل
في المصطلح على ما عرفناه هو ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر الى مطلوب خبري فالنظر كان معتبرا في
الدليل سواء كان مثبتا او كاشفا لميا او انيا بخلاف الفتاوى فان المقلد لا يحتاج الى النظر في
استماع الفتوى عن الفقيه لانه من قبيل الاخبار ويكفي فيه مجرد السماع من غير احتياج الى النظر كما اذا اخبر
عمرو بان زيدا قائم فالمستمع لا يحتاج في استفادة [illegible] الحكم الى النظر بل يكفيه مجرد السماع ولذا
لم يقل بان المحدثين فقيه وعلمهم بمدلول الاخبار فقه اذ حالهم بالنسبة الى المعصوم كحال المقلد
بالنسبة الى المجتهد واما الزرارة ومحمد ابن مسلم وسائر من الطبقة الاولى من اصحاب علمهم الفقه من
المحدثين لعلمهم بطريقة الاجتهاد كما قال الاستاذ ومما يؤيد ذلك قولهم في الاجتهاد والتقليد ان التقليد
الاخذ بقول الغير من غير دليل وقيل فيه بلا نظر لان ذلك انما يدل على ان قول الفقيه [illegible] لا
يحتاج الى الدليل بالنسبة الى المقلد لان قوله لا يكون دليلا للحكم بالنسبة اليه كما هو الموضوع
والثاني بان نقول بان علمه الاجمالي وهو جواز العمل بقول الفقيه وحجيته يكون داخلا في مسائل الاصولية
ونقول ايضا بان فتاوى الفقيه يكون دليلا لعلمه التفصيلي والا لم يخرج عن الادلة لما مر في الوجه الاول
ولكن المراد من الادلة هو الدليل المعهود المصطلح والتفصيلية قرينة عليه اذ العهدية كما تتحقق مرة
باللام واخرى بالاضافة فكذلك قد تتحقق بالقرينة الخارجية فيخرج علمه الاجمالي بقيد الفرعية و
علمه التفصيلي بارادة العهد عن الدليل بمعاونة القرينة وهي التفصيلية فان قلت
ان التفصيلية كما يكون في الدليل المصطلح فكذلك قد يكون في غيره كما اعترف عليه

بان فتاوى الفقيه تكون دليلا تفصيليا للمقلد ولا يصح وقوع العام قرينة على الخاص قلت نعم ولكن المنصرف من التفصيلية هو الدليل المصطلح لا غيره والشاهد على ذلك انهم مع تصريحهم بان المراد من الادلة هو الدليل عبروا بما لم يدل على خلاف مرادهم اشعارا باختلاف انواع الادلة في المصطلح دون غيره كالدليل التفصيلي الذي كان للمقلد فانه من سنخ واحد وهو الفتاوى فظهر ان العدول من الدليل الى الادلة كان مشعرا بان المراد هو الدليل المصطلح دون غيره لقرينة التفصيلية فلا يلزم استدراك قيد التفصيلية ايضا باعتبار وقوعه قرينة للعهد فعلى هذا التقدير يخرج علم الاجمالي بقيد الفرعية و علم التفصيلي بقيد الادلة التفصيلية باعتبار ارادة العهدية منها هذا تمام الكلام في اجزاء تعريف الفقه وقد اورد على هذا التعريف باعتبار معناه التركيبي ايرادان كل واحد منهما متضمن لمقدمة هي دعوى ظهور في لفظ العلم والاحكام الاول المتبادر الظاهر من العلم هو العلم القطعي الجزمي الذي لا يحتمل النقيض والمتبادر من الاحكام الواقعية التي نزل بها جبرئيل على النبي فيختص بما بين المقدمتين يلزم عدم تحقق مصداق للفقيه وانحصاره في النبي والائمة عليهم السلام وهم ايضا لا يسمون بالفقيه الثاني ان المتبادر من العلم العلم الفعلي لا الملكي ومع ظهور الاحكام في الاستغراق يلزم ارادة العلم الفعلي بجميع الاحكام وهذا ايضا لا مصداق له ولو سلم يلزم خروج المتجزي وقد اجيب عن الايراد الاول بوجوه عشرة اربعة منها ترجع الى التاويل في لفظ العلم واربعة منها الى التاويل في لفظ الاحكام واثنان يتوقفان على الاضمار واجيب عن الايراد الثاني بوجوه اربعة اما الاربعة الراجعة الى التاويل في لفظ العلم فاولها ان يكون منه هو الظن كما هو ظاهر كلام البهائي حيث قال القطعيات ليست فقها وهذا ينافي حصر الادلة في الاربعة كالاول والتوجيه بان مراده من عدم كون القطعيات فقها الضروريات ينافي قوله بارادة الظن من العلم الماخوذ في التعريف وثانيها ان يكون المراد منه المعنى الاعم من العلم والظن اي الاعتقاد الراجح المطلق وثالثها ان يكون المراد منه الظن المعتبر المعلوم الاعتبار الذي يجب العمل به ورابعها ان يكون المراد منه مطلق الاعتقاد الراجح المعلوم الاعتبار كذلك اما الاربعة الراجعة الى

التاويل

التاويل في لفظ الاحكام فاولها ان يراد بها الاحكام الظاهرية وثانيها ان يراد بها الاعم من الظاهرية والواقعية وثالثها ان يراد بها الواقعية بناء على مذهب التصويب ورابعها ان يراد بها الواقعية الاعم من الواقعية التي نزل بها جبرئيل والواقعية الظاهرية فان الاحكام الواقعية على قسمين منها ما هو احكام واقعية للاشياء في حال الاختيار ومنها ما هو الاحكام الواقعية للاشياء في حال الاضطرار فيكون حكمها في حال عدم التمكن من العلم باحكامها الواقعية الحكم المظنون في الواقع ففي حالة الظن بالحكم الواقعي يكون عالما بالحكم الواقعي لان الظن بالحكم الواقعي واقعي واما الاثنان المتوقفان على الاضمار فاولهما اضمار وجوب العمل بان يكون المراد العلم بوجوب العمل بالاحكام الشرعية الخ وثانيهما اضمار المدلولية بان يكون المعنى العلم بمدلولية الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية وكل هذه التوجيهات محل نظر ولما كان الاثنان المتوقفان على الاضمار اوضح فسادا من الثمانية الاخر فنتعرض اولا لابطالهما ثم نتعرض للتكلم اما الاضمار الاول ففاسد من وجهين الاول عدم اتحاد المعرف والمعرف فان المعرف بصيغة الفاعل هو الفقه وليس هو العلم بالمسائل الكلامية او الاصولية ووجوب العمل بالاحكام من المسائل الكلامية او الاصولية فيكون على هذا تعريف الفقه بذلك تعريفا للشيء بالمباين الثاني ان الجار والمجرور اعني قولنا عن ادلتها متعلق بالعلم على ما قدمناه وظاهر ان العلم بوجوب العمل ليس حاصلا من الادلة التفصيلية المعهودة بل انما هو حاصل من الدليل العقلي الذي هو مفاد الدليل المشهور بالدليل الرابع فان قلت ان من الادلة العقل فيكون العلم حاصلا من دليل العقل وهو معه لا اختلاف في التعريف قلنا نعم لكن هذا التوجيه يستلزم انحصار الدليل في

خصوص الدليل الرابع مع ان غيره من ساير الادلة العقلية والثلاثة الباقية وغيرها ايضا من
دليل الفقه فيلزم عدم الانعكاس بالنسبة اليها مضافا الى انا قد اشرنا سابقا ان الشرف
التعبير بالادلة مع ارادة الجنس المنفرد منها الاشعار على تعدد الادلة غالبا وعلى ما ذكر يلزم
وحدة الدليل في جميع ابواب الفقه من الطهارة الى الديات واما الاضمار الثاني ففساده من وجهين
السابقين لان الفقه ليس علما بمدلولية الاحكام عن الادلة بل هو علم بمدلولات الادلة فيلزم
التباين بين المعرف والمعرف ولكن العلم بمدلولية الاحكام ليس حاصلا من الادلة بل انما هو
حاصل من العلم بالدلالة والحاصل من نفس الادلة العلم بالمدلولات مضافا الى وجه اخر
دال على الفساد من انه كر على ما فر فان مدلولية الاحكام للادلة اللفظية ليست معلومة غالبا
غايتها الظن غالبا فان قلت ان كون تلك الدلائل مظنونة لا ينافي مع قطعية المدلولية
فانها عبارة عن ظهورها من الادلة وهو مما يقطع به فلا يرد هذا الايراد قلنا ان الظاهر من
المدلولية هو على وجه يكون مراد المتكلم وهو غير مقطوع به هكذا اجاب السيد الاستاد دام ظله العالي
عن هذا الايراد حينما اورده بعض افاضل المتلمذين عنده اقول يمكن الجواب منه بوجه احسن وهو
عدم الانعكاس بالنسبة الى ما ثبت المدلولية باخبار اهل اللغة كصاحب القاموس والصحاح
حيث ذكرا ان المتبادر من اللفظ الكذائي عند العرب ذلك المعنى الكذائي فانه لم يحصل
العلم بالمدلولية بل هو ظن بالمدلولية حاصل من قول اللغوي وثبتت المدلولية بواسطة الاصول
التعبدية كاصالة عدم الاشتراك فانه يوجب الظن بمدلولية ذلك المعنى الكذائي من اللفظ
من دون حصول العلم به فافهم جدا واما النظر في الوجوه الثلاثة فيتوقف على بيان امور حكمية
الاول ان الفقه هل هي حقيقة في الحكم الواقعي او الظاهري او الاعم والحق الاخير لتبادر القدر المشترك

عدم الحج

وعدم صحة السلب عن كل من الخصوصيتين الثاني في انه هل هي حقيقة في الصحيح او الفاسد او الاعم والحق في بيانه
التفصيل بين ما اذا كان الفساد من حيث المدرك كاستنباط الاحكام عن الرمل والجفر وغيرهما مما
لم يكن معتبرا في الشرع فهو حقيقة في الصحيح المقابل لذلك وبين ما يكون الفساد من حيث فساده عند
البعض دون البعض كاستنباط الاحكام عن القياس عند من يجوز العمل به والظنون المطلقة بالنسبة
الى القائلين بالظن الخاص والحق انه حقيقة في الفاسد بهذا المعنى وكذلك اذا كان الفساد ناشيا
من عدم الايمان وعدم العدالة فان اطلاق الفقيه على كل ذلك حقيقة لعدم صحة السلب والاطراد
وغلبة استعمالاتهم ولذا اطلق علمائنا رضوان الله عليهم على فقهاء العامة الذين يعملون بالقياس والمدارك الفاسدة
حيث يقولون عليه جميع الفقهاء وهذا مذهب الفقهاء واما من انكر ذات الواجب فعدم تسميته بالفقيه
لا يكون لفساد فقهه بل لانه منكر لمن نسب الاحكام اليه فان الفقه هو العلم بالاحكام الالهية والمفروض انه
لم يثبت فكيف يعتقد باحكامه الثالث في ان الفقه هل هي عبارة عن العلم او الظن او مطلق الاعتقاد
وعلى تقدير كونه عبارة عن العلم هل يشمل الضروريات والنظريات معا او يختص بالنظريات والحق انه عبارة
عن العلم الغير الضروريات واما الضروريات فليس فقها والعالم بها ليس فقيها لاستوائها بالنسبة الى
الفقيه والعامي فان الضروري ما يعلمه كل من تدين بدين الاسلام وكذا الظن بالاحكام فهو ايضا ليس بفقه
لان هنا مراتب ثلث الاول مرتبة الاجتهاد وهي مقام استفراغ الوسع في طلب الحكم الشرعي والاستفراغ
قد يكون في طلب الظن بالحكم الشرعي وقد يكون في طلب العلم به ولا اختصاص له بالظن كما قد توهم
ولذا عرف الفقه عند بعض المتوهم بانه استفراغ الوسع في طلب الظن بالحكم الشرعي ولا يخفى انه فاسد
فان الاستفراغ في طلب القطع بالحكم الشرعي ايضا يسمى فقها كاستنباط الاحكام من الاجماعات و
المتواترات والعقل ونحو ذلك الثاني مرتبة الفقاهة وهي مقام العلم بما استنبط من الادلة
وهذه المرتبة لا يجامع مع الظن بل لا بد له من العلم في هذه المرتبة وان كان الظن حاصلا بالنسبة الى
الواقع فالمجتهد من حيث هذه المرتبة انما بالنسبة الى الاحكام الظاهرية التي استنبطها من

وبيان الاسم والفقه والفقيه والفقاهة

الا انه لا يسمى فقيها ولا يكون الا عالما فلا بد من كون المراد من العلم في التعريف هو العلم لا الظن فتدبر
الثالث مرتبة الفتوى وهي مقام بيان التكليف للمقلد الرابع مرتبة القضاء وهي ان يتصدى
الفقيه لرفع التشاجر والخصومات التي وقعت بين الناس فهو من حيث هذه الحيثية يسمى فقيها
الخامس مرتبة الحكومة وهي ان يتصدى الفقيه للولاية على المولى عليه والتصرف في اموال الغياب
ونحو ذلك وهذه المرتبة اعلى المراتب كما ان مرتبة الاجتهاد ادونها الرابع فان الحق
في مسئلة التخطئة والتصويب التخطئة لما برهن عليه في محله والدليل عليه اجماع الامامية عليه الاقوال في التصويب
وفساد التصويب باحتمالاته الثلاثة من ان ليس لله في كل واقعة حكما من حكمه تعالى تابع لآراء المجتهد
بمعنى ان آراء المجتهدين محدث للاحكام من دون جعل حكم سابقا على رأي المجتهد والثاني من
انه لما علم باختلاف آراء المجتهدين فجعل للمكلف احكاما متعددة مطابقة للآراء
المجتهدين فكلما ظن المجتهد بحكم فهو موافق للحكم انه الواقعي الثالث من انه تعالى جعل للكل حكما فاخبر
الفقهاء عليه الخامس ان للمكلف حكمين واقعي وظاهري متوافقين او متخالفين وربما يكون له
حكمان واقعيان احدهما اولي والآخر ثانوي كالميتة في حال الاختيار والاضطرار وليس
في كل مقام ذلك الحكمين بان يكون ان للواقعة حكما في الواقع وللمعتقد ايضا حكم في الواقع فقد
كل مقام تخلف فيه المعتقد عن الواقع يتحقق فيه الحكم الواقعي الاولي والواقعي الثانوي فان
حكم العامل بالمعتقد ليس حكما واقعيا كذلك الا من مثال ذلك ان المكلف لو اعتقد كون
ما في الاناء ماء مع كونه خمرا في الواقع يكون حكمه الظاهري جواز شربه وهذا ليس حكما
ثانويا للخمر بمعنى كونه حلالا عند الجهل وحراما عند العلم ولذا لا يؤثر في الواقع اثره وان
لم يكن آثما بفعله فهنا حكم ظاهري مخالف للحكم الواقعي الاولي من دون حكم ثانوي بخلاف
مثل مثال الميتة فان لها في حال الاضطرار حكم وهو الحلية الواقعية كما ان لها في حال
الاختيار

الاختيار حكم وهو الحرمة الواقعية ومن ذلك ظهر ان تحقق الواقعية الاولية والثانوية فيما اذا كان الحكم
على سبيل الترتيب كحرمة الميتة في الاختيار وحليتها في الاضطرار فقط وواحد منها لا يخلو عن الحكم اما
الواقعية الاولية فقط واما الواقعية الثانوية التي تتمثل في كعدم اتلاف النفس التي امر بحفظها وكذا انظاره
من سائر الاوامر اهل العرف كما اذا امر الطبيب للمريض باكل الرمان مثلا ويقول له ان لم توجده فاشرب
السكنجبين فكل من الامرين موافق للمعالجة النفس الامرية وهي دفع الصفراء فانها تحصل بكل واحد
منهما الا انها تختلف باختلاف الزمان وهو الاختيار والاضطرار فاذا عرفت هذه الجهات الخمس
فاعلم ان المختار في دفع الايراد الاول الحاصل من ضم الظهورين احدهما ظهور العلم في القطع والآخر
ظهور الاحكام في الواقعية من وجوه الثمانية الباقية التصرف في الاحكام وابقاء العلم على ظهوره
بمعنى جعلها اعم من الظاهرية والواقعية فيصير المعنى ان الفقه هو العلم اي القطع بالاحكام سواء
كانت ظاهرية او واقعية ولكن الفقيه لم يحصل له ذلك العلم من الادلة خاصة بل منها منضما معها
حجية ما ادى اليه ظنه وجواز العمل به فظهر مما ذكرنا انا لم نتصرف في صحة التعريف في شيء من الالفاظ المذكورة
فيه من لفظ العلم والاحكام لان القطع كان هو المتبادر من العلم وان الاحكام كان حقيقة في
الاعم من الظاهرية والواقعية لما بينا في المقدمة وظهر ايضا ان تبادر الواقعية من الاحكام كان
اطلاقيا وان التشكيك كان بدويا واما ما عدى ذلك من الوجوه السبعة ففاسد باسرها اما فساد
جعل العلم بمعنى الظن لانتقاضه طردا بدخول الظنون الفاسدة في الفقه وعكسا بخروج القطعيات
النظرية عنه واما جعله بمعنى الظن الموجب العمل به لانتقاضه عكسا لما مر وان لم ينتقض طردا
وان جعلناه بمعنى مطلق الاعتقاد الراجح او الاعتقاد الراجح الذي يجب العمل به فهو ايضا
فاسد لانتقاضه طردا بدخول الظنون الفاسدة وعكسا بخروج التكليفيات والمهيات
التي كانت بالنسبة الى الحكم الواقعي حال حصول العلم بالحكم الظاهري واما الثلاثة

التي كانت محتملة في الاحكام وهي ارادة الظاهري فقط او الواقعي لكلا قسميه الاولي والثانوي فظهر فساد ما
من بيان جهات الخدشة فانه ان كان المراد منها الظاهري فقط لزم خروج العلم بالاحكام بالحكم الواقعي
عن الفقه وليس كذلك كما عرفت من بيان المختار وان كان المراد منها الواقعي لكلا قسميه يخرج
العلم بالاحكام الظاهرية عنه وهو ايضا ليس كذلك واما الارادات الثانية الحاصل من ضم الظهورين
ايضا وهما ظهور العلم في الفعلي وظهور الاحكام في الاستغراق اللتان يلزم منها اولا خروج اغلب الفقهاء
عن الحد ان لم نقل كلهم وثانيا خروج المتجزي على القول بجوده فقد يتفصى عنه بوجوه اربعة الاول
التصرف في العلم بجعله بمعنى الملكة فيصير المعنى ان الفقه هو الملكة بجميع المسائل والثاني التصرف في
العلم والاحكام كليهما وبان المراد من العلم هو الملكة والاحكام هو الجنس الافرادي لما مر سابقا
فيصير المعنى ان الفقه هو الملكة ببعض الاحكام فيشمل المتجزي ايضا وذلك هو المختار والثالث
التصرف في الاحكام بكون المراد منها الجنس الافرادي وابقاء العلم على ظهوره وذلك ينقسم الى
قسمين اما ان يقدر معه شي بان يق الفقه هو العلم الفعلي ببعض الاحكام ممن له ملكة الجميع فيخرج المتجزي على
ذلك ايضا اولا بان يقال ان الفقه هو العلم الفعلي ببعض الاحكام ولكن لا فرق فيه هو الفعلي
لخروج المتجزي على الاول والثالث وخروج المجتهد المطلق الذي كان له الملكة ولم يستنبط شيئا من الاحكام
بالفعل ايضا على الثالث ثم اعلم ان دخول المتجزي وخروجه عن الحد مبني على القول بامكانه و
وقوعه وحجية قوله وجواز تقليد الغير اياه فالاقسام بالنظر الى هذه الاحتمالات اربعة وسلفا
ترتقي الى خمسة عشر قسما على ما افاده الاستاد ولكن لم نتحقق معناه وقال دام ظله لما جوزنا امكانه
ووقوعه وتقليد الغير اياه فنقتصر الحد على وجه يشمله ايضا بجعل العلم بمعنى الملكة وان كان
مجازا ولكنه لا ضير لشيوعه وكثرة استعماله في العرف والاصطلاح مثل ان يقال فلان يعلم النحو
والصرف ونحو ذلك اي له ملكة النحو والصرف والاحكام بمعنى الكلي واما من تفصى عن الايرادين
بحمل العلم على الظن في الاول وعلى الملكة في الثاني فيرد عليه محذور آخر وهو سلوك المجاز

عن المجاز

تعريف اصول الفقه باعتبار الاضافة

عن المجاز فان ارادة الظن من العلم مجاز وارادة الملكة منه مجاز آخر ولكنا نستريح عن ذلك بعد
تتمة اعلم انك قد عرفت سابقا ان معرفة اصول الفقه باعتبار الاضافة موقوف على معرفة جزئيه
وبعد ما عرفت الجزئين فاعلم ان من العلماء من جعل لنفس اضافة الاصول الى الفقه تعريفا له باعتبار
الهيئة الصورية فنقول قد عرفت ايضا ان الاصول له معان خمسة احدها اللغوية وهي الابتناء وما عداها
الاصطلاحية فيحتمل ان يكون المراد من الاصول معناه اللغوي ويحتمل ان يكون احدا من معانيه المصطلحة ولا
يصلح شي منها ان يكون مرادا اما معناه اللغوي فلعدم اطراده بدخول النحو والصرف وغيرهما فان كلا منهما مما
يبتني عليه الفقه فان قلت ان لفظ الاصول اسم معنى واضافته الى الفقه يفيد الاختصاص فيصير
المعنى ما يبتني عليه المختص بالفقه ولا يكون ذلك الا المسائل الاصولية دون النحو والصرف وغيرهما فان كل
واحد منهما وان كان يبتني عليه الفقه ولكن لم يكن لابتناء كل اختصاص بالفقه قلنا سلمنا خروج النحو و
الصرف ونحوهما ولكن في كونه من المبادي المختصة بالفقه لا يخرج بالاضافة ايضا واما معناه الاصطلاحي
فلظهور الفساد بالنسبة الى الاستصحاب والظاهر وكذلك ارادة الدليل منها لان ادلة الفقه
هي المعروضات لمسائل اصول الفقه لا نفس المسائل وكذلك القاعدة لعدم اطراده بدخول القواعد
المتداولة في ابواب الفقه مثل قاعدة لا ضرر ولا ضرار ومثل كل ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ومثل
كلما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ونحو ذلك من القواعد المسلمة في ابواب الفقه اللهم الا ان يقال
ان المراد من الاصول معناه اللغوي اي الابتناء او احد معانيه الاصطلاحي اعني القاعدة مقيدا بالعهدية
فيصير معنى اصول الفقه المبتني عليه الفقه المعهود او القاعدة المعهودة للفقه وليس المبادي المعهودة و
القواعد المعهودة الا المسائل الاصولية فيصح التعريف طردا وعكسا واما الفقه فان كان المراد
منه معناه اللغوي اي الفهم ففساده ظاهر فان الاصول ليست المبادي او القاعدة للفهم وان كان
المراد منه المعنى الاصطلاحي اي العلم بالاحكام الشرعية الفرعية فيرد عليه احد الايرادين الواردين
في تعريف الفقه وهو خروج اغلب الاصوليين ان لم نقل كلهم اولا وخروج المتجزي ثانيا مع ان امكان
التجزي ووقوعه في الاصول ظاهر وان وقع الخلاف فيه في الفقه باعتبار ظهور العلم في الفعلي
وظهور الاحكام في الاستغراق فعلى هذا يصير المعنى العلم الفعلي بجميع الاحكام وايضا

تعريف اصول الفقه من جهة العلمية

هذا تمام الكلام في تعريف اصول الفقه من جهة الاضافة واما تعريفه من جهة العلمية فقد عرفه
بعض الافاضل بانه هو العلم بالقواعد المهمدة لاستنباط الاحكام الشرعية وقد اورد عليه ايرادات
ثلثة الاول ان العلم ظاهر في القطع والقواعد ظاهر في الاستغراق فيلزم خروج علم الاصولي ان لم يعلم
اولا وخروج المتجزي ثانيا مع ان امكان التجزي في الاصول احرى وان وقع الخلاف فيه في الفقه ولكن
هنا هو الجواب المذكور في الفقه بان المراد من العلم هو الملكة والقواعد هو القاعدة ولكن يلزم
عليهما اجاب عن الايراد الاول الذي هو ظهور العلم في القطع بحمل العلم على الظن او الاعتقاد
الراجح بسبك المجاز عن المجاز فان اراد الظن او الاعتقاد عن العلم مجاز وارادة الملكة عنهما
مجاز اخر الثاني ان الظاهر من العلم هو القطع ومعه لزم خروج القطعيات وهو خلاف الواقع
فان حجية خبر الواحد مظنون لانها مستفادة من الكتاب الذي كان دلالته ظنيا وان كان حجيته قطعيا
اللهم الا ان يقال بتسمية العلم عليها باعتبار رجوعه الى العلم فان حجية خبر الواحد مستفادة من الآية
النبأ وكانت مدلولا للكتاب الذي يكون حجيته مقطوعا ففي هذا لا يكون حجية خبر الواحد مفيدا علما
في مسئلة الاصول من باعتبار كونها عائدا الى الكتاب الذي كان حجيته قطعيا الثالث خروج ما لم
يمهد بعد كالمسائل المستحدثة او مهدة البعض ان اريد ما مهدة الكل كما هو الظاهر الان يراد بالمهدة
ما من شأنه ان يمهد [illegible] وان لم يمهد بعد لكن يرد عليه عدم الاطراد بالنسبة الى بعض القواعد النحوية
وغيره لانها من شأنه ان يمهد لاستنباط الاحكام الشرعية اللهم الا ان يراد بها العهد اي القواعد
المعهودة الممهدة التي تكون موضوعها ادلة الفقه فالاولى في التعريف على وجه لا عبار فيه ملاحق

فاعلم ان التعريف

فاعلم ان التعريف الصحيح لهذا العلم على ما قال السيد الاستاد دام ظله هو العلم باحوال الادلة للاحكام الشرعية الفرعية من حيث الاعتقاد والنها
فخرج بقيد ادلة الاحكام احوال غيرها كالنحو ونحوه والصرف وغيره وكذا بقيد الحيثية العلم بمثل كون الكتاب معجزة لان البحث
في العلم الكلام انما يكون كونه معجز النبي ام لا لا كونه ادلة الاحكام مثلا وكذا خرج بقيد الاول البحث عن احوال ادلة غير
الاحكام التكليفية بتقريب ان الاحكام عبارة عن الخمسة وخرج بقيد الشرعية الادلة الغير الشرعية كالامور العقلية
والاعتقاديات واما الايراد بان العلم في التعريف ظاهر في القطع والادلة ظاهرة في العموم الاستغراقي فيلزم ان
يكون تعريفه مانع خروج افراد المحدود طردا وكذا الايراد بان العلم ظاهر في التصديق القطعي فيلزم خروج الظني
باحوال الادلة ايضا فيظهر جواب كليهما بما قلنا في تعريف الفقه من ان العلم محمول على العلم الملكي والظن بتنزيله
منزلة العلم الجواب الجواب هذا تمام الكلام في تعريف اصول الفقه باعتبار المعنى العلمي بقي الكلام في فائدة
علم الاصول وتشخيص موضوعه فنقول اما فائدة علم الاصول فقد ظهرت وانكشفت في تعريفه لان تعريف
علم الاصول تعريف بالغاية فغايته كونه ممهدا لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية واما فائدة علم الفقه فهو العمل
في التوضيح واما الكلام في تشخيص موضوعه فنقول ان موضوع كل علم عبارة عن المطلب التردد في ذلك
العلم الموضوع لاجل بيانها واما المسائل فهي مسائل العلم التي يبحث فيها عن العوارض العارضة لموضوعه مثلا علم الاصول
الفقه دون لبيان احوال ادلة الفقه ومبانيه فادلة الفقه ومبانيه مطالب دون علم الاصول لاجل بيان
ذلك المطالب من الموضوع وما يعرض لها من الحجية والعدم هي المسائل وبما ذكرنا ان مسائل كل علم توجد الا كان
في هذا التعريف لان ما ذكرنا في التعريف فهو لمفهوم الموضوع وهو كلي واما المصداق فهو يحتاج الى الوقف
والخارج فتغاير موضوعات العلوم كل واحد منها عن الاخر وتمايز مسائل عن الاخر كالنحو والصرف والمنطق والفقه
[illegible] وغيرها من العلوم مثلا علم النحو دون لاجل بيان احوال الكلمة والكلام
من حيث الاعراب والبناء والكلمة والكلام من هذه الحيثية موضوع علم النحو وعوارض الكلمة والكلام مسائله
كما قرره اهل الميزان من قولهم موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية هو ما ذكرنا فهو الوفاق والاولى دليل لكم
وما ذكرناه الدليل عليه هو الحس والقياس والتي هو الوجدان هذا تمام الكلام في تعريف مطلق الموضوع واما موضوع
علم الاصول فاعلم ان يكون موضوع علم الاصول ما ذكره القوم وهو ادلة الاربع الكتاب والسنة والاجماع والعقل

في بيان الفائدة وتحقيق الموضوع

حيث انشاء الاحكام الشرعية الفرعية عليها ويحتمل ان يكون موضوع علم الاصول مطلق الادلة والكلي المنطبق عليها وان يكون هذه
الفقه وغيره ايضا من حيث الاقتضاء الاحكام الشرعية الفرعية ويحتمل ان يكون موضوع علم الاصول كل ما يكون ممهدة للاستنباط
الاحكام الشرعية الفرعية عند الفقيه اذا عرفت الاحتمالات المذكورة في المقام فاعلم ان الحق هو الاحتمال الثاني لفساد
الاحتمالات الثلثة الاخر اما فساد احتمال الاول فلانه لو قيل به يلزم خروج المبادي اللغوية كلا مع انها من المسائل الاصولية وايضا
يلزم خروج القياس والمصالح والاستحسانات سواء كان مفيدا للقطع كان يحصل منها العلم بحكم الشارع او لم يكن مفيدا للقطع
بل مفيدا للظن وهذا القسم لا يجوز ان لم يكن حجة ولكن لو كان كلام لم يكن حجة لم يكن من مسائل الاصول لكان الاستصحاب عند
من لم يقل بحجيته صار خارجا عن علم الاصول وهكذا نقول في سائر المسائل المختلفة فيها وايضا يلزم خروج مباحث الاجتهاد
والتقليد لكون تقليد الاعلم لازما او واجبا لاولوية ... ان زراه من الحكم الشرعي الفلاني هكذا او لم يستند فهو كذا الا
وكان مفيدا للقطع وكذا تخيير المفتي فكل هذه المذكورات يلزم خروجها عن المسائل الاصولية مع ان كلا من مسائل الاصول
بلا اشكال ولاعتراف العلماء بان هذه المسائل في الاصول فاما فساد احتمال الثالث فلانه ولا يلزم ...
الحيلولة المستقبل بان هذا ما اقرب الى المقصود ... اقرب الى المقصود فهو حكم ... فهذا الحكم ... مع ...
فانه يلزم التناقض بين كلامهم قولهم وفعلهم لانه لو كان الموضوع علم الاصول هو الاحتمال الثالث يلزم التناقض فيما بين
قول العلماء الاصول وبين فعلهم لان تصفح ... وتتبع ... دخول بعض المسائل فيه لانهم يعنون مسئلة الاجتهاد والتقليد
في كتب الاصولية نظيرا في ذلك الا ان يكون المراد بالدليل الفقهي مطلقا اعم من ان يكون الدليل الفقهي للمجتهد
المجتهد او للمقلد حتى يكون ذكر مسئلة الاجتهاد والتقليد في باب القاعدة الكلية دليلا لا يحتاج الى ذكره
من باب الاستطراد ويعارض ذلك الفعل قولهم بان دليل الفقه من حيث الاستنباط موضوع لعلم الاصول
فاذن يحصل التعارض فيما بين قول العلماء وفعلهم فيقدم القول لكونه اقوى واما فساد احتمال الرابع فلانه يستلزم
لان يكون الموضوع الاصول دائرا مدار اعتبار المعتبر فهو فاسد لانا بعدما تتبعنا واستقرينا وجدنا ان لكل علم
موضوع وجب ان يكون بنفسه موضوعا معينا وثانيا يلزم الدور لان تميز ما يتعدى من موضوع مثلا موقوف على تميز
تميز المسائل ايضا يتوقف على تميز موضوعه ففيه الدور والمحلوظ المتقدم وبالجملة والحق ان موضوع علم الاصول
مطلق الادلة عند الفقيه من حيث الاقتضاء الاحكام الشرعية الفرعية فان قلت يلزم خروج مبادي اللغوية كلا
وكذا مباحث الاجتهاد والتقليد قلنا نلتزم بخروجها ان قلت لم ذكرها القوم من المسائل في الاصول مع كونها
خارجا عنه قلنا ذكر هذه المسائل في الاصول اما لاجل ان هذه المسائل مقدمة للاصول فذكرها هنا من جهة انها
مقدمة للاصول واما ان يكون ذكرها هنا لاجل ان هذه المسائل للاصولية بجهة التوضيح ونحوه

للفقه

للفقه والتقليد واما ان يكون ذكرها لاجل تسهيل الامر وهو ان هذه المسائل لما كان كل واحدة منها من علم آخر وكان التوقف
هذه المسائل موقوفا عليه للاجتهاد فذكرناها هنا لهذه السبب مثلا قد ذكر العلامة مسئلة الاجماع الامر والنهي وكذا
مسئلة جواز التكليف بما لا يطاق وكذا ان مسئلة الكفار هل يكون مكلفين بالفروع لاجل كون هذه المسائل موقوفا عليها الاجتهاد
مع كون كل ذلك من مسائل الكلامية او ذكرها لاجل ان هذه المسائل لما لم يكن مذكورا في علم من العلوم تفصيلا ولذا ذكره
الاصوليون في كتبهم على نحو المبسوط لان مسئلة ان الامر هل هو موضوع للوجوب ام لا او يدل على الفور او لا او يدل على التكرار
معنونا ولذا ذكروه او يكون بهذه الوجوه جميعا معا ان ذكر بعضه لاجل كونه موقوفا عليه الاجتهاد وبعضها من باب
اعلم ان اسماء العلوم يطلق على معان ثلثة الملكة والتصديق والمسائل فهل اسماء العلوم حقيقة
في كل منها او بعض دون الآخر وعلى الاول اما ان يكون حقيقة على نحو الاشتراك اللفظي او على نحو الاشتراك المعنوي واحتمال الآخر
ان يكون حقيقة في هذه الثلثة على طريق الاشتراك المعنوي فاسد لعدم وجود القدر المشترك في البين فدار الامر بين
الاشتراك اللفظي وبين الحقيقة والمجاز بمعنى ان يكون حقيقة في واحد منها ومجازا في الآخرين لا يشك
ان اسماء العلوم ... المجردة عن الترصيف والقيود عن باب الفقه والاشتقاق الظاهر والمتبادر
منها عند الاطلاق هو المسائل مثلا لفظ النحو بهذه الهيئة لا يتبادر منها الا المسائل بلا اشكال واما استعمال
العلوم مع باب الفقه وساير اللواحق كما اذا قال زيد نحوي او فلان رجل نحوي فالظاهر والمتبادر منها هو الملكة
فيحكم بكون اللفظ مشتركا لفظيا بين المعاني الثلثة اما كونه حقيقة في الاول اي المسائل للتبادر وعدم صحة السلب
واما كونه حقيقة في الملكة ايضا فلعدم صحة السلب فان قلت ان المتبادر من مشتركات اللفظية هو جميع المعاني
اجمالا لا الخصوص بعض دون آخر قلنا والامر كما ذكرت في الكلية ربما يحصل بسبب قرينة في القوانين لا يتبادر من المشترك
الا واحد من معانيه نظيره ان العلماء ذكروا ان المفرد المحلى باللام يكون حقيقة في الجنس والعهد الخارجي والعهد الذكري
مثلا على طريق الاشتراك اللفظي ولكن اذا اطلق المفرد المحلى باللام ولم يكن معه قرينة العهد فلا بد ان يحمل على الجنس
لانه المتبادر لان عدم القرينة على العهد مثلا قرينة على الجنس وما نحن فيه من هذا القبيل بان باب النسبة
مثلا قرينة ... الى ان المسائل لا يكون مرادا فيثبت مما كونه مستعملا في الملكة فظهر ان اعلم ان
اسماء العلوم بعد كونها حقيقة في المسائل مرة يطلق ويراد بها جميع المسائل ومرة يطلق ويراد بها بعض المسائل
وهل علم في المسائل هذا المقام يكون اللفظ حقيقة فيهما بطريق الاشتراك اللفظي كالقرآن المجيد فانه مرة يطلق
على سورة من سور القرآن انها قرآن ومرة يطلق على تمام القرآن او الاشتراك المعنوي والحق هو الاول للتبادر
اذا عرفت ذلك فاعلم ان تعاريف العلماء لتلك الاسامي كان باعتبار معناها الملكي لا غير مثلا قولهم

النحو علم باصول تعرف بها احوال اواخر الكلم كان ذلك تعريفا له باعتبار معناه الملكي فيصير المعنى ان النحو هو
الملكة بالقوانين التي تعرف بها احوال اواخر الكلم وكذا قولهم الفقه هو العلم بالاحكام الخ كان ذلك تعريفا
للفقه باعتبار انه اسم لملكة العلم بالاحكام وهكذا غيرهما من العلوم فلما انجر الكلام بذكر الملكة فلا باس ببيان
مطلب له فائدة وهو انه لا ملازمة بين ملكة علم الاصول وبين ملكة علم الفقه بمعنى انه ليس كلما حصل لشخص
له ملكة علم الاصول حصل له ملكة علم الفقه ايضا وان كان عدم الملكة في علم الاصول مستلزما لعدم الملكة
الملكة في الفقه ايضا وذلك لان ملكة علم الاصول كان واحدا من مقدمات حصول ملكة علم الفقه
كما ان ملكة النحو مثلا كان واحدا من مقدمات حصول ملكة الفقه فكما انه لو حصل للشخص لم يحصل له
ملكة الفقه فكذلك لو حصل له ملكة الاصول لا يكون ذلك مستلزما لحصول ملكة الفقه كما لا يخفى ولان
للفقيه والمجتهد في استنباط درجات ثلثة الاولى انه اذا اراد استنباط حكم واقعة من الوقايع فلا بد
ان يجتهد في استنباط ذلك الحكم عن الادلة الخاصة لذلك الحكم كالنص الخاص الوارد في خصوص حكم
تلك الواقعة والاجماع وغيرهما الثانية انه اذا انقطع يده عن الوصول اليها اي الى الادلة الخاصة
فلا بد ان يستنبط حكمها من العمومات المستفادة من الكتاب والاخبار والقواعد المعممة
الكلية المستنبطة عنها لانه اذا تمكن من الادلة الخاصة لو وصول يده اليه لا يجوز له استنباط
حكمها من تلك القواعد الكلية والعمومات المستفادة الثالثة انه اذا لم يتمكن من
استنباط حكمها عن القواعد الكلية لعدم دلالتها عليه وعدم اندراجه تحتها فلا بد له من استنباط
حكمها عن الاصول العملية كاصالة البرائة والاستصحاب واصالة الاباحة وغيرها لانه اذا
تمكن عن استنباط حكمها عن القواعد لا يجوز له الرجوع الى الاصول العملية فيحتاج حصول الملكة
في مسائل الاصولية كالاستصحاب واصالة البرائة وكونها لا يجوز استنباط الحكم بها ما لم تقطع
اليد عن الوصول الى استنباطه عن الاولين اعني الادلة الخاصة والعمومات المستفادة من
الكتاب والاخبار فظهر مما ذكرنا انه لا ملازمة بين ملكة الاصول وملكة الفقه
اصل في تقسيم اللفظ والمعنى فنقول المفهوم ان كان قابلا لصدقه على كثيرين فهو

كلي والا فجزئي واحترز بقولنا قابلا عن خروج الكلي الذي لا يكون له افراد في الخارج اما من حيث لامتناع تعقله
كشريك الباري او من حيث عدم وقوعها في الخارج وان كان ممكنا كالعنقاء وكذلك الكلي الذي
كان منحصرا في الفرد ولم يكن له افراد سواه كذلك والاول كذات الواجب والثاني كالشمس وعليه
اصطلاح اهل الميزان في تقسيم المدلول الى الكلي والجزئي واما التقسيم الثاني وهو انقسام الكلي الى المتواطي
والمشكك فخالف في ذلك اصطلاح اهل الميزان والاصوليين حيث انهم اعتبروا ذلك بالنسبة الى المصاديق
والافراد بان افراد الكلي ان كانت متساوية في صدق الكلي عليها فمتواط والا اي وان لم يكن الافراد
متساوية بالصدق الكلي عليها بل كانت متفاوتة بالاولوية او الاولية والزيادة والنقصان والشدة
والضعف فمشكك واما الاصوليون التواطي والتشكيك عندهم باعتبار التفاوت في الوجود
تفاوتا واقرا شدة وضعفا زيادة ونقيصة بخلاف التواطي والتشكيك عندنا فانه يكون عندنا
من حيث تساوي الافراد في الظهور والخفاء بالنسبة الى ما فهم من اللفظ وكان اللفظ دالا عليه فما
تساوت افراده في الظهور والخفاء بان يكون الافراد في مرتبة واحدة في انسباق الذهن اليه وعدمه
فمتواط كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وبكر وكذلك فان افراد الانسان يتبادر من غير تفاوت
في الظهور والخفاء والا فمشكك كالانسان بالنسبة الى ذي الراس وذي الراسين فان المتبادر
منه ذي راس واحد لا ذي راسين مع ان الانسان كان حقيقة في كليهما والسر في تخالف الاصطلاحين
الاصطلاحين ان الاصولي يبحث عن كيفية دلالة الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة ظهورا وخفاء
ليأخذ ما هو الظاهر والمتبادر ويترك ما لم يكن كذلك من غير ان يلاحظ المصاديق بكونها متساوية بالصدق
الكلي عليها او متفاوتة بما ذكره اهل الميزان والنسبة بين التقسيمين اعني المتواطي والمشكك في الاصطلاحين
اعم واخص من وجه وكذلك المشكك في الاصطلاحين وكذلك المتواطي في اصطلاح الاصول والمشكك
في اصطلاح اهل الميزان وبالعكس وهو ظاهر لمن تأمل فاما الثالث فينقسم عقلا الى اربعة اقسام

اذ اللفظ والمعنى اما متحدان او متكثران او مختلفان بكون اللفظ متكثرا والمعنى واحدا او بالعكس اما الاول
فكون اللفظ متحد المعنى والمعنى متحد اللفظ واما الثاني فمتباينان واما الثالث فمترادفان واما الرابع
وهو كون اللفظ متحدا والمعنى متكثرا فينقسم ايضا الى اربعة اقسام الاول الحقيقة والمجاز والثاني
المنقول والثالث المرتجل والرابع الاشتراك اللفظي اذا عرفت الاقسام في الجملة فنقول في التقسيم
الاول اولا ان الكلية والجزئية هل هما من صفات المفاهيم بانفسها ام من حيث انها مدلول اللفظ
والحق هو الاول لعدم صحة السلب ولذا يقال ان الواضع تصور امرا كليا ثم وضع ذلك اللفظ
له وهذا شاهد على انها من صفات المفاهيم بانفسها لا من حيث وضع لفظ لها وثانيا ان اتصاف
المفاهيم بهما هل هو مشروط بتصورها وحصولها في الذهن بحيث لو لم تكن حاصلا في الذهن لم تتصف
بهما فاتصافها بهما كان متفرعا على حصولها في الذهن ام لا بل التي تتصف بهما تكون نفس المفاهيم
اللابشرط من دون ملاحظة حصولها وحضورها في الذهن وعدمه الاقوى الاخير لما ذكر ولهذا يصح
ان يقال تصورت امرا كليا وهذا شاهد على ان الشيء يتصف بالكلية قبل تصوره وحصوله في الذهن
فان معنى ذلك انه تصورت ما هو كان كليا قبل التصور وذلك لا ينافي عدم انفكاكها عن الوجود
الذهني لانه ليس من باب مدخليته في الاتصاف بل انما هو من باب المقارنات وكذا حالها بالنسبة
الى الوجود الخارجي فاحتياجها الى الوجودين كاحتياج الجسم الى المكان فكما انه لا مدخلية
للحيز في اتصاف الجسم بالجسمية بل التحيز كان لازما لوجود الجسم ولا يتوقف تصور الجسم على
تصوره فكذلك فيما نحن فيه كما لا يخفى ثم انه لا اشكال ايضا في اتصاف الالفاظ بهما وان
ظهر الخلاف من البعض ولكن الاشكال في ان الالفاظ هل تتصف بهما من دون تصورها
معنى ومن دون الوضع بازاء معنى ام لا بل اتصافها بهما مشروط بكونها موضوعا للمعاني
والاظهر الاول لاتصاف المهملات بهما كالخارج في الخارج اذا قال الواضع هيئة الفاعل
لكل ما صدر عنه المبدأ يكون الموضوع كليا وهو هذه الهيئة التي كانت لها افراد كثيرة كهيئة الضارب

وكونها

وكونها من سائر المشتقات واما هيئة المخصوصة في خصوص الضارب في الاستعمال الخاص يكون
جزئيا وكذا الكلام في سائر الالفاظ الموضوعة حتى الاعلام كزيد فانه اذا وضع لفظ زيد لاحد يكون
ذلك اللفظ الموضوع كليا واللازم عدم كون ذلك اللفظ في الاستعمال الآخر ولو من الواضع
حقيقة لظهور عدم كونه في كل استعمال عين ما استعمله في حال الوضع فلا بد من القول بكون الموضوع
هو الكلي الذي يتسرى في الخصوصيات في الاستعمالات الشخصية واما لفظ زيد المستعمل في الخصوصيات
في الاستعمال الخاص يكون جزئيا وكذا لفظ ديز المسموع من وراء الجدار حاله كحال زيد
كلي باعتبار وجزئي باعتبار على حسب المذكور وربما قيل ان الافعال والحروف لا يتصفان بهما
بل ذلك مختص بمفاهيم الاسماء ولكن لم يتحقق معناه فان اراد من ذلك اصطلاح خاص بان
نقول ان المعتبر في التقسيم الى الكلي والجزئي ان يكون المفهوم من المفاهيم المستقلة فلا مشاحة في
الاصطلاح وان اراد من ذلك سلب اتصاف الافعال والحروف بهما رأسا فهو ظاهر
الفساد لان مفهوم الفعل اذا نسب الى فاعل معين جزئي واذا نسب الى فاعل ما فكلي وهو
ظاهر واما الحرف فلو لم نقل باتصافه بهما لما نرى من ان الاستعلاء الخاص المستفاد
من قولنا زيد على السطح عند ارادة كل السطح معنى جزئي والاستعلاء الخاص المستفاد من قولنا
زيد على هذا السطح معنى جزئي فلا اقل من القول باتصافه بالجزئية لان الاستعلاء الجزئي وكذا
الابتداء الجزئي كلها جزئي بلا شك وريب ونقول في التقسيم الثاني على اصطلاح
هذا الفن ان تساوي استفادة افراد المعنى من اللفظ الموضوع لذلك المعنى الكلي يسمى
متواطيا ويسمى ذلك اللفظ بالنسبة الى تلك الافراد متواطيا كما ان تفاوت استفادتها
منه يسمى تشكيكا وذلك اللفظ مشككا ثم التشكيك على اقسام الاول ما يسمى باصطلاحهم
تشكيكا بدويا وهو يزول بادنى تامل في الوضع وان كان في بدو النظر تشكيكا الا ان

التواطؤ و التشكيك

في اصطلاح اهل الميزان

الوضع للمطلق بحراله الوضع كالتشكيك الحاصل بالنسبة الى اطلاق لفظ الانسان بالنسبة الى الزنجي فانه ربما يحكم
في بدو النظر كون تشكيكه مضرا وكذا التشكيك الحاصل بالنسبة الى اطلاق لفظ الماء بالنسبة الى ماء السيل
الا انه بعد التامل في الجملة يرتفع وينقطع بكونه مشمولا للاطلاق ومثل هذا التشكيك لا يكون مضرا والثاني ما
يسمى استمرارا بالمضر بالاجمال هو لا يرتفع بالتامل ولو كثر كشمول اطلاق الانسان في قولنا اذا وقع
في البئر انسان فلينزح اربعون دلوا للانسان الذي له جسمان او راسان ومثل هذا التشكيك على قسمين
قسم منه ما يكون مسببا من غلبة الوجود كمثال الانسان ذي راسين فان الغالب منه وجود ذي راس
واحد والاخر ما يكون مسببا من غلبة الاستعمال وان كان بحسب الوجود متساويا او لا وجود له في الخارج
كمثل التبرز والتشاه فيما اذا كان واحد منهما اكثر استعمالا من الاخر فانه يوجب الاجمال المضر في ارادة غير
الغالب والثالث ما يسمى مضرا مبنى العدم كما لو كلف على الاكل من ما حضر فاكل غير حنطة فان شمول
اطلاق الاكل له مما هو مبنى العدم في الارادة وهذا القسم على قسمين قسم منه ما يكون الندرة بمرتبة
لا يشملها اللفظ ولو كان من الفاظ العموم كلفظ الكل ونحوه كعدم شمول الاكل لاكل عذرة من الحنطة
في قول القائل كل كلما حضرت فيكون ذلك من الافراد النادرة وقسم منه ما لا يشملها الاطلاق
وان يشملها العموم كقول الموكل للوكيل انت وكيلي في التصرف في اموالي على الاطلاق فانه يشمل
تصرف الوكيل في امواله من غير غبطة وان قال له انت وكيلي في التصرف في اموالي اي تصرف
شئت فللوكيل ان يتصرف في امواله ولو كان من غير غبطة فيكون اقسام التشكيك خمسة الاول
البدوي والثاني المضر الاجمالي المسبب من كثرة الوجود وغلبته والثالث المضر الاجمالي المسبب
من كثرة الاستعمال وغلبتها ويسمى المضر الاجمالي الشبيه بالتشكيك الاجمالي ايضا والرابع المبنى العدم
الذي لا يشمله لفظ العموم ولو كان من الفاظ العموم لكونه في غاية الندرة والخامس المضر المبنى
العدم الذي يشمله لفظ العموم وان لا يشمله الاطلاق وتسمية هذين القسمين مضرا لكونه مضرا
بالنسبة الى الاطلاق وان لا يكون مضرا بالنسبة الى تعيين المدلول واعلم

ان في كل

ان في كل من قسمي مبنى العدم لا يكون اللفظ دالا على حكم ما علم عدم شمول اللفظ له بل ان اللفظ ساكت عنه كما
لو صرح بغيره كموارد استعمالات الالقاب مثلا لو قال جائني زيد فلا يدل على عدم مجيء العمرو بل انما
يبين عدم ارادة ذلك الفرد من هذا الاطلاق وذلك لا ينافي ارادته في اطلاق آخر بشمول هذا الحكم
له ونظيره في الثمرة في انه لو ورد دليل آخر على ثبوت هذا الحكم لهذا الفرد ايضا لا يكون بينه وبين هذا
الاطلاق تعارض كما لو صرح بخصوصيات غير ذلك الفرد ونقول في التقسيم الثالث انه اذا كان
اللفظ والمعنى متحدان فيسمى ذلك بمتحد اللفظ والمعنى واذا كان اللفظ متعددا والمعنى متحدا فيسمى
مترادفان واذا كان اللفظ والمعنى متعددان معا فيسمى متباينان واذا كان اللفظ متحدا والمعنى
متعددا فهو على اقسام اربعة فاما ان يكون التعدد ناشيا عن تعدد الوضع او عن وجود المناسبة بين
المعنيين والثاني يسمى بالحقيقة والمجاز والاول اما ان يكون المناسبة فيه ملحوظة عند وضع الثاني
ام لا والاول يسمى منقولا والثاني ~~يسمى بالمشترك اللفظي~~ اما ان يكون المعنى الاول فيه مهجورا ام
لا والاول يسمى مرتجلا والثاني مشتركا لفظيا واذا تبينت الاقسام في الجملة فنقول ان كان
المراد بمتحد المعنى الموضوع له فعد الحقيقة والمجاز من متكثر المعنى لا وجه له فان الموضوع في الحقيقة والمجاز
ايضا واحد وان كان المراد مطلق المستعمل فيه سواء كان على سبيل الحقيقة او المجاز فلا حد له لنظير
في اللغة فان لكل لفظ معنى حقيقي ومعان مجازية ولا اقل من معنى مجازي واحد فان قلت ما النقض
بلفظ الجلالة قلنا نحن لا نقطع بعدم استعماله في المعنى المجازي فمن المحتمل ان يستعمل فيه ولم نطلع عليه والمعتبر
في المتحد اللفظ والمعنى علمنا بالموضوع له وعدم استعماله في المعنى المجازي الآخر وان كان قد يقال ذلك
باصالة عدم الاستعمال وكذا لا يرد النقض باستعماله في على عم كما يقال على اللهي فانه يكون في ما يحونه
بانه لان استعمال لفظ الجلالة في على عم ليس من قبيل استعمال اللفظ في المعنى المجازي بل انما هو اشتباه

سعد

فى الموضوع له فان المحققين القائلين لما كان مذهبهم كونه هو الذات الواجب ولفظ الجلالة موضوع
لذاته ثم فلذا يستعملونه فيه ح وذلك ليس من قبيل الاستعمال المجازى فى شئ نظيرها لو استعمل الجاهل
لفظ زيد الموضوع لولد بكر فى عمرو توهما منه كونه ولد بكر لا يكون من المجاز فى شئ بل هو حقيقة لانه
قد استعمله فيه باعتقاد انه حقيقة فيه ويرد مثل هذا فى متعدد اللفظ ومتحد المعنى من حيثيا انا نقول
بان المراد من اتحاد المعنى ان كان هو اتحاد المعنى الموضوع له فقد الحقيقة والمجاز فى متعدد المعنى
لا وجه له وان كان هو اتحاد المعنى المستعمل فيه فلم يوجد الا نادرا ما ذكرنا وجود لفظ واحد يكون
له معنى مستعمل فيه فاللفظ المتعدد بالاولوية بل كان مورد نقض للقول الاول بلفظ الجلالة
ولم يكن للقول الثانى هذا هو الكلام فى القسمين الاولين اى متحد اللفظ والمعنى ومتعدد اللفظ و
متحد المعنى واما متعدد اللفظ والمعنى الذى يسمونه بالمتباينين فمحل القول فيه هذا القسم ان المراد
بالمتباينين فى اصطلاحنا هو التباين بين اللفظين وذلك قد يجتمع مع التباين بين المعنيين الاول
هو اصطلاح اهل الميزان كالانسان والحجر وقد يجتمع مع العموم والخصوص المطلق كالحيوان و
الانسان وقد يجتمع مع العموم من وجه كالانسان والابيض وقد يجتمع مع التساوى كالناطق
والضاحك فالنسبة بين التباين باصطلاحنا واصطلاح اهل الميزان هو عموم من وجه و
مادة الاجتماع الانسان والحجر ومادة تحقق التباين بين اللفظين وعدم تحقق التباين بين
المعنيين الامثلة فتكون النسبة بين المعنيين عموما من وجه او مطلق ومادة تحقق التباين بين
المعنيين دون اللفظين بعض صور تعدد المعنى دون اللفظ كلفظ الجون الموضوع للابيض والاسود
والقرء الموضوع للطهر والحيض وكذا النسبة بين التباين باصطلاحنا وكل من العموم والخصوص
المطلق ومن وجه باصطلاح اهل الميزان فانها تكون عموما من وجه فمادة الاجتماع فى المثال
المتقدم كالحيوان والانسان ومادة وجود التباين بين اللفظين دون العموم المطلق بين
المعنيين مادة اجتماع التباين بين اللفظين مع العموم من وجه او مع التباين ومادة

وجود العموم

وجود العموم المطلق بين المعنيين دون التباين بين اللفظين كالدابة الموضوعة لمطلق ما يدب فى الارض ومخصوص
بالفرس
فان النسبة بين المعنيين عموم مطلق ولا تباين فى اللفظ لعدم التعدد ومادة الاجتماع فى النسبة هى ايضا المثال المتقدم
كالانسان والابيض ومادة وجود التباين بين اللفظين دون العموم من وجه مادة اجتماع العموم المطلق والتباين
ومادة وجود التعيين العموم من وجه دون التباين بين اللفظين كالاسود الموضوع للحية العظيمة والشى الاسود فان
النسبة بين المعنيين عموم من وجه بخلاف اللفظ لعدم التعدد واما متحد اللفظ ومتعدد المعنى فمنقول بناء على ما ذكرناه
من تعريف كل من الحقيقة والمجاز والمنقول والمرتجل والمشترك اللفظى تكون النسبة بين المشترك اللفظى
والمرتجل عموما مطلقا لاخصية المرتجل من حيث انه عبارة عما لم يلاحظ فيه المناسبة والعدم بين المعنيين مع
هجر المعنى الاول بخلاف المشترك فانه عبارة عما لم يلاحظ فيه المناسبة بينهما والعدم سواء هجر المعنى الاول ام لا
فيكون المشترك اعم من المرتجل فلا وجه لما ربما يتوهم من كون النسبة بينهما التباين من حيث تعريف المرتجل
بما لوحظ فيه عدم المناسبة وهذا المعنى مباين لعدم ملاحظة المناسبة والعدم لاستبعاد ملاحظة ذلك فى الواضع
فى وجه ما القطع بعدمه ثم انه قد يرد على هذا الايراد على تعريف المنقول بعدم كونه منعكسا فان المنقول على ما عرفناه
عبارة عما تعدد فيه المعنى بتعدد الوضع مع ملاحظة المناسبة حين الوضع الثانى فيرد عليه عكسا النقض باللفظ
الذى كان له معنيان فاستعمل فى احد المعنيين بحيث صار الآخر مهجورا فانه يسمى منقولا مع عدم ملاحظة
المناسبة فيه مثال ذلك ما نقل عن المرتضى فى الامر بالنسبة الى معنى الوجوب وتفصيل هذا الاجمال
ان المنقول اما منقول عن المادة والهيئة كلفظ زيد اذا جعل علما او منقول فى المادة فقط دون
الهيئة كالصلوة على القول بثبوت الحقيقة الشرعية او منقول عن الهيئة دون المادة كهيئة الامر على
مذهب المرتضى حيث قال بان الصيغة مشتركة بين الندب والوجوب كلما استعمل فى الوجوب
بحيث هجر الندب فانه يسمى منقولا مع عدم شمول التعريف له لعدم ملاحظة المناسبة حين الوضع
الثانى ويرد ايراد اخر على تعريف المشترك بانه ما لم يلاحظ فيه المناسبة حين الوضع الثانى لوجهين
الاول النقض عكسا بخروج المشتركات التبعية التى استعمل اللفظ فى المعنى المجازى بحيث

التصاعد الى ادام التحول

غلبة الاستعمال وبلغ الى حد هجر المعنى الموضوع له لظهور ملاحظة المناسبة حين حصول النقل والحاصل
انه ينقض بالمشتركات التعينية الثانية النقض ايضا عكسا بخروج المشتركات الوضعية كما لو قال الواضع
وضعت الكل من هذا المعنيين لعدم تحقق الوضع الثاني حتى يصدق عليه المشترك فسد بوجدانا وبعدم الغنا
كون المبهمات فيما خاصا الا ان اطلاق المشترك لعدم تعدد الوضع ولا في الحقيقة والمجاز لظهوره ولا في المنقول
لعدم تعدد الوضع ولا في المرتجل مضافا الى عدم المناسبة الملحوظة ولا في كليهما لعدم تعدد الوضع ايضا
مضافا الى عدم الهجر فان قلت ان ذلك مبني على مذهب القدماء حيث انهم قالوا بان المبهمات يكون
وضعها عاما والموضوع له خاصا واما على ما ذهب اليه المتأخرون من كون الوضع فيها عاما والموضوع له
كذلك فلا يرد عليه شيء مما ذكرت قلنا بعد التسليم ذلك انه لا يخلو من الاحتمالين يحتمل ان يكون داخلة
الحقيقة والمجاز ويحتمل ان يكون داخلة القسم الاول من الاقسام الاربعة اعني المتحد اللفظ والمعنى اما
الاحتمال الاول فلا وجه له لان استعمال مثل اسم الاشارة في الخصوصيات ليس من باب الحقيقة
في الحقيقة والمجاز لان اسم الاشارة وكونها موضوعا للكل من الخصوصيات فيكون استعماله في
الخصوصيات من باب استعمال الاسم في المسمى لانه وضع لمعنى كلي وهو الكلي المشار اليه فيكون
استعماله في الخصوصيات من باب اطلاق الكلي على الفرد كما توهم او من باب استعمال المجاز واما
الاحتمال الثاني فلا وجه له ايضا لان المراد من تحد المعنى ان كان مطلق المستعمل فيه بان يكون
المستعمل فيه واحدا فظاهر لعدم كون المستعمل فيه في المبهمات واحدا وهو ظاهر وان كان المراد
منه معنى الحقيقة بان يكون المعنى الحقيقي واحدا فقد ظهر فساده بان معنى الحقيقة في اسم الاشارة وكونها
لا يكون هو المعنى الكلي حتى يكون واحدا وان كان المراد منه الموضوع له بان يكون الموضوع له متحدا
وذلك مع انه خلاف الظاهر من اتحاد المعنى على الظاهر منه مطلق المستعمل فيه ينافي عدم الحقيقة
والمجاز في تكثر المعنى فان الموضوع له فيها ايضا واحد وبالجملة لا مناص من عد المبهمات قسما
خامسا خارجا عن الاقسام الاربعة التي هي المشترك والمنقول والمرتجل والحقيقة والمجاز واما
الايرادات التي قد اوردها الاستاد دامت افادته على هذا التقسيم بالنسبة الى ما كان مشتركا

[illegible]

بين المعنيين

بين المعنيين ثم هجر احدهما وبقي الآخر كما نقل عن المرتضى حيث قال بان صيغة الامر كانت مشتركة بين الوجوب والندب
في اللغة ثم انها نقلت الى الوجوب في الشرع مع انه لا يصدق عليه النقل في المصطلح اذ هو على ما عرفت وضع
اللفظ لمعنيين على التعاقب وليس المقام كذلك وكذا ما اذا وضع اللفظ ثم استعمل في الآخر مجازا وكثر
استعماله فيه حتى بلغ الى حد الحقيقة فيه ايضا فكذلك اللفظ قد صار مشتركا فيهما بوضعين التعييني
والتعيني مع عدم صدق المشترك عليه على ما عرفت اذ هو على ما ذكرت وضع اللفظ لمعنيين مع عدم
ملاحظة المناسبة للوضع الثاني وليس المقام كذلك كما لا يخفى وكذا ما اذا وضع اللفظ لمعنى ثم استعمل في
المعنيين الآخرين مجازا وكثر استعماله فيهما حتى بلغ الى حد الحقيقة مع هجر المعنى الحقيقي الاول فهذا اللفظ
يصير مشتركا فيهما مع عدم صدقه عليه اذ عدم ملاحظة المناسبة معتبر في المشترك وليس في المقام كذلك
اذ استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا يصح الا مع المناسبة فاجاب عنها على وجه لا غبار فيه اما عن
الاول بانا لا نسلم كونه منقولا وادعاء التبادر وعدم صحة السلب المنقول عنه في محل الكلام بل نقول ان
صيغة الامر حقيقة في الوجوب ومجاز في الندب شرعا نعم ذلك يشبه المنقول لا المنقول لغة اذ المنقول
هو ان يوضع اللفظ في اصطلاح لمعنى ثم نقل عنه الى آخر في ذلك الاصطلاح للمناسبة بحيث هجر المعنى الاول
وليس يخفى كذلك لان الصيغة في الشرع وضعت للوجوب الذي كان احد المعنيين اللذين وضعت الصيغة
لهما في اللغة على زعم المرتضى وذلك ليس منقولا في الحقيقة كما لا يخفى وعن الثاني بوجهين الاول انا نسلم كونه
مشتركا بالتعريف في التغيير بانه وضع اللفظ لمعنيين مطلقا سواء كان وضعه للثاني للمناسبة ام لا والثاني
انا التعريف كما له على ما عرف القوم بانه وضع اللفظ للمعنيين مع عدم ملاحظة المناسبة عند وضع
الثاني لكن نقول فيما نحن فيه انا لا نسلم ان ملاحظة المناسبة للمعنى الثاني تكون للوضع بل انما تكون
للاستعمال فان اللفظ اذا وضع لمعنى واحد لا يجوز استعماله في الآخر الا مع المناسبة واما الوضع
التخصصي فقد حصل بكثرة الاستعمال وغلبتها في المعنى المجازي فهذا لا ان يكون حصوله بملاحظة

للعلاقة المناسبة فعلى هذا يكون ذلك مشتركا حقيقة غاية ما في الباب ان احد الوضعين تحقيقي والآخر تحقيقي
لا تقديري فلكن نفي الاشتراك وعلى الثالث فان ملاحظة المناسبة في استعمال اللفظ الذي كان موضوعا لمعنى
[illegible] الآخر مجازا لحيث صار حقيقة فيه الا انه يكون مشتركا في المعنيين اذ عدم ملاحظة المناسبة
[illegible] المشترك موجب في ذلك المعنيين اللذين سميا بالمشترك فعلى هذا كان ذلك اللفظ منقولا
بالنسبة الى المعنى الحقيقي المهجور ومشتركا بالنسبة الى المعنيين اللذين صار اللفظ موضوعا لهما بوضع تحقيقي
ولا محذور فيه اصلا

اصل

لما كان علم الاصول مشتملا على مباحث من المباحث اللغوية فيتوقف معرفتها على معرفة الوضع والواضع والموضوع والموضوع له والملاحظة فهنا جهات عشر الاول في الوضع والكلام فيه في مقامات تعشر الاول في تعريفه فنقول ان له تعريفين مشهور وغيره اما الاول فهو تعيين اللفظ بازاء شيء للدلالة عليه بنفسه ويراد في قولهم الوضع تعيين اللفظ بازاء شيء مطلق و احسن فهم منه الثاني وبتقييد اللفظ خرج الخطوط والاشارات ونحوها فان ذلك ليس وضعا وان كان فيه شيء بازاء شيء وهذا ورد عليه بانتقاضه عكسا بخروج المشتركات اللفظية فان دلالتها على معانيها لا تكون بانفسها بل انما تكون بمعاونة القرينة واجيب عنه بان ذلك الاجمال انما هو ناش عن تعدد الوضع و الا فالواضع وضع كل لفظ من المشترك للدلالة على المعنى بنفسه وفيه ان ذلك انما يتم اذا كان الواضع متعددا ولم يكن الواضع الثاني عالما بالوضع الاول او متحدا ولم يكن ملتفتا بالوضع الاول حين وضعه الثاني وان لم يكن متعددا كذلك او متحدا مع التفاته بالوضع الاول لم يكن له وضع اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه والاصح في الجواب ان القرينة في المشترك معينة للمراد لا المفهمة

فان قلت ان الدلالة تابعة للارادة وهي مفقودة في المشترك كما عرفت بان المراد غير معين فيه قلنا نقلنا الكلام في المتحد المعنى اذا صدر من النائم والساهي والغافل مثل زيد قائم فانه يدل على المعنى مع كونه غير مراد وكذا افاده السيد الاستاد ولكن فيه انا لا نسلم فقدان الارادة في المشترك فان مدلوله معين عند المتكلم وغير معين عند المخاطب لظهور ان الاجمال الحاصل بتعدد الوضع

فتامل هذا

اصل في بيان ما يتعلق بالوضع والواضع والموضوع له والموضوع [illegible] الدلالة

فعلى هذا لا يحتاج بتسليم فقدان الارادة في المشترك والمتحد المعنى و الفرق بين المجملة والمفهمة واضح واما الفرق بينها وبين الصارفة فمع ان كلاهما مشتركة في افهام الدلالة ان القرينة في المجاز معارض لظاهر اللفظ ولذا سميت الصارفة لصرف اللفظ عن ظاهره بخلافها في المشترك المعنوي فانها فيه موافق لظاهر اللفظ مثل قولنا ان اذا اريد منه الفرد بالقرينة هو ظاهره وما توهم من ان ذلك منتقض طردا بخروج الحروف فان دلالتها على معانيها لا تكون بانفسها بل تحتاج فيها الى الضميمة فمدفوع جدا بان الحروف وكونها من الادوات النسبية كالاضافة وامثالها مستقلة في الدلالة على المعنى لا تحتاج الى القرينة اصلا نعم نفس المعنى لا تتحصل الا بالضميمة توضيح ذلك ان الاضافة في قولنا غلام زيد انه تدل على النسبة مستقلا بمعنى ان الاضافة امر نسبي ولا تحصل لها الا بوجود المنتسبين واذا وجد المنتسبين فالهيئة الحاصلة منهما تدل على النسبة الكائنة فيهما مستقلا من دون احتياجها الى شيء نعم لا تكون للنسبة تحقق الا في المنتسبين وذلك يدل على ان المعنى غير مستقل لا الدلالة فانها مستقلة جدا ولذا قال بعض المحققين في تعريفها ان الحرف ما دل على معنى في غيره اي كان المعنى في غيره لا ان الدلالة حاصلة بالغير فان الكلام في ان دلالة التعيين مستقلة الا ان التعيين ثابت في الفرد وهو الرجل والشاهد على ذلك ان الحرف اذا استعمل في المعنى المجازي كاستعمال الباء في الظرفية لا احتاج فان كانت غير مستقلة في الدلالة لما احتاج ح الى القرينة لوجود الضميمة هنا ايضا كما لا يخفى على المتامل ومن زجره بالقرينة فان قلت ان ذلك منتقض عكسا بالتخصيص ايضا قلنا اولا ان ذلك التعريف مختص بالوضع التخصيصي والتخصصي خارج عنه وثانيا ندخله فيه بالتصرف في التعريف بان الوضع تعيين او تعين اللفظ بازاء شيء للدلالة عليه بنفسه او تعينه كذلك والثاني هو معناه الغير المشهور هو تعيين اللفظ بازاء شيء للدلالة عليه مطلقا سواء كانت بنفسه ام لا فيشمل ذلك المجاز ونحوه مما يشتمل على الوضع النوعي وقولهم للمجازات وضع نوعي ماخوذ من هذا وهل يكون بين هذا اللفظ الوضع حقيقة في المعنيين المذكورين اللذين يكون الثاني منهما اعم من الاول بالاشتراك اللفظي او في الاعم منهما فيكون استعماله في الخصوص الاخص استعمال الكلي في الفرد او في الاخص منهما فيكون استعماله في الاعم مجازا الاظهر الاخير لتبادر وعدم صحة السلب عن الاخص وصحة سلبه عن المجازات منه ولو كان لفظ الوضع

حقيقة في الاعم لما صح ذلك لوجود الكلي وهو الوضع بالمعنى الثاني في المجاز نعم لعله استعمال الوضع في
القول في لوازم الوضع
المعنى الاعم وكل واحد من ذلك دليل على ان الوضع حقيقة في الاخص ومجاز في الاعم والمقام الثاني
من جهة الاولى في لوازمه فنقول بعون الله ان من جملة لوازمه الدلالة اذ هي على ما عرفها اهل الميزان
كون الشيء بحيث لو اطلق او احس فهم منه شيء آخر وهو لعينه معنى الوضع على ما ذكرنا سابقا واما الارادة
فليس لازما للوضع بل النسبة بينها وبين الدلالة عموم وخصوص من وجه قد يجتمعان وقد يفترقان اما
مادة الاجتماع كما هو غالب موارد الاستعمالات التي تصدر من العاقل الشاعر ومادة الافتراق من جانب
الدلالة كما اذا صدر لفظ من النائم او الساهي او الغافل فانه يكون دالا على المعنى وليس مرادا للمتكلم
ومادة الافتراق من جانب الارادة كما اذا استعمل اللفظ في المعنى المجازي حال خفاء القرينة فان المعنى المجازي يكون مرادا للمتكلم ولكن لم يكن اللفظ دالا عليه لاختفاء القرينة هكذا افاد السيد الاستاذ
اقول ان الظاهر ان النسبة بينهما عموم وخصوص مطلق لان المراد من الدلالة اعم من الدلالة على
المعنى المقصود وغيره اذ لو لم يكن كذلك بل كان المراد منها الدلالة على المعنى المقصود لا غير فنقول
ذلك لم يكن في الكلام الصادر من النائم ونحوه ايضا اذ لا قصد ولا مقصود فيها حتى يكون اللفظ
دالا عليه واذا كان المراد منها الاعم فنقول اللفظ المستعمل في المعنى المجازي حال اختفاء القرينة
يدل على المعنى الحقيقي ولو لم يكن مقصودا اذ المراد دلالته على المعنى المجازي وذلك هو الاصل
في حمل اللفظ على الحقيقة عند انتفاء قرينة المجاز واختفائه فظهر من ذلك ان مادة الافتراق
القول في تمييز الحقيقة والمجاز
تكون من جانب الدلالة فقط كما في كلام الصادر من النائم ونحوه وكيف كان فالمطلوب ثابت
من عدم لزوم الارادة للوضع كما لا يخفى والمقام الثالث من جهة الاولى في تمييز الحقيقة فنقول
الحقيقة على ما عرفه القوم هو اللفظ المستعمل فيما وضع له وزاد بعض قيدا آخر وهو في اصطلاح به
التخاطب لاخراج استعمال المنقول في المنقول عنه لعلاقة كما اذا استعمل لفظ الصلاة في
لسان الشارع او المتشرعة في الدعاء لعلاقة فانه يصدق عليه انه استعمل اللفظ في المعنى

الحقيقة

الحقيقي في الجملة ولكن ليس ذلك في اصطلاح به التخاطب وهو التخاطب الشرعي وذلك ظاهر وزاد بعض قيدا آخر وهو قيد
الحيثية لاخراج استعمال اللفظ المشترك في احد معنيه كما اذا استعمل العين بمعنى الباكية في العين الجارية
الناقة لعلاقة الجريان فانه يصدق عليه انه استعمل اللفظ في المعنى الموضوع له في اصطلاح به التخاطب
في الجملة ولكن ليس ذلك من حيث انه موضوع له بل باعتبار علاقته بالعين الباكية من مشاركة الجريان و
العدول من الكلمة الى اللفظ لدخول المركبات والهيئات فان قولنا زيد عالم لا شك ان له حقيقة
وكذا هيئة افعل فان استعمل في غيره كان مجازا واحترزنا بالمستعمل من اللفظ الموضوع الغير المستعمل
فانه ليس بحقيقة ولا مجاز وبقولنا فيما وضع له عن المجاز واما المجاز هو اللفظ المستعمل في
خلاف ما وضع له في اصطلاح به التخاطب وفيه من حيث انه موضوع له قبالا للحقيقة ووجه ذلك
القيود ظهر مما ذكرنا وجودها في الحقيقة وتحقيقها اوان الاول ان عدم القرينة في الحقيقة هل هو
نفسه مقتضى للحقيقة او يكون جزء المقتضى او شرطا له او يكون من باب فقد المانع نظير القول في قرينة
القول في جواز الحقيقة بلا مجاز
المجاز من انها هل هي بعينها تقتضي المجاز او تكون شرطا للمقتضي او جزءا له والاظهر الاخير وان اخترنا
في المجاز ان القرينة شرط للمقتضي بمعنى ان ما يدل على المعنى المجازي هو نفس اللفظ مشروطا بالقرينة
وسيجيء الكلام فيه مستقصى في بحث العام والخاص ان شاء الله تعالى والثاني في جواز المجاز بلا حقيقة وعدمه
والكلام فيه يقع في ثلاث مراحل المرحلة الاولى في امكانه وعدمه الثانية على تسليم امكانه في وقوعه وعدمه الثالثة
على تقدير وقوعه في كثرته وندرته فنقول في المرحلة الاولى ان المراد بالامكان اما الامكان العقلي او
الشرعي او اللغوي اما الاولان فلا وجه للنزاع فيهما لان ذلك ليس من الامور الشرعية ولا من شأنه
الاخذ من الشارع حتى يقع النزاع في امكانه وعدمه فيه وكذلك ليس من مستقلات العقلية وهو ظاهر فانحصر
العقلية
النزاع في امكانه لغة والاقوى عدم امكانه فيها للاصل فان الاصل في اللغات توقيفية كالاحكام الشرعية
وموضوعاتها فيتوقف امكانه على الرخصة من الواضع ولم يعلم ذلك منه فيحكم بعدم امكانه واما

المرحلة الثانية فالاظهر فيها ايضا العدم لاصالة توقيفية اللغات ولا يمكن اجراء الاصل في المرحلة الثانية لم يثبت كلية اذ محله فيما اذا كان الشك في الحدوث لا الحادث كما اذا رأينا استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وشككنا في تقديم احدهما على الآخر فان كان استعمال الحقيقة مقدما على المجاز لم يلزم المجاز بلا حقيقة وان كان استعمال اللفظ في المعنى المجازي مقدما على استعماله في الحقيقي لزم المحذور المذكور ولا يمكن اجراء الاصل في ذلك بان الاصل تقديم استعمال [illegible] على المجاز [illegible] لانه معارض بمثله اللهم الا ان يدفع ذلك باصالة توقيفية اللغات فانه يحكم بتقديم استعمال الحقيقة على المجاز فتامل واما المرحلة الثالثة فبعد تسليم امكانه ووقوعه انه نادر الوقوع في غاية الندرة ولذا مثل القوم بعد استقرائهم في لغات العرب لذلك بمثل لفظ الرحمن ولم يجدوا له مثالا سواه ويظهر من ذلك ضعف قول المتقدمين حيث قالوا بان الوضع والموضوع له في المبهمات كلاهما يكونان عاما واعترفوا ايضا بعدم استعمالها الا في الخصوصيات وذلك التزام بكثرة وقوع المجاز بلا حقيقة فان المبهمات لم تستعمل في المعاني الكلية قطعا حتى يتحقق الحقيقة وفيه نظر اذ المتقدمون لم يعترفوا بان استعمال المبهمات في الخصوصيات مجاز بل قالوا بان ذلك من باب اطلاق الكلي على الفرد مع ارادة الخصوصية عن الخارج وذلك ليس بمجاز كما لا يخفى ويتوقع في المقام شيئا آخر الاول انه لا يشترط في تحقق الحقيقة تحقق الاستعمال بل يكفي نوعه وبعبارة اخرى ان اللفظ اذا استعمل في ما وضع له مرة واحدة يكفي في تحقق الحقيقة فاذا استعمل بعد ذلك في غيره ولو الف مرة لم يلزم المجاز بلا حقيقة يعني ان استعمال اللفظ في المعنى المجازي لا يشترط تشخصا شخصا استعماله في المعنى الحقيقي اولا ثم استعماله في المجازي ثانيا للزوم التناقض كما لا يخفى الثاني انه يشترط في استعمال اللفظ في غير ما وضع له ملاحظة المناسبة بين المعنى المجازي والحقيقي والا كان استعماله في غير ما وضع له غلطا فعلى هذا لا بد لنا ان نقيد تعريف المجاز بانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة او نقول

بان المراد

بان المراد بالاستعمال هو الاستعمال الصحيح فيعتبر في التعريف المجاز هو استعمال اللفظ استعمالا صحيحا في غير ما وضع له وهو لا يكون الا مع العلاقة اذ بدونها لا يكون الاستعمال صحيحا وهو ظاهر الثالث انه بعد تسليم اشتراط العلاقة في الاستعمال المجازي بل يشترط كونها بلا واسطة ام يكفي وجودها ولو كان بالواسطة ويتفرع على ذلك سبك المجاز عن المجاز وذلك كما اذا استعمل العلم في ملكة الظن لعلاقتها مع الظن في السببية والمسببية اذ الظن صار سببا لحصول الملكة الظنية التي تكون مشابها للعلم لكون كل واحد منهما من افراد الاعتقاد الراجح فلما هذا لم يكن بين العلم وملكة الظن علاقة بلا واسطة بل العلاقة السببية والمسببية تكون بين ملكة الظن والظن التي كانت بينها وبين العلم علاقة المشابهة فالعلاقة بين العلم وملكة الظن كانت بواسطة الظن فاستعمال العلم في ملكة الظن كان استعمال اللفظ في المناسب للمناسب وتوضيح المرام يقتضي بيان الاحتمالات المتصورة في ذلك فنقول يحتمل ان يكون المراد منه استعمال العلم في الظن للمشابهة ثم استعمال الظن في ملكة الظن لعلاقة السببية والمسببية ويحتمل ان يكون المراد منه استعمال العلم في نفس الملكة المضافة الى الظن بان يكون المستعمل فيه مفردا وهو الملكة مع الاضافة لكونه مسببا من الظن لا الملكة والظن معا بان يكونا معا داخلا في المستعمل فيه وذلك نظير العمى فانه عبارة عن عدم المضاف الى البصر لا العدم والبصر معا ويحتمل ان يكون المراد منه استعمال العلم في ملكة الظن معا بان يكون المستعمل فيه مركبا بتركيب الاضافة فيكون المعنى العلم هو الملكة المضافة الى الظن بطريق دخول المضاف والمضاف اليه جميعا او بتركيب التوصيفي فيصير المعنى ان العلم هو الملكة الحاصلة من الظن بطريق دخول القيد والمقيد والتقييد جميعا فعلى هذا اصل الاحتمالات خمسة ويحتمل هنا احتمالات اخر وهو القدر الجامع بين الاربعة او بين الثلاثة ما عدا الاول او بين الاثنين الاخرين وهو الملكة المضاف المطلق ولكن هذه الاحتمالات بعيدة جدا كما لا يخفى واما الاحتمال الاول ففاسد جدا لان الاستعمال فيه متعدد والعلاقة والعلاقة في كل من الاستعمالين تكون بلا واسطة فان استعمال العلم في الظن يكون لعلاقة المشابهة واستعمال الظن في ملكة الظن يكون لعلاقة السببية والمسببية وليس ذلك محل الكلام بل الكلام في استعمال اللفظ

[illegible]

القول في تقسيم الوضع باعتبار الواضع

في المعنى المجازي الواحد بعلاقة تكون بواسطة شيء وامّا الاحتمال الثالث والرابع وهما كون الاتصال المستعمل فيه مركبا اضافيا او توصيفيا بطريق دخول القيد والتقييد والمقيد فهو ايضا فاسد لفقد ان المناسبة بين ملكة الظن مركبا وبين العلم ولو بالواسطة بل الذي كان بينه وبين العلم مناسبة بالواسطة هو نفس الملكة المضاف الى الظن بطريق دخول التقييد وخروج القيد اذ الملكة تناسب الظن بالسببية والمسببية التي تناسب العلم بالمشابهة فتكون بين الملكة والعلم مناسبة بواسطة الظن فانحصر الاحتمال في الثانية الذي يحيل الى الاثنين باعتبار الاضافة والوصفية وهو الاظهر للتبادر فان المتبادر من سبك المجاز عن المجاز هذه لا غيره واما جوازه وعدمه فيرجع الى العرف فان كان هذا الاستعمال مستحسنا عند العرف حكمنا بجوازه و ان لم يكن كذلك بل كان مستنكرا عندهم فلا والظاهر الجواز لاستحسانه عند العرف فظهر من ذلك ضعف قول من ادعى الاجماع على عدم جوازه فان الاجماع في اللغات ليس بحجة بل المدار فيها الى العرف هذا كله اذا كانت الواسطة واحدة وان لم يكن كذلك بل كانت الوسائط متعددة فلا يبعد الحكم بعدم جوازه لاستنكار مثل ذلك الاستعمال عند العرف بالضرورة واما الجهة الثامنة من الجهات الخمس في الواضع والوضع من هذه الجهة اما لغوي ان كان منسوبا الى اللغة او عرفي عام او خاص ان كان منسوبا الى العرف والكلام فيها ايضا يقع في مقامات ثلثة الاول في ان دلالة الالفاظ على المعاني هل تكون بالوضع او بالمناسبة والثاني بعد تسليم ان الالفاظ تدل على المعاني بالوضع هل على الواضع حين وضعه الالفاظ للمعاني ملاحظة المناسبة ام لا والثالث في معرفة الواضع بانه هل هو الله تعالى او البشر اما المقام الاول فتنقيح الكلام فيه يقتضي رسم مقدمة وهي ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبتها الى جميع المعاني فذهب المحققون [illegible] الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة بمعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على فساد هذا القول لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ الا تسع

[illegible]

القول في تعيين الواضع

وضعه مشتركا بين المتنافيين كالقرء بين الطهر والحيض والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزام ان يكون المفهوم من قولنا هو اما الحيض او الطهر المتنافيين او المتضادين وهو محال وايضا ان يفهم كل واحد معنى كل لفظ من لغة كان لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل واحد يفهم من كل لفظ ان له لافظا فان قلت ان ذلك من جهة عدم العلم بالمناسبة والا فالعلم حاصل لكل احد بالنسبة الى معنى كل لفظ قلنا نمنع ذلك لانا اذا رجعنا الى العالمين بالوضع رأيناهم انهم مع علمهم بالوضع والمعنى لا يعلمون بالمناسبة حتى انه لو سئل ممن كان له علم بوضع الماء للجسم الثقيل السيال عن المناسبة لا يعلمها فلو كان عدم العلم بمعنى كل لفظ مستندا الى عدم العلم بالمناسبة لزم ان يكون العلم بالمعنى ايضا مستندا الى العلم بالمناسبة وليس كذلك كما ظهر من المثال المذكور اللهم الا ان يقال ان كل من كان عالما بمعنى اللفظ كان عالما بالمناسبة ولو اجمالا فانا سلمنا كل ذلك ولكن يرد على هذا القائل النقض بالاعلام كزيد وعمرو وامثال ذلك فان دلالتها على معانيها لم تكن بالمناسبة بالضرورة سيما بالنسبة الى الاعلام المتجددة فبعد من ذلك الظهر ضعف قول من ذهب في المقام الثاني بعد تسليم ان دلالة الالفاظ على المعاني تكون بالوضع لا بالمناسبة الى ان على الواضع حين وضعه ملاحظة المناسبة بين اللفظ والمعنى مضافا الى ان الاصل عدمه فان ملاحظة المناسبة شيء حادث زائد على الوضع والشك فيه وقوعه وعدمه والاصل عدمه واما توهم ان هذا الاصل لا يجري اذ اجبنا بان الواضع هو الله تعالى فممنوع اما اولا فلانا لا نسلم ان الواضع هو الله تعالى واما ثانيا فلعدم تسليم قلنا ان ملاحظة المناسبة لله تعالى حين وضع الالفاظ لا تكون للوضع بل العدم لزوم اللغوية في فعله تعالى او ان ملاحظة المناسبة حين وضع الالفاظ غايته لفعله لا انها علة للوضع فقد ظهر مما قلنا انه لم تكن المناسبة علة للوضع على هذا القول ايضا المقام الثالث في معرفة الواضع فنقول اختلفوا فيه على اقوال اربعة ثالثها التفصيل بين الضروريات وغيرها بان الواضع في الضروريات وما يحتاج اليه الكلي هو الله سبحانه وفي غيرها من الالفاظ المتداولة المخصصة بهم هو البشر ورابعها ان الواضع في الضروريات هو الله تعالى وفي غيرها التوقف ولكن قبل الخوض في المسئلة لا بد من الكلام في مطالب ثلثة الاول ان هذه المسئلة هل هي من المسائل الاصولية كان الاصول هو

ادالعقية اوالكلامية او غيرها
على المسائل المتداولة المخصصة
ثم قول الاول [illegible]
الخالية من الالفاظ
الاصولية في عمل

ما يبحث عن عوارضه الذاتية وهو الكتاب والسنة والاجماع والعقل وليس ما نحن بصدده كذلك كما هو الظاهر
وكذلك ليست من المسائل الفقهية ايضا لان الفقه هو ما يبحث عن عوارض فعل المكلف
من حيث الاقتضاء والتخيير ومن الظاهر انه ليس من افعال المكلف فضلا عن عوارضها ان قلنا بان
الواضع هو الله تعالى وليس البحث فيه من حيث الاقتضاء والتخيير وان قلنا بان الواضع
هو البشر فان الوضع وان يكون من افعال المكلف ولكن ليس البحث فيه من حيث الاقتضاء والتخيير و
الحال ان هذه الحيثية معتبرة في الفقه وكذلك ليست من المسائل الكلامية لان الكلام هو ما يبحث
عن احوال المبدء والمعاد وكذلك اللغوية ونحوها من النحوية والصرفية فحيث ما ذكرنا في الاصول
يكون من باب المبادي كذكر مباحث الالفاظ والصحيح والاعم والاجتهاد والتقليد وامثال
ذلك مما لم يكن داخلا في الاصول ومذكورا فيه والسبب في ذكر هذا المطلب امكان التمسك في
اثبات المدعى بما يكون مدلوله ظنيا ان كان مما يكون الظن فيه حجة والا فلا فان القدر الثابت
من حجية الظن يكون في مقامات ثلاثة الاول في المسائل الفرعية والثاني في الموضوعات المستنبطة
والثالث في الموضوعات العرفية الرجالية اما الدليل على حجيته في الاولين هو الدليل الرابع وهو
انسداد باب العلم وفي الاخير شيئان الاول انسداد باب الاجتهاد ان لم يكن حجة فيهما لابتناء معرفة
غالب علم الرجال واحوال الائمة بما يكون مدلوله ظنيا والثاني لاستلزام الظن بالحكم الشرعي فانا اذا
نظن بان هذا الشخص يكون زرارة ابن اعين مثلا نظن بالحكم الشرعي الذي كان مدلولا للرواية التي ثبت
مستنده اليه ولما كان الظن في الحكم الشرعي حجة فكذلك فيما يكون مستلزما له فعلى هذا حجية الظن
في الموضوعات العرفية الرجالية يكون من باب استلزام الحكم الشرعي لا بنفسه واما الموضوعات
العرفية الغير الرجالية والمسائل الاصولية فالظن فيهما ليس بحجة ولما عرفنا بان النزاع في ان الواضع
هل هو الله او البشر ليس من المسائل الاصولية ولا الفقهية ولا الكلامية ولا غير ذلك فلا يجوز التمسك
في اثبات احد طرفي المتنازع فيه بما يكون مدلوله ظنيا والمطلب الثاني في تحرير محل النزاع
فنقول انه من البداهة ان الاعلام الشخصية والمنقولات العرفية والاصطلاحات الخاصة

كاصطلاح النحو

كاصطلاح النحوي والصرفي في كلماتهم المبتدا وغيره عندهم خارج عن محل الكلام النزاع للحصول بان الواضع في كل
واحد منها غير الله فالنزاع انما هو منحصر في متون اللغات لا الغير والمطلب الثالث في تنقيح كون الواضع
هو البشر يجب ان يكون حكيما والدليل عليه وذلك لعين الاول اي الاجماع المستفاد من كلمات الاصحاب
فالواقع كثير من الموارد في اثبات المعنى للفظ ان وضع اللفظ لابد ان يكون لمعناه فلا ناسيا والا لزم اللغو
عن الحكيم وهو قبيح وذلك شاهد على اجماعهم بان الواضع لابد ان يكون حكيما وان كان البشر لعدم قبح اللغو
عن غير الحكيم والثاني الاستبعاد العقلي لعدم استبعاده عقلا ان يكون الواضع غير حكيم مع وضعه على النحو
المضبوط الذي لا خلل فيه بحيث لا يكون في وضعه جامعا بين المتضادين والمتنافيين المطلب الرابع
في ثمرة النزاع فقد ذكروا له ثمرات كثيرة منها في المبهمات بان استعمال المبهمات في الخصوصيات يكون
حقيقة قطعا فبنا على هذا لو قلنا بان الواضع هو البشر لم يكن استعمالها فيها من باب الاشتراك اللفظي
لان الخصوصيات غير متناهية ولم يمكن للبشر احاطتها جميعا فيكون من باب وضع العام والموضوع له خاص
كما هو مذهب المحققين المتاخرين بخلاف ما لو قلنا بان الواضع هو الله فانه يمكن ان يكون استعمال المبهمات في الخصوصيات
اشتراكا لفظيا لاحاطته تعالى بالاشياء فيكون من باب وضع الخاص والموضوع له خاص وفيه نظر لان
المراد بالاحاطة على الخصوصيات ان كان احاطتها بالتفصيل فلا نسلم وان كان المراد منها الاجمال فهو ممكن
للبشر كما هو الظاهر ومنها في الاوامر والنواهي فانهم اختلفوا في ان الامر والنهي هل يدلان على المرة
والتكرار والفور والتراخي ام لا وتمسك النافي باصالة العدم وقال بان القدر الثابت من ارادة الواضع
عنها هو الطبيعة المجردة واما المرة والتكرار والفور والتراخي فالاصل عدم ارادة الواضع لها وانما يمكن
ذلك في نفي ارادة الواضع لها اذا قلنا بان الواضع هو البشر واما اذا قلنا بان الواضع هو الله تعالى
فلا لحضور الاشياء عنده وفيه ايضا نظر لان حضور الفور والتراخي والمرة والتكرار عنده تعالى لا يدل على
ارادته لها للوضع كما هو محل البحث فيجوز لنا ان نقول الاصل عدم ارادته تعالى لها للوضع والمطلب
الخامس في انه هل يمكن اجراء الاصل في محل النزاع لاثبات المدعى ام لا والاظهر العدم لان محل اجرائه
فيما اذا كان الشك في الحدوث لا الحادث ومحل النزاع ليس كذلك لانا نعلم بالضرورة

في صدور الوضع ولكن نشك في انه هل صدر من الله سبحانه ام من البشر ولا يمكن لنا ان نقول الاصل عدم صدوره
من الله لانه معارض بمثله وكذلك العكس اللهم الا ان يتمسك بحصول في اثبات واضعية البشر باصالة تأخر
الحادث بان يقال ان كان واضع الالفاظ هو الواجب تعالى فالوضع مقدم وان كان هو البشر
فيكون متأخرا واصالة تأخر الحادث تحكم بانه هو البشر لا الواجب وهو ضعيف جدا لانا لا نسلم بان الواضع
ان كان هو الواجب كان الوضع مقدما اذ يمكن ان يكون وضع الالفاظ بعد خلقة البشر فقد ظهر مما
ذكرنا من بيان مطلب الاساس من عدم امكان اجراء الاصل في المقام ان مقتضى الاصل التوقف
فاذا تمهد هذه المطالب الخمسة فنقول استدل القائلون بان الواضع هو ذات الواجب
بادلة النقلية والعقلية واقوى ادلتهم النقلية هو قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانها تدل على ان الله تعالى
وضع للاشياء اسماء ثم علمها بالآدم واورد عليه بان المراد من تعليم آدم اقداره على الوضع
انه تعالى قدره وجعله مقدورا على وضع الاسامي للاشياء والجواب عنه ظاهر لان ذلك مخالف لظاهر
اللفظ فان الظاهر من علم هو التعليم المتعارف ولا ضرورة لنا بارتكابه وايضا بان ذلك الدليل
اخص من المدعى فان المدعى اثبات ان الواضع في الالفاظ هو الواجب تعالى مطلقا سواء كانت اسما
او فعلا او حرفا والدليل لا يدل الا على كون الواضع هو ذات الواجب في الاسماء لا في غيره وهذا الايراد واه
جدا الا اذا دل بان تسمية الالفاظ بالاسم والفعل والحرف هو ثابت في اصطلاح خاص وهو اصطلاح
النحاة فلا ريب انه استحدث بعد وضع اللغات والاسم في اللغة ماخوذ من السمو بمعنى العلامة
والاسم بذلك المعنى شامل للالفاظ باقسامه وثانيا بانا اذا اثبتنا بان الواضع هو الله تعالى
في الاسماء انثبت في غيرها بعدم القول بالفصل فانا لا نرى المفصل من هذه الجهة كما لا يخفى على المتتبع في كلمات القوم
وايضا بان المراد من تعليم الآدم تعليم صفات الاشياء وخواصها لا اسمائها والجواب عنه
بان ذلك تخصيص بلا مخصص وهو قبيح لان الاسماء جمع المحلى باللام وهو يفيد العموم فالمراد بالتعليم هو
تعليم الآدم الاسماء من جميع الجهات فتخصيص التعليم بالصفات دون غيرها لا وجه ولكن هذا الدليل
لا يتم من وجه آخر على ما ذكره الاستاد من ان الاسماء جمع المحلى باللام وهو يفيد العموم وان هذه

ذلك تأكيده

ذلك تأكيده بلفظ الكل فيصير المعنى ان الله تعالى علم آدم الاسماء كلها حتى الاعلام الشخصية التي ستحدث بعد مع
انها ليست داخلة في محل النزاع فعلى هذا يمكن ان يكون تعليم الله آدم الاعلام الشخصية بطريق الاخبار بان
يقول له اعلم يا آدم انا جعلنا لفلان ولدا كذا وكذا ويوضع له اسما كذا كالاخبار الآدم بولد ذكريا بانه
يوضع لولده اسما وهو يحيى فلا يتم الاستدلال بالآية كلية فتأمل جدا واقوى ادلتهم العقلية هو لزوم الدور
او التسلسل بيانه ان الواضع ان كان بشرا فيحتاج في افهام الوضع بالغير الى لفظ آخر الذي
كان موضوعا لذلك المعنى قبل لان فهم المعنى من اللفظ موقوف على وضعه له والعلم به فننقل الكلام
في ذلك اللفظ الآخر فنقول ان افهام وضعه للغير ايضا يحتاج الى لفظ آخر فان رجع الى الاول
لزم الدور والا التسلسل وكلاهما باطلان بالضرورة بخلاف ان كان ذات الواجب فانه يمكن لهم
افهام الغير بالوحي او الالهام او امثال ذلك والجواب عنه واضح لانه يجوز ان يكون الافهام بالترديد
والقرائن كافهام اللغات بالاطفال مثل انك اذا اردت افهام ولدك بان هذا الشيء يسمى خبز اجعله
في يدك وتشير اليه ولدك قائلا به تعال تعال وخذ الخبز وكذا قد يكون الافهام بالترديد والاشارة
فعلى هذا لا يلزم الدور ولا التسلسل على تقدير كون الواضع بشرا ايضا واستدل القائلين
بان الواضع هو البشر بادلة كثيرة اقويها قوله تعالى وما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه ووجه الاستدلال
ان تطابق لغة الرسول اللغة المرسل اليهم يتوقف على انهم جعلوا لانفسهم لغة ووضعوا المعاني التي تعلقوا
قصدهم عليها الفاظا اذ استعمل تلك الالفاظ بفهم اريد وافهما المعاني المقصودة وارسل الله الرسول
بلسان المتداول بين قومه والجواب عنه يمكن ان انه وضع الالفاظ لهم وعلمهم بواسطة الرسول
ولكن لا من جهة انه رسول ومبلغ للاحكام ثم بعث لهم الرسول من جهة انه رسول ومبلغ للاحكام وقال
تبارك وتعالى ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي ما ارسلنا رسولا من جهة انه رسول ومبلغ
للاحكام الا جعلناه انه موافقا للسان قومه فعلى هذا كانت جهة ارساله بعد وضع الالفاظ
وتعليمها فلا يتم الاستدلال بها على المطلوب واما حجة القائلين بالتفصيل بين الضروري وغيره
هو الدور او التسلسل في الضروريات وما يحتاج اليه الناس ان كان غير الله وفي غيرها حصول

الواضع

لزوم

القول في تقسيم الوضع باعتبار الموضوع

العلم بالواضع على الاول وعدم صحة انتفاء الدور والتسلسل على الاخير فقد ظهر جوابه مما ذكرنا سابقا من
عدم الدور والتسلسل واما الجهة الثالثة من جهات البحث في الموضوع فنقول الوضع من جهة الموضوع
ينقسم الى قسمين شخصي ونوعي والمراد بالشخصي الشخصي الاضافي لا الجزئي الحقيقي فان لفظ الموضوع ان كان كليا
يندرج تحته افراد متفقة الحقيقة تسمى وضعا شخصيا كلفظ زيد قبل الاستعمال فانه كلي يندرج تحته افراد متفقة
الحقيقة اذ هو يصدق على كل من كان مسمى بزيد وان كان كليا يندرج تحته افراد مختلفة الحقيقة تسمى
وضعا نوعيا كهيئة الفاعل فانها كلي يصدق على افراد مختلفة الحقائق وهي الهيئة الضارب والقاتل والناصر
وامثال ذلك من المشتقات التي تكون على وزن الفاعل وهذا الوضع النوعي اما ان يكون موضوعا بطريق
الكلي المنطقي او الكلي الاصولي والمراد بالكلي المنطقي والاصولي هو العام المنطقي والاصولي لا الكلي المصطلح
عند اهل الميزان والفرق بين العام المنطقي والعام الاصولي ان يكون الافراد متعلقا للحكم بواسطة تعلقه
بالكلي على الاول ويكون كل واحد من الافراد متعلقا للحكم بنفسه على الثاني اما الاول ان يكون
الوضع النوعي بطريق العام المنطقي كان يقول الواضع اني وضعت هيئة الفاعل الكلي وزنه
لمن صدر عنه المبدأ او لكل من كان له المبدأ بناء على انقسام الموضوع له بهذين القسمين ايضا ولكن
الان ليس الكلام فيه فالموضوع ح هو الامر الكلي وهو زنة الفاعل واما الخصوصيات
كهيئة الضارب والناصر فلا تكون موضوعا بنفسها بل باعتبار تحققها في ضمن الفرد
واما الثاني ان يكون الوضع النوعي بطريق العام الاصولي كان يقول الواضع اني وضعت كل
ما كان على زنة الفاعل لمن كان له المبدأ او لكل من صدر عنه المبدأ فعلى هذا يكون كل واحد من
الخصوصيات موضوعا بنفسه فان قلت بناء على ما ذكرت من اقسام الوضع النوعي على القسمين
فاستعمال الخصوصيات مثل هيئة الضارب والقاتل والناصر في من له المبدأ لا يكون حقيقة ولا
مجازا على الاول اما عدم كونه ~~مجازا فلان المجاز هو استعمال اللفظ~~ حقيقة فلان الواضع اذا قال
اني وضعت زنة الفاعل الكلي لمن كان له المبدأ فالموضوع ح هو الشيء الكلي لا الكل والاحد من
الخصوصيات حتى يكون استعمالها في من له المبدأ حقيقة واما عدم كونه مجازا فلان المجاز

او استعمال

هو استعمال اللفظ الموضوع في غير ما وضع له والمفروض ان الخصوصيات ليست موضوعا بل الموضوع هو الامر الكلي فـ
الحال ان استعمال الصحيح لا يخلو منها قلنا نعم لما اثبتنا ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج اما بوجود الفرد
او في ضمن الفرد بادلة السنة ويستطلع عليه ان شاء الله تعالى فاستعمال كل واحد من الخصوصيات في من له المبدأ
عين استعمال الكلي فيه باعتبار ان وجوده اما عين وجود الافراد او في ضمنها وعلى كلا التقديرين يكون
استعمال الافراد في من له المبدأ حقيقة هو استعمال الكلي في من له المبدأ فيكون حقيقة والحاصل مما ذكرنا
ان الوضع باعتبار الموضوع ينقسم الى ثلثة اقسام الوضع الشخصي والنوعي العام المنطقي والنوعي العام الاصولي مما
لا اشكال فيه وانما الاشكال في تميز كل من الاقسام الموضوعات الخارجية من ان الالفاظ على اي صنف منها يكون
وضعها شخصيا واي صنف منها نوعيا على التفصيل فنقول هنا اقسام اربعة الاول انه لا اشكال في ان الاعلام
واسماء الاجناس مما ليس لمادته وضع ولهيئته وضع آخر وضعهما شخصي كالرجل والحجر والجدار وامثال ذلك مما
يكون لمادته وهيئته كليهما وضع واحد وكذا مواد المشتقات والمصادر فان وضعها شخصي لفقدان القدر المشترك
بين الموضوع والموضوع المعتبر في الوضع النوعي كما يكون في الهيئة الفاعل التي تكون موضوعا لمن له المبدأ الذي
يكون موضوعا له فان هيئة الفاعل مشتركة بين الخصوصيات كهيئة الناصر والضارب والقاتل وامثال ذلك وكذا
من له المبدأ مشترك في من كان له مبدأ الضرب او القتل او النصر بخلاف الاعلام واسماء الاجناس والمواد
فان فيها ليس قدرا مشتركا كالاعلام اذ الاعلام مثل زيد وعمرو ليست مشتركة في شيء وكذا الحجر والجدار وكذا
المواد والثاني هو ان المشتقات كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وامثال ذلك لها وضعان وضع
شخصي باعتبار المادة التي تكون مدلولها الحدث وهو الحدث المطلق لما ذكر من انتفاء القدر المشترك في البين
ونوعي باعتبار الهيئة التي تكون مدلولها موصوفا وهو اسناده الى الفاعل لما ذكرنا من وجود القدر الجامع
في البين فان هيئة الفاعل مشتركة بين الهيئات المخصوصة بخلاف المادة كما لا يخفى والشاهد على ذلك
قولهم بان المشتقات يتصور فيها ثلث مجازات مرة في الهيئة دون المادة كما اذا قيل اضرب واريد
منه الضرب غدا ومرة اخرى في المادة دون الهيئة كما اذا قيل اضرب واريد منه القتل وجوبا
واخرى في المادة والهيئة كليهما كما اذا قيل اضرب واريد منه القتل غدا ولو لم يكن المشتقات والكن

القول في وضع المشتق

القول في وضع المصادر

والمدلولين لما جاز فيها المجازات المتفقة كلها لا يخفى على الفطن والثالث في المصادر وفيه أقوال أعظم فذهب
جمهور من أهل العربية إلى أن لها وضع واحد وهو شخصي بل لم نطلع إلى الآن على مخالف ولكن خالفهم الفاضل
ولا توحش عن المخالفة على الجمهور إذا وافقنا الدليل فذهب إلى أن حال المصادر كحال المشتقات
كما أن للمشتقات وضعان شخصي باعتبار المادة وهي الضاد والراء والباء في ضرب ونوعي باعتبار الهيئة
التي تطرأ على المادة وتدل على نسبة الحدث إلى الفاعل إما في الماضي في الماضي وعليه في المستقبل في المستقبل
فكذلك المصادر فإن لها أيضا وضعان شخصي باعتبار المادة وهي الضاد والراء والباء في الضرب و
وغيره أي غيره ونوعي باعتبار الهيئة التي تعرض على المادة وتدل على الإصدار في المصادر المتعدية و
على الصدور في المصادر اللازمة والدليل على ذلك أن شأن المصادر كالمشتقات في كونها
دالين ومدلولين وجوه ثلثة الأول التبادر العرفي حيث يتبادر من المادة الموصوفة معنى ومن الهيئة
العارضة معنى آخر ألا ترى أنه يستفاد حدث القتل من مادة القتل وإصدار ذلك الحدث من
هيئته بطريق الدالين والمدلولين الثاني أنه بعد الإغماض عن التبادر أنه لو لم يكن كذلك أي لم يكن للمادة وضع
وللهيئة وضع آخر بل كانت المادة والهيئة مركبا موضوعا للدلالة على المعنى المصدري أي الحدث مع
ملاحظة الإصدار والصدور لزم وجود المدلول بدون الدال إذ ليس للمشتقات باعتبار المادة
وضع المادة المصدرية فمن البداهة أن الحدث الذي يكون جزءا من معنى المصدر موجود في المشتقات
والمفروض أن ما يدل عليه ليست المادة فقط بل المادة والهيئة مركبة وهذا أن عليه مع انتفائه في
المشتقات إذ الموجود في المشتقات هو المادة فقط لا المادة والهيئة المصدرية معا فيلزم
وجود المدلول وهو الحدث في المشتقات مع انتفاء الدال عليه وهو المادة والهيئة المصدرية
والثالث لزوم الدال بدون المدلول إن قلت بأن الهيئة ملغية عن الدلالة على المعنى
المصدري بل الذي يدل عليه هو المادة فقط بوضع واحد فنقول من المسلمات أن المادة
التي تدل على المعنى المصدري وهي الضاد والراء والباء في الضرب موجودة في المشتقات منه مع
انتفاء مدلولها وهو الحدث مع ملاحظة الإصدار والصدور إذ الموجود فيها هو الحدث المطلق
لا الحدث مع الإصدار والصدور فيلزم وجود الدال وهو المادة في المشتقات بدون مدلوله

وهو المعنى المصدري

وهو المعنى المصدري فإن قلت إن كانت الأفعال مشتقة من المواد فقط للزم أن تكون المادة المشتق منه في
المشتق باقيا كما هو قضية الاشتقاق فما تقولون في الأفعال المعتلة من عدم بقائها فيها مثل وعد وقال
وباع ودعى وأمثال ذلك قلت أولا أن ذلك مشترك الورود بيننا وبينكم وثانيا بأن المراد من عدم بقاء
المادة في الأفعال المعتلة إن كان نسيا منسيا فهو خلاف البداهة وإن كان المراد منه كونه مغيرا
فلا ريب أنه كالمذكور وإن قلت على تقدير اشتقاق الأفعال من المادة لزم وجود بعض المشتقات من تلك
المادة المعبر عنه بالحدث الغالب في هيئة ضرب بكسر الضاد وسكون الراء وفي هيئة ضرب بضم الراء وسكون
والحال أنه ليس كذلك فلا بد أن يكون مبدأ المشتقات منحصرا في المصادر أي المادة والهيئة لئلا يلزم ذلك
قلت نعم الأمر كما ذكرت لو كانت المادة عبارة عن المادة اللابشرط لاجتماعها مع ألف شرط وأما لو كان
المراد منها هو المادة المعروضة لتلك الهيئة العارضة الخاصة فلا وما نحن فيه من قبيل الثاني فلا يلزم المحذور
الذي ذكرته آنفا وعلى ما حققنا أن وضع المواد شخصي ووضع الهيئات نوعي وعلمت أيضا أن مبدأ
المشتقات منحصر في المواد دون الهيئات ومن ذلك ظهر فساد الخلاف بين البصريين والكوفيين من
أن الأصل في الاشتقاق هل هو الفعل أو المصدر والمراد من المصدر هو المركب من المادة والهيئة كما لا يخفى
والرابع في سائر المشتقات من الصفات والتثنية والجمع والصفة المشبهة وأمثال ذلك والمفرد
المعرف باللام والجمع المحلى باللام والنكرة المنونة والمركبات بأقسامها ما عدا المركب فإن الوضع فيه شخصي للمادة
وأمثال ذلك من المواد والأسماء الأجناس التي كانت مع اللواحق فنقول إن لكل واحد من المذكورات
وضعان شخصي باعتبار المادة لما ذكر سابقا ونوعي باعتبار الهيئة العارضة لكل باللواحق كالألف والنون في التثنية
والواو والنون في الجمع واللام في المفرد والجمع المعرف والتنوين في المفرد المنكر والدليل على ذلك وجوه
ثلثة الأول أن الأصل أصالة عدم تكثر الوضع بيان ذلك أنا نفرض من أسماء الأجناس والمواد مادة لفظ
مثلا ونفرض اللواحق المذكورة مثلا الألف والنون والواو والتنوين واللام ثم نقول إن هذه الألفاظ
مجردا عن هذه اللواحق ~~الفارضة مثلا~~ تكون وضعها شخصيا لما نفرضنا وإذا ألحقها اللواحق فلا يخلو
إما أن يكون وضعها ~~ما ... نوعي~~ شخصيا أو نوعيا فإن كان شخصيا لزم القول بجنس ما قد وضع

فيها مائة مرة حال التجرد واربع مائة مرة مع اللواحق واما ان كان نوعيا فلا يلزم ذلك بل اللازم فيها
مائة واربع مائة منها حال التجرد لما ذكر واربعة منها مع اللواحق فكأنه يقول الواضع انى وضعت المفرد
الفلاني لمعنى الفلاني وهكذا الى ان تتم المائة وبعد وضع المجردات نقول انه وضعت المفرد اذا
استعمل مع التنوين للفرد المنتشر واذا استعمل مع الالف واللام للفرد المعهود ذهنا او خارجا
واذا استعمل مع الالف والنون للدلالة على الفردين من الماهية واذا استعمل مع الواو والنون للدلالة
على الافراد من الماهية وحاصله عدم تعدد الوضع لكم بالثاني دون الاول والثاني التبادر العرفي حيث
يتبادر من مادة الرجل رجل بالتنوين معنى وهو الماهية اللابشرط ومن الهيئة العارضة لتلك المادة
معنى آخر وهو الماهية المنتشرة والثالث لزوم السفه على الواضع مطلقا والرابع لزوم العسر ان كان
نشرا والخامس لزوم خلو المركبات المستحدثة بعد الواضع عن الوضع واختصاص الوضع بالمركبات
الموجودة فى زمن الواضع وذلك باطل جدا فانه لا ريب ان غلام زيد يفيد الاختصاص باعتبار وضعه
النوعي وكذا زيد قائم يفيد ثبوت نسبة المحمول الى الموضوع بالفعل باعتبار وضعه النوعي وان كانا
لم يستعملا فى زمن الواضع وكذا سائر المركبات المستعملة بعد زمن الواضع عدى المركب المزجي فان
الوضع فيه شخصي لما ذكرنا وتعاد ومن ذلك ظهر فساد قول اهل العربية من ان اسماء الاجناس والمواد
اذا كانتا مجردة من اللواحق لم تكونا موضوعين كما لا يخفى على المتأمل فيما حققنا انفا واما الجهة
الرابعة والخامسة فى تقسيم الوضع باعتبار الموضوع له وآلة الملاحظة فنقول انه لما كان
الوضع اى جعل الشئ بازاء الشئ امرا نسبيا ولا يحصل الا بتحقق المنتسبين فلا بد للواضع ان يلاحظ
اللفظ اولا ثم المعنى ثانيا ثم وضع اللفظ للمعنى فنقول ان الواضع حين الوضع اما ان يلاحظ
شيئا كليا او شخصيا وعلى الاول اما ان يجعل اللفظ موضوعا لذلك الكلى الملاحظ ايضا
فيطابق الموضوع له وآلة الملاحظة او لافراده وعلى الثانى ايضا اما يوضع اللفظ لذلك الشخص
الملاحظ لا غير لشئ كلى فيصير الاقسام اربعة الاخر منها المتفق عليه فى فساده كما ان الاول

والثالث منها

والثالث منها المتفق عليه فى تحققه ووقوعه وانما الخلاف والنزاع فى الثالث بين المتقدمين والمتأخرين فذهب
الاول الى عدم امكانه ووقوعه والثانى الى وقوعه واختلف المتأخرون ايضا فى مصاديقه فههنا مقامان
الاول فى النزاع على المتقدمين فى ان وضع العام والموضوع له خاص واقع والثانى فى النزاع
على المتأخرين فى تشخيص مصاديقه فنقول فى المقام الاول ان المتقدمين لما ادعوا السلب الكلى
فى انتفاء الثالث فيكفى لنا قبالهم اثبات الايجاب الجزئى فانه يرتفع به فنقول بعون الله تعالى
قبالا للمتقدمين ان اسماء الاشارة ونظائرها من سائر المبهمات وضعها اى آلة ملاحظتها عام
والموضوع له فيها خاص والدليل على الاول بعد الاول اتفاق الفريقين عليه انما النزاع فيها واقع
فى الموضوع له فالمتقدمون قائلون بانه عام والاخرون بانه خاص والثانى التبادر العرفى فان
المتبادر فى العرف من الاسماء الاشارة هو الخصوصيات من حيث انه يلاحظ معها الكلى المشار
اليه المذكور لا من حيث انها ملاحظ الواضع بنفسه ولا من حيث انها ملاحظ الواضع من باب الاطلاق
الكلى على الفرد والثالث الدليل العقلى وهو انه لو لم يكن كذلك بل كان الوضع خاصا فنقول
اما ان يكون الموضوع له ايضا خاصا او عاما فان كان الثانى فيرجع الى القسم الاخير الذى اتفق الفريقين
على فساده ويستحيله العقل وان كان الاول فيلزم العسر لكان الواضع لتراه لان الخصوصيات
غير متناهى فلا يمكن احاطتها للبشر حتى يلاحظها ولان كان للعقل واما الدليل على الثانى اى كون
الموضوع له فيها خاصا فثلاثة الاول التبادر العرفى فان المتبادر عند العرف من لفظ هذا هو الفرد
مع جميع مشخصاته لا الكلى المفرد المذكور ولا ينافى ذلك مع ما ذكرنا سابقا من ادعاء التبادر
فى ثبوت عموم الوضع كما لا يخفى فان قلت ان هذا التبادر اطلاقى نشأ من كثرة الاستعمال
فى الخصوصيات فلا يثبت المطلوب من كونها موضوعة للخصوصيات قلنا ان الاصل فى التبادر
هو الوضعى الا الاطلاقى فان قلت يمكن ان يكون استعمال اسماء الاشارة فى الخصوصيات على سبيل
النقل بان كانت فى اللغة موضوعة للكلى الفرد المذكور ثم نقل عنه فى العرف الى الافراد
فعلى هذا يكون التبادر المدعى عليه فى المقام من هذه الجهة لا من جهة انها موضوعة للافراد
اولا فلا يثبت المطلوب اذ النزاع انما هو من جهة الثانية لا الاولى قلت هذا الاحتمال

فاسد لوجوه اربعة الاول اتفاق الفريقين على عدم النقل والثاني اصالة عدم النقل لكلا المعنيين و
بها اصالة عدم تكثر الوضع واصالة غلبة توافق العرف مع اللغة والثالث عدم تصريحهم بالنقل
فيها وعدم تدوينهم في الكتب كعدم التصريح به دليل على عدم كونها منقولا والرابع ان استعمال اسماء
الاشارة في الخصوصيات كثيرة غاية الكثرة بحيث لا يمكن الاحاطة عليها لكونها غير متناهي والمنقولات
نادرة في غاية الندرة بحيث تكون محصورة في اشياء مخصوصة والدليل الثاني على كون الموضوع
لها خاصا هو انه لو كانت اسماء الاشارة موضوعة للكلي المفرد المذكر لجاز استعمالها فيه ولم
يستعملها فيه كما هو الظاهر فان قلت لا نسلم ان المبهمات من قبيل الضمائر واسماء الاشارة وامثالها
لم تستعمل في الكلي كيف وانا نرى ان المصنفين قالوا في كتبهم اعلم وافهم وان قلت وهذا
وليت الاشارة والخطاب الى غير معين قلنا ان مرادهم من هذه الخطابات والاشارات
هو الافراد [illegible] هو الصنف الخاص من الافراد اي من كان
من شانه العلم والفهم ولذا لم يشمل الجاهل وان كان المراد منها الكلي لشمل الجاهل مع انه ليس قابلا
للعلم والفهم حتى يخاطب به والحاصل ان المراد من هذه الخطابات والاشارات هو الافراد
الخاص لا الكلي فان قلت بناء على ما ثبت من كون المبهمات موضوعة للخصوصيات لجاز
استعمالها في الكلي ولو مجازا لوجود علاقة الكل والجزء مع انك قد ذكرت انا لم نر استعمالها
فيه حتى مجازا قلت نعم علاقة الكل والجزء موجودة في البعض لكن ليس كل علاقة مجوزة
للاستعمال الا ترى انه لم يجز استعمال الصيد في الشبكة مع وجود العلاقة الحالية والمحلية
وكذا لا يقال جور الابريق مع وجود علاقة المجاورة وكذا الاتي اهل الرستاق و
امثال ذلك فكل علاقة ليست مصححة للاستعمال وما نحن فيه من هذا القبيل والدليل الثالث
انها لو كانت موضوعة للكلي لزم المجاز بلا حقيقة باعتبار استعمالها في الخصوصيات لانها
لم تستعمل في الكلي قط حتى يتحقق الحقيقة اذ الكلمة قبل الاستعمال لا تتصف بالحقيقة
كما انها لا تتصف بالمجاز وفي المجاز بلا حقيقة اقوال ثلثة الاول عدم امكانه

الرستاق [illegible] القرية

والثاني لامكانه

والثاني لامكانه وعدم وقوعه والثالث وقوعه وندرته فاذا جعلت المبهمات موضوعا للكلي فقد خالفت الاقوال
الثلثة اما الاول والثاني فظاهر واما الثالث فلاستلزامه كثرته مع انه على القول بالوقوع نادر في غاية
الندرة فان قلت كما ان المجاز بلا حقيقة نادر كذلك الحقيقة بلا مجاز فهو ايضا نادر فاذا جعلت
المبهمات موضوعا للخصوصيات ولم يجز استعمالها في الكلي لزم الحقيقة بلا مجاز فهو المحذور
الذي اوردت علي فهو مقلوب عليك قلنا ان اردت من لزوم الحقيقة بلا مجاز بالنسبة الى عدم
استعمال المبهمات في الكلي المخصوص فهو فاسد لان اللفظ اذا لم يستعمل في احد معاني المجازي لا يلزم
منه ان لا يكون له معنى مجازي مطلقا وان اردت ان المبهمات اذا كانت موضوعا للخصوصيات
ولم يجز استعمالها في الكلي لزم الحقيقة بلا مجاز مطلقا فهو ايضا باطل لانا قد ذكرنا آنفا ان المبهمات قد تستعمل
مجازا في غير الخصوصيات كما في قول المصنفين في كتبهم اعلم وافهم وامثال ذلك مريدا بالكل واحد
منها صنف من الافراد الخصوصيات وكذا استعمال اسم الاشارة المذكر في المؤنث وكذا ما وضع
للعاقل في غير العاقل وكذا الخطابات بالميت وامثال ذلك من الموارد المستعملة في غير خصوص الفرد
المذكر العاقل والدليل الرابع على كون الموضوع لها خاصا اتفاق اهل العربية بان الحروف غير
مستقلة بالمفهومية وذلك لانهم الاجل الموضوع له في الحروف خاصا وان لم تكن غير مستقلة فان لفظة
من اذا جعل موضوعا للابتداء الخاص كانت غير مستقلة والا بان يجعل موضوعا للابتداء الكلي فهو مثل
الابتداء الاسمي الذي يكون مستقلا بالمفهومية فان قلت ان المراد بعدم استقلال الحروف ان معاني
الحروف ليست كلها متاصلة بالذات كالاسماء بل هي معان اعتبارية منتزعة من الخصوصيات
فان لفظ من موضوع للابتداء الكلي الذي ليس متاصلا بنفسه بل هو امر اعتباري منتزع من الابتداآت
الخاصة لا انها تكون موضوعة للابتداء الخاص حتى تكون غير مستقلة من هذه الجهة قلنا ان هذا الكلي
المنتزع الذي يكون قدر المشترك بين الجزئيات وادعيت بانه هو الموضوع له في الحروف اما
ان ينتزع من ما به الامتياز الخصوصيات او من ما به الاشتراك بين الخصوصيات فان كان
الاول فهو محال عقلا وان كان الثاني فيعود المحذور اذ الذي يكون قدر المشترك بين
الخصوصيات هو متاصل بالذات فكذلك ما ينتزع منه فيصير كالابتداء الاسمي في استقلاله بالمفهومية

والدليل الخامس هو ايضا اتفاق اهل العربية بتنويع الكلمة الى الاقسام الثلثة فنقول ان كان
الموضوع في الحروف عاما فيكون مستقلة بالمفهومية فيدخل في اقسام الاسم فينحصر الاقسام في اثنين لا الثلثة
اذ المدار في التقسيم انما هو باستقلال المفهوم وعدمها فان استقل ولم يقترن باحد الازمنة الثلثة فهو
الاسم وان اقترن فهو الفعل والا فهو الحرف فان قلت ان ذلك التقسيم انما هو لاجل استعمالات
الحروف بمعنى احتياجها الى الغير من جهة الاستعمال واما من جهة الموضوع له والمعنى فلا ينافي ان يكون مستقلة
قلت هذا مخالف لاتفاقهم اولا ولتصريحاتهم ثانيا حيث صرحوا بان الاسم ما دل على
معنى من دون الاقتران والفعل ما دل على معنى بالاقتران والحرف ما لا يدل ولظاهر التقسيم ثالثا
اذ الظاهر من التقسيم هو التقسيم المعنى والمفهوم لا غيره فلا بد من ان يكون الموضوع له خاصا والدليل
السادس اتفاق اهل العربية ايضا بان الباء مثلا حقيقة في السببية ومجاز في الظرفية وبان لفظ
في مثلا حقيقة في الظرفية ومجاز في غيره وامثال ذلك وذلك لا يتم الا بجعل الباء مثلا موضوعا
لخصوص السببية حتى يكون استعمالها فيها حقيقة وفي غيرها وهو الظرفية مجازا وكذلك لفظ في فانها اذا
جعلت موضوعة للسببية والظرفية لم تستعمل فيهما حتى يكون حقيقة فيها ومجازا في غيرهما فتدبر
والدليل السابع انه لو كانت الحروف موضوعة لمعاني الكلية لجاز حمل المعاني عليها لانه هو مقتضى
الوضع والحقيقة الا ترى ان لفظ الاسد موضوع للحيوان المفترس ويصح حمله عليه فيقال الاسد
هو الحيوان المفترس بخلاف ما نحن فيه فلا يقال كلمة من هو الابتداء وكلمة الى هو الانتهاء ولا يقال
ان ذلك لايراد مشترك بينهما فانه لا يصح الحمل لو كانت موضوعة للخصوصيات ايضا فانه
لا يقال كلمة من هو ابتداء البصرة والى هي انتهاء الكوفة لانا نقول ان ذلك لعدم حصر الخصوصيات
كما في لفظ المشترك مع انه حقيقة في المعاني لا يصح حمل المعاني عليه فلا يقال العين هي الذهب او
الجارية او الباكية وهكذا والثامن انه لو كانت موضوعة لمعاني الكلية فيكون لفظة من
بمنزلة الابتداء الاسمي لكونهما موضوعين للمعنى الكلي وليس كذلك لان الابتداء
الاسمي يصح اضافته الى متعلقه كما يقال ابتداء البصرة والمسجد والدار وامثال ذلك

بخلاف لفظ

من البصرة
صح

بخلاف لفظ من فانها لا يصح اضافتها الى متعلقها فلا يقال من البصرة ومن الدار وامثالها الى غير ذلك والحاصل
ان القول بان الموضوع له في الحروف وامثالها عام فاسد جدا والذي يقصد الخصم
دليل ثلثة الاول ان الموضوع له في الاسماء الاشارة والضمائر وكونها ان كان هو الخصوصيات فلا بد
للواضع ان يتصورها وذلك محال لان الخصوصيات غير متناهية ولا يمكن الاحاطة بالجميع والجواب عنه اما على القول
بان الواضع هو الله سبحانه فظاهر لامكان احاطته بها واما على القول بكونه البشر فلعدم لزوم تصور الموضوع له
تفصيلا بل الذي يكون لا بد منه تصوره اجمالا وهو ممكن للبشر والثاني اتفاق اهل العربية بان من للابتداء
والى للانتهاء ويظهر منهم بذلك التصريح ان الموضوع له الحقيقي هو العام لا الخاص لعدم ان المراد بالابتداء هو الابتداء
الكلي وكذا الانتهاء وهكذا والجواب عنه ان مرادهم بذلك ان هذه الحروف ادوات والة وعلامة ورابطة لتحلل
الارادة بان المراد يجوز لانها موضوعة لمتعلق جزئي من كلمة من والى وغيرهما والشاهد على ذلك قول شارح الرضي
حيث قال بعدم دلالتها على المعنى وتعبير المنطقيين بها بالادوات كالمنشار للنجار مثلا والثالث ان الموضوع له
في الاسماء الاشارة لو كان خاصا للزم خروجها عن تقسيم اللفظ بان لا يكون داخلا في متحد المعنى ولا في متكثر المعنى
اما عدم دخوله في متحد المعنى فظاهر واما عدم دخوله في متكثر المعنى لانه لا يخرج عن الاقسام الاربعة اما منقول
او مرتجل او مشترك او حقيقة ومجاز ومن الظاهر ان اسماء الاشارة لا يكون شيئا من المذكورات بخلاف ما
لو كان الموضوع عاما فيدخل في متحد المعنى كما هو ظاهر والجواب عنه اما اسلفناه سابقا من ان اسماء الاشارة لا
تكون داخلة في تقسيم اللفظ على القولين بل هو جعل الموضوع له فيهما عاما وخاصا اما على القول بكونه خاصا فظاهر
كما ذكره الخصم واما على القول بكونه عاما فلانا قد اثبتنا سابقا ان المراد بالمعرف المقسم هو المستعمل فيه
لا الموضوع له ومن الظاهر ان المستعمل فيه في اسماء الاشارة ليس بمتحد على القول بكون الموضوع له فيها
عاما ايضا فليست داخلة في متحد اللفظ والمعنى على هذا القول السخيف ايضا وكذا لا يكون في متكثر المعنى لما ذكره
الخصم من ان متكثر المعنى لا يخرج من الاقسام الاربعة وهي لا يكون شيئا منها واما المقام الثاني في تمييز الصغريات
اي بيان ان من اي صنف من اصناف الالفاظ يكون وضعها عاما والموضوع له فيها خاصا فنقول هنا
اقسام اربعة الاول المبهمات الثاني الحروف الثالث المشتقات بمعنى الاعم الشامل للفعل

الفوائد مصاديق نوع وضع العام والموضوع له الخاص

والجمع والمفرد المعرف باللام والجمع المحلى باللام والنكرة المنونة الرابع المشتقات بالمعنى الاخص
الشامل لاسماء الفاعل والمفعول والصفات المشبهة وافعل التفضيل وصيغ المبالغة اما
الثلثة الاول فقد مضى الكلام فيها مشروحا وانما الكلام في الاخير اعني المشتقات بالمعنى الاخص
والكلام فيها يقع من جهتين الاولى في ان الموضوع في المشتقات بالمعنى الاخص هل هو شخصي
او نوعي الثانية انه على تقدير النوعية فهل الموضوع له عام او خاص اما الكلام من جهة الاولى فقد
اتضح مما تقدم من اقامة البراهين على ثبوت نوعيته ولكن نقول هنا تاكيدا وايضاحا لما سبق ان
الموضوع في المشتقات بالمعنى الاخص ان كان شخصيا فلا يخرج من الاقسام الاربعة لان الموضوع
له اما ان يكون عام المنطقي او الاصولي وعلى كلا التقديرين لا يخلو اما ان يضع الواضع شخص
الموضوع للموضوع له على سبيل التوزيع او التعميم مثال الاول مثل ان يقول الواضع اني وضعت شخص
الضارب لمن له مبدء الضرب والثاني مثل ان يقول اني وضعت شخص الضارب لكل من له المبدء
مطلقا سواء كان هو الضرب ام غيره والثالث مثل ان يقول اني وضعت شخص الضارب لكل من له المبدء
الضرب والرابع مثل ان يقول انه وضعت شخص الضارب لكل من له المبدء مطلقا
سواء كان المبدء هو الضرب او غيره وتلك الوجوه الاربعة فاسدة باسرها وتظهر وجه فسادها مما ذكرنا
سابقا من الادلة الدالة على نوعية الموضوع ولا يحتاج الى اعادتها واما الكلام من جهة الثانية فنقول
على تقدير نوعية الوضع في المشتقات هل هو عام او خاص وتنقيح المرام يقتضي بيان اقسام المتصورة
فيه على هذا التقدير فنقول الاقسام المتصورة هنا ستة الاول ان يكون الموضوع والموضوع له
كلاهما عام المنطقي كان يقول الواضع وضعت ما كان على زنة الفاعل لمن كان له المبدء
والثاني ان يكون كلاهما عام الاصولي كان يقول وضعت كل ما كان على زنة الفاعل لكل من
كان له المبدء والثالث ان يكون الموضوع عام الاصولي والموضوع له عام المنطقي ومثاله يظهر
من القسمين الاولين والرابع ان يكون الموضوع عام المنطقي والموضوع له عام الاصولي وهذا

[illegible]

القسم الاخير

القسم الاخير الذي يكون الموضوع فيه عام الاصولي ينقسم الى قسمين سواء كان الموضوع عام الاصولي
او المنطقي فان الواضع اما ان يضع العام المنطقي او الاصولي لعام الاصولي على سبيل التوزيع مثل ان يقول
وضعت ما كان على زنة الفاعل او كل ما كان على زنة الفاعل لكل من كان له المبدء من تلك الزنة الموضوعة
فالمعنى اني وضعت زنة الضارب لمن كان له مبدء الضرب والناصر لمن كان له مبدء النصر وهكذا او على
سبيل التعميم مثل ان يقول وضعت ما كان على زنة الفاعل او كل ما كان على زنة الفاعل لكل من كان له
المبدء مطلقا سواء كانت من تلك الزنة الموضوعة او غيرها فيصير المعنى اني وضعت زنة الضارب مثلا لكل من كان
له المبدء سواء كان ذلك المبدء هو الضرب او النصر او غير ذلك والثمرة في الوضع التوزيعي والتعميمي انه ان
كان على الاول فاذا استعمل لفظ الضارب واريد منه القاتل يكون مجازا في الهيئة اذ هيئة الضارب على
الاول موضوعة لمن قام به مبدء الضرب لا لمن قام به مطلق المبدء وعلى الثاني يكون المجاز في المادة فقط
دون الهيئة وذلك نظير اختلافهم في ان الضمائر هل هي حقيقة في مثل ان يقول رايت زيدا واردت منه العمرو
وضربته فالضمير في المثال المذكور حقيقة في المرجع وهو الزيد على الاول ومجاز فيه على الثاني والحاصل ان
الاقسام المتصورة على تقدير النوعية ستة كما ذكر احدها يكون الوضع فيها عاما والموضوع له ايضا عاما وهو
القسم الاول والبواقي منها يكون الوضع فيها عاما والموضوع له خاصا وهي الاقسام الخمسة الاخرى ومن
ذلك يظهر ضعف قول فاضل القمي وصاحب المعالم حيث قال بعمومية الوضع والموضوع له كليهما
في المشتقات مطلقا الذي قدر المسلم من العمومية فيها اي في المشتقات هو القسم الاول من الاقسام الستة
المذكورة فاذا عرفت ذلك فنقول ان الحق من تلك المذاهب هنا ان نتكلم في مقامات ثلثة الاول ان
الموضوع في المشتقات هل هو العام المنطقي او الاصولي الاقوى الاول لا كليهما اذ انقطاع
التخصيص يتحقق بكلا القسمين ولا دليل على التعيين فان قلت ان كان الموضوع هو العام الاصولي
فيحتاج الواضع الى ملاحظة شيء زائد وهو ملاحظة الخصوصيات اجمالا والاصل عدمه فان القدر المسلم
من الملاحظة حين الوضع هو ملاحظة الكلي وهو لا يكون الا بكون الموضوع هو العام المنطقي لا الاصولي

قلنا ان هذا الاصل لا يعتني به عند العرف في ذلك نظير اجراء الاصل فيما اذا علم دخول زيد في الدار ولم يعلم بانه ذو لحية ام لا فلا يقال الاصل عدم دخول لحيته فيها فان قلت ان كان الموضوع له هو العام الاصولي بان يقول الواضع وضعت كل ما كان على زنة الفاعل لمن قام به المبدأ فيكون استعمال الخصوصيات كهيئة الضارب والناصر وغيرهما في المبدأ حقيقة باعتبار ملاحظتها الواضع حين الوضع اجمالا بخلاف ما لو كان عام المنطقي اذ الخصوصيات لم تكن ملاحظتها للواضع في حين الوضع لا تفصيلا ولا اجمالا فيكون استعمال الخصوصيات في المبدأ مجازا قلت ظهر الجواب عن ذلك مما ذكرنا سابقا من ان الكلي الطبيعي موجود اما بوجود الفرد او في ضمن الفرد فعلى هذا استعمال خصوص هيئة الضارب مثلا في المبدأ يكون عين استعمال هيئة الكلي فلا محذور كما لا يخفى الثاني في جهة الموضوع له هل هو عام منطقي او اصولي فنقول الحق ان الموضوع له في المشتقات منحصر في الكلي الاصولي لا المنطقي لوجهين الاول التبادر فان المتبادر من وضع هيئة الضارب مثلا وضعها لمن قام به مبدأ اي الكلي لا لمبدأ الكلي اي مبدأ كان ولا لمبدأ الخاص المطلق فيحتمل ان يكون موضوعا لمبدأ النفر الخاص او لمبدأ القتل الخاص او غيرهما بل المبدأ الخاص الذي اريد من الهيئة الموضوعة مثلا هيئة الضارب موضوعة لمن قام به مبدأ الضرب الخاص لا لمبدأ الكلي ولا لمبدأ الخاص المطلق حتى مبدأ النفر الخاص او القتل الخاص فيكون الموضوع له كليا منطقيا بالنسبة الى مصاديقه وافراده وهو زيد وعمرو وبكر وامثال ذلك ويكون اضافيا بالنسبة الى من قام به المبدأ العام الكلي ويكون الوضع توزيعيا بالنسبة الى افراده ومصاديقه وهو زيد وعمرو وغيرهما لا بالنسبة الى من قام به المبدأ الكلي ولا بالنسبة الى من قام به المبدأ الخاص المطلق ومن ذلك يظهر فساد قول فاضل القمي حيث قال بان الموضوع له في المشتقات يكون عام المنطقي لا الاصولي وبان التوزيع يكون بالنسبة الى من قام به المبدأ الخاص المطلق لا بالنسبة الى افراد ما اريد من الهيئة الثاني عدم ارتباط الهيئة مع المادة لو لم يكن الموضوع له عام الاصولي بل يكون عام المنطقي اذ تم ليصير المعنى ان هيئة الضارب موضوعة لمن قام به المبدأ الكلي الضرب والمقروض انه لم يكن للهيئة والمادة

وكما وضع

وكما وضع آخر ليربط الهيئة والمادة بهذا الاعتبار حتى عند الخصم اذ هو ايضا صرح بان المشتقات وضعان احدهما باعتبار الهيئة والآخر باعتبار المادة بخلاف ما لو كان الموضوع له عام الاصولي على النهج المذكور اذ تم ليصير المعنى ان زنة الفاعل او كل ما كان على زنة الفاعل لمن قام به مبدؤه الخاص وبعبارة اخرى لما اريد من الهيئة الموضوعة فهيئة الضارب مثلا موضوعة لمن قام به مبدأ الضرب والناصر لمن قام به مبدأ النصر وهكذا او الارتباط بين الهيئة والمادة على ذلك التقدير ظاهر على من تأمل ومن هذا المقام ظهر المقام الثالث من ان الموضوع له في المشتقات خاص لا عام ولكن المراد بالخاص هو الخاص بالمعنى المذكور وهو ان زنة الفاعل موضوعة لخصوصيات من قام به مبدأ الذي اريد من الهيئة لا ما زعمه فاضل القمي من انها موضوعة لمن قام به المبدأ الكلي على سبيل التوزيع بين الخصوصيات المطلق والحاصل ان المقامات هنا ثلاثة الاول في جهة الموضوع هل هو يكون عام المنطقي او الاصولي وعرفت ان الحق فيه ما ذا الثاني في جهة الموضوع له هل هو عام المنطقي او الاصولي وعرفت ما هو الحق فيه ايضا الثالث في ان الموضوع له عام او خاص ويظهر ذلك معلوما من ان الموضوع له منحصر في الكلي الاصولي لا المنطقي حتى يكون عاما ومن ذلك ظهر ايضا فساد قول فاضل القمي حيث ان الوضع والموضوع في المشتقات كلاهما عام فاذا عرفت ذلك اقول لا يتوهم ان وضع العام والموضوع له الخاص مختص بالمعاني الغير المستقلة كالحروف فان اسم الاشارة ايضا يكون الوضع والموضوع له فيها كلاهما عاما مع انه اسم ومستقل في الدلالة لانا نقول ان اسم الاشارة موضوع للاشارة وهو من المعاني الحرفية غير مستقلة لانا نقول نمنع ذلك بل هو موضوع للمشار اليه المتضمن للاشارة ولا خفاء لذلك على من كان له خبرة بالعربية والمشتقات تكون من باب اسم الاشارة في استقلال المعنى لا الحروف كما لا يخفى

اصل في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه والكلام فيه يقتضي رسم مقامات اربعة

الاول في ان الالفاظ المتداولة في لسان الشارع والمتشرعة هل تستعمل في المعاني المخترعة ام لا كما قال به القاضي ابو بكر الباقلاني فان تلك الالفاظ المتداولة في لسان الشارع والمتشرعة مثل الصلوة والصوم والزكوة وامثال ذلك لم تستعمل في المعاني المستحدثة بل كانت مستعملة في المعاني اللغوية الا ان الشارع زاد عليها شرائط وقيودا بالقرينة الخارجية ومن قوله صلوا كما رأيتموني

القول في الحقيقة الشرعية

[illegible]

راجعون اصلي بعد اتيانه بالركعتين والحاصل ان القاضي منكر للاستعمال راسا والثاني بعد تسليمه
قول القاضي والبناء على جوازه هل يكون على سبيل الحقيقة او المجاز والثالث على فرض كونه
حقيقة هل هو يكون بطريق التخصيص بمعنى ان الشارع وضع تلك الالفاظ لهذه المعاني اولا من
غير ملاحظة معانيها اللغوية او التخصيص بمعنى ان الشارع لم يوضع تلك الالفاظ لهذه المعاني اولا
بل استعملها فيها بالمناسبة حتى بلغ الى حد الحقيقة ويظهر الثمرة في صورة العلم بتاريخ الاستعمال
وعدمه على الثاني فان علم بان الاستعمال كان بعد بلوغها الى حد الحقيقة تحمل على المعنى الشرعي
بمجرد ورودها في كلام الشارع والا تحمل على المعنى اللغوي والرابع انا اذا بنينا على ان تلك
الالفاظ مجاز في هذه المعاني فاذا قامت القرينة على عدم ارادة المعنى اللغوي فهل بمجردها تحمل
على المعنى المجازي الشرعي ام كانت مجملا بالنسبة الى المعنى المجازي حتى تتعين بالقرينة فان المجازات
كثيرة لا تنحصر في المعنى الشرعي وكذا على انا اذا قلنا بانها حقيقة في المعاني المخترعة فاذا قامت القرينة
على عدم ارادة المعنى الشرعي فهل تحمل بمجردها على المعنى المجازي اللغوي فان المعنى اللغوي كان مجازا
بالنسبة الى المعنى الشرعي ام لا بل كانت الالفاظ مجملا بالنسبة اليه حتى يتعين بالقرينة اذ ما سوى الموضوع
له يكون مجازا سواء كان معنى اللغوي او غيره فاذا عرفت تلك المقدمة اعلم ان تنقيح الكلام
في هذه المقامات يقتضي رسم مقدمات المقدمة الاولى في بيان معنى الشرع والشارع والمتشرعة
والشرعية فنقول بعون الله الملك الوهاب ان الشرع في اللغة بمعنى الطريق كما في شارع العام
اي الطريق العام فالشارع هو جاعل الطريق ومحدثه وعلى هذا فاطلاق الشارع على الله حقيقة قطعا
وعلى الائمة والعلماء مجاز جدا وانما الاشكال في اطلاقه على النبي ص هل هو حقيقة او مجاز والظاهر
انه مجاز ايضا الا على القول بالتفويض كما قيل ان الركعتين الاخيرتين في الصلاة الظهر وامثالها
من مفروضات النبي ص اي من مجعولاته ولعل ذلك هو السر في وقوع الشك فيها دون الاوليين
وهو باطل بالضرورة وبيانه ان موارد التفويض ثلثة اما تفويض في الخلق كما زعم جماعة

في حق عيسى

في حق عيسى ع ان الله فوض الخلق اليه كما يقوله الغلاة او في الافعال او الامورات التكوينية او في الاحكام
والشرعية والكلام الان في الاولين لانه خارج عن المقام بل لان هنا الكلام في الاخير فنقول
التفويض في الاحكام ايضا ينقسم الى قسمين لان المراد من تفويض الاحكام الى النبي ص اما تفويض اليه
في جعل الاحكام بان له اختيار النبي ص في جعل الاحكام وقال تعالى له ان شئت جعل الاشياء حكما
الا فهذا مخالف لمذهب الامامية من ان الاحكام تابعة للصفات النفس الامرية وان لكل
واقعة حكما حتى ارش الخدش واما تفويض اليه في كيفية الاحكام بان اذن الله النبي ص في جعل الاحكام
ولكن اختاره في كيفيته وذلك على قسمين اما ان تقول انه تعالى له ص احكم بما شئت كيف شئت باعتبار
تساوي الاشياء في حد ذاتها وخلوها عن المصالح والمفاسد فالصلوة والزنا سيان في حد ذاتهما ان
شئت فاحكم بوجوبهما او بحرمتهما ولا يخفى ان ذلك ايضا مخالف لمذهب الامامية من ان الاحكام تابعة
للصفات الكامنة في نفس الاشياء واما ان تقول له ص احكم بما شئت كيف شئت وان كان مخالفا
للمصالح والمفاسد النفس الامرية فاحكم بحرمة الصلوة ووجوب الزنا مثلا ان شئت وان كان
مخالفا لما هو الكامنة في نفس الامر من المصالح والمفاسد وذلك اوضح فسادا من الاولين اذ
هو مخالف لمذهب الاشاعرة ايضا فانهم لا يقولون بان الاشياء لابد لها من المصالح والمفاسد
في نفس الامر ولكن يجوز جعل الاحكام مخالفا لما هو الكامنة في نفس الامر بل انهم منكرون للمصالح والمفاسد
راسا ويقولون ان الاشياء خالية عن المصالح والمفاسد ومتساوية في حد ذاتها ولا يبعد ان
لا تقولوه بذلك في مسلكه واما ان كان المراد من التفويض ان النبي ص لما كان هو عقل الكل
وكان عالما بالمصالح ومفاسد الاشياء ففوض امر الاحكام اليه وقال له ص لما كنت عالما
بالمصالح والمفاسد النفس الامرية فاجعل الاحكام موافقا ومطابقا لها فحينئذ لا يسلم ذلك ولكن
ليس للنبي ص بهذا الاعتبار جاعل الشرع ومحدثه بل هو وحدات لوجب في الحقيقة لانه تعالى جعل
الاحكام للاشياء على طبق المصالح والمفاسد اجمالا ثم امر النبي ص بتفصيل تلك الاجمال

بانك لما كنت عالما بالمصالح والمفاسد فاحكم على وفق المصلحة التي علمتها للاشياء وليس ذلك بمعنى الجعل والاحداث
فاطلاق الشارع على النبي بهذا الاعتبار ايضا لا يكون حقيقة بل كله اذا لم يكن الشارع بمعنى غير ما ذكر
واما اذا كان له معنى آخر بان يكون بمعنى مبين الشرع ايضا فاطلاقه على النبي بل على الائمة بل على العلماء
حقيقة ولكن هذا الاحتمال مدفوع بان اطلاق الشارع على مبين الشرع لم يكن [illegible] من باب
الاشتراك المعنوي لفقدان القدر الجامع في البين بل ان كان فهو من باب الاشتراك اللفظي والاصل
بعد فهمه بمعنى ان الاصل عدم كونه حقيقة في المعنى الآخر وعدم تعدد الوضع بل القدر المسلم هو كونه حقيقة
في المعنى الاول وهو الجاعل والمحدث على ان المتبادر هو المعنى الاول لا الآخر فتامل واما المتشرعة
هم المنسوبون الى الشرع عالما كان ام جاهلا من الخاصة او العامة ذكورا كان ام اناثا حرا كان ام عبدا
فالمتشرعة هم الذين تدينوا بدين الاسلام اي التزموا واقروا بذات الواجب وبنبوة نبينا محمد صلى الله عليه
وان لم يكونوا مشاركا لها في المذهب كالعامة العمياء واما الحقيقة الشرعية فهي عبارة عن وضع
الشارع المقدس لفظا بازاء معنى له مدخلية في الاحكام سواء كان هو الله تعالى او النبي صلى الله عليه وسواء
كان الوضع تعيينيا او تعينيا واما لفظا له مدخلية في الاحكام كالحج بما وضع الله تعالى او النبي مما
لا مدخل له فيها كالاعلام كالاسماء التي لحسن عليها السلام لابتناء على القول بان الواضع هو الله تعالى فلو لا هذا القيد
لكان جميع الالفاظ حقائق شرعية على مذهبه واما المقدمة الثانية ففي تحرير محل النزاع فنقول
لا يبقى ذلك من التكلم في جهتين الاولى فنتكلم في تحرير محل النزاع من جهة نزاع القوم والقاضي فاعلم
ان القاضي لا ينكر الماهيات الجعلية بمعنى انه لا ينكر ان الشارع استحدث معاني لم يوجد قبل زمانه
بل هو منكر للاستعمال فقط بمعنى ان الشارع استعمل تلك الالفاظ في المعنى اللغوية واراد
هذه القيود والشرائط الزائدة من قرينة الخارجة كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي بهذه بعد اتيانه بالركعتين فيها
وان استظهر من كلام فاضل القمي ره انه منكر لذلك وعلى هذا فنقول الاستعمال المتصورة في هذا
المقام لا يخلو من الاقسام الثلاثة باحتمال العقلي الاول ان تكون تلك الالفاظ مستعملة في
هذه المعاني من غير اعتبار تقييدها بالقيود والشرائط بان يكون التقييد والقيد داخلا في

المستعمل فيه

القول في معنى المتشرعة

المستعمل فيه بل المستعمل فيه هو نفس المعاني اللغوية الاولية والثاني ان تكون تلك الالفاظ مستعملة في هذه
المعاني مع اعتبار تقييدها بالقيود والشرائط بحيث يكون التقييد [illegible] داخلا والقيد خارجا والثالث
ان تكون الالفاظ مستعملة في المعاني باعتبار تقييدها بالشرائط والقيود بحيث يكون التقييد والقيد كلاهما
داخلا نظير استعمال المقيد في المطلق كما سيأتي بيانه ان شاء الله والظاهر ان محل النزاع بين القاضي والمشهور
هو القسم الثالث لا الاولين فانه منكر والمشهور مثبتون له واما كلامهم بالنسبة الى الاولين فمجمل لم يعلم بعد
الثانية التكلم في تحرير محل النزاع من جهة نزاع المشهور فيما بينهم من ان النزاع في ثبوت حقيقة الشرعية وعدمه
هل هو مختص في الالفاظ المتداولة في الشرع ام لا بل كل لفظ استعمل فيه لسان الشارع هو داخل في محل النزاع
سواء كان من الالفاظ المتداولة كلفظ الصلوة والصوم والزكوة والحج وامثال ذلك ام لا كالايلاء والظهار
واللعان ونحوها من الالفاظ الغير المتداولة والحق هو الآخر والشاهد على ذلك ان من جملة الاقوال في المسئلة التفصيل بين الالفاظ
المتداولة وغيرها من ثبوتها فيها وعدمه في غيرها كما ذهب اليه صاحب المعالم ره ولعل نظره الى ان الالفاظ
المتداولة لما كانت كثيرة الاستعمال فاذا قلنا بانها مجاز في المعاني المخترعة يحتاج الى القرائن الكثيرة
بخلاف الالفاظ الغير المتداولة وفيه نظر اذ عدم التداول لا يوجب عدم كثرة الاستعمال فجميع هذه الالفاظ
المتداولة وغير المتداولة سيان في كثرة الاستعمال وعدمه فذلك دليل على ان الالفاظ الغير المتداولة
ايضا داخلة في محل النزاع حيث قال بثبوت الحقيقة الشرعية فيها بعض وانكره بعض آخر كصاحب المعالم ره
واما المقدمة الثالثة ففي بيان ثمرة النزاع اما ثمرة النزاع في المقام الاول فتظهر في المقام الثاني
حيث ان القاضي منكر للاستعمال والمشهور مثبتون فالقاضي يستريح من ذلك وكذا في الصحيح والاعم فان
من قال بان الفاظ العبادات موضوعة للصحيح فيها لم يجز له التمسك باصالة العدم في الشك في الشرطية
والجزئية والمانعية اذ اللفظ مجمل بالنسبة اليه ولا يتحقق الا باتيان جميع المشكوكات من الجزء والشرط
والمانع واما من قال بانها موضوعة للاعم منها وان جاز له التمسك باصالة العدم في الشك في الشرطية
والجزئية والمانعية الا انه لا يجوز له ايضا الاصل في الاركان لانتفاء الاطلاق بانتفاء الاركان

الموضع في محل النزاع بين القاضي والمشهور

بخلاف القاضي فانه يجري الاصل في كل ما يشك فيه الاصل سواء كان الشرط او الجزء الغير الركني او الركني
او المانع اذ هو لم يقل بان الصلوة موضوعة للصلوة الصحيحة حتى لا يجوز التمسك باصالة العدم فيما
شك مطلقا وكذا لم يقل بانها موضوعة للاعم منها حتى لا يجوز اجراء الاصل في الاركان لانتفاء الاطلاق على تقدير
قائل بان تلك الالفاظ موضوعة للمعاني اللغوية ومستعملة فيها ايضا واما الشرائط والقيود فتستفاد
من القرائن الخارجية فاذا شك في هذه القيود يدفع بالاصل مطلقا سواء كانت شرطا او جزءا ركنا او
غير ركن واما الثمرة في المقام الثاني من ان الاستعمال هل هو يكون على سبيل الحقيقة او المجاز فظاهر
حيث ان القائل بالحقيقة لما ورد لفظ في كلام الشارع غير مقترن بالقرينة يحمل على المعنى المخترعة بخلاف القائل بالمجاز
فانه اذا ورد لفظ في كلام الشارع يحمل على المعنى اللغوي الا اذا كان مقترنا بالقرينة الصارفة واما ثمرة النزاع
في المقام الثالث من ان الاستعمال على فرض كونه على سبيل الحقيقة هل هو تعييني او تعيني فما ذكرنا من ان
ان المدار في صورة التعين على العلم بتاريخ صدور الخطاب فان علم بانه كان بعد بلوغ اللفظ الى
حد الحقيقة فيحمل على الحقيقة اذا ورد في كلام الشارع مجردا عن القرينة والا فعلى المجاز بخلاف ما في صورة التعيين
وكذا ذكر القوم ثمرة اخرى وهي انه على فرض التعين يرجع الى تاريخ الوضع وصدور الخطاب اما ان
يكونا معلومين او مجهولين او مختلفين فان كانا معلومين اما ان يكون تاريخ الوضع اي بلوغه الى حد
الوضع مقدما على صدور الخطاب او مؤخرا عنه او مقارنا معه فان كان الاول فيحمل على الحقيقة وان كان الثاني
فيحمل على المجاز وان كان الثالث فيحمل على حقيقة المشتركة ايضا لان كثرة الاستعمال في المعنى المخترعة اما ان يكون
في اول زمان هجر المعنى اللغوي او بعده فان كان الثاني فيحمل الخطاب على المعنى المخترعة واضح وان كان
الاول بمعنى ان كثرة الاستعمال في المعنى المخترعة لم يبلغ مرتبة الاشتراك مع المعنى اللغوي اذ استعمال اللفظ
في المعنى المجازي له مراتب منها الاول المجاز المرجوح وهو الذي اذا اطلق اللفظ يتبادر منه المعنى الحقيقي ولا
ينصرف الذهن الى المعنى المجازي الا بالقرينة الصارفة الظاهرة الثاني المجاز المساوي وهو الذي اذا اطلق اللفظ
اللفظ يلتفت الذهن اليهما معا الا انه بعد التامل التام ينصرف الذهن الى المعنى الحقيقي والثالث

المجاز المشهور

والرابع الخمس من المجاز المرجوح والمجاز المساوي والمجاز المشهور المتداول في السنتهم المعرفة بالمجاز الراجح
على الحقيقة برجوعون بانه يتبادر منه المعنى المجازي بقرينة الشهرة واذا قطع النظر عن الشهرة فلا ترجيح على الحقيقة
وان كان استعمال اللفظ فيه اكثر والرابع الاشتراك والخامس النقل

المجاز المشهور المعبر عنه بالمجاز الراجح وهو الذي يختلف فيه بتقديم الحقيقة عليه لاصالة الوضع وان كان المتبادر
هو المعنى المجازي في اول الامر او بتقديمه على الحقيقة لغلبة الاستعمال او التوقف حتى يأتي المرجح من الطرفين
والرابع الاشتراك وهو الذي يصير اللفظ لكثرة الاستعمال في المعنى المجازي حقيقة بحيث
يكافؤ المعنى الحقيقي الاول في التبادر من دون ان يصير المعنى الاول مهجورا والخامس المنقول وهو ان
يصير اللفظ لكثرة الاستعمال في المعنى المجازي حقيقة بحيث يهجر المعنى الاول اذا عرفت ذلك فنقول اذا بلغ استعمال
تلك الالفاظ في المعنى المخترعة الى حد الاشتراك مع المعنى اللغوي اي بلغ الى اول زمان هجر المعنى
اللغوي بحيث لو تجاوز الاستعمال عن هذه المرتبة لهجر المعنى اللغوي تنصرف الى افرادها الشائعة اذ
كل واحد من المعنى اللغوي والشرعي يكون من افراد تلك الالفاظ المشتركة بينهما والقاعدة في
المشترك ان ينصرف الى فرده الشايع وهو المعنى الشرعي فالحاصل انه اذا كان تاريخ الوضع
وصدور الخطاب معلوما بطريق التقارن لا التقدم والتأخر يحمل على المعنى الشرعي سواء كان الوضع المسبب من
كثرة الاستعمال في اول زمان هجر المعنى اللغوي وهو حد الاشتراك او بعده وهو حد المنقول اقول فيه نظر
واما ان كان تاريخ احدهما معلوما والاخر مجهولا بانا نعلم ان بلوغ هذا اللفظ الى حد الحقيقة كان بعد خمس سنة
من الهجرة النبوية ولكن لا نعلم ان صدور الخطاب كان قبل بلوغه الى حد الحقيقة فيحمل بالمجاز او بعده
فيحمل على الحقيقة واصالة تأخر الحادث تحكم بكونه بعد الوضع فيحمل على الحقيقة وكذلك عكسه بانا نعلم ان صدور
الخطاب كان في زمان معين ولا نعلم ان بلوغه الى حد الحقيقة كان قبل صدور الخطاب فيحمل ذلك الخطاب على الحقيقة
او بعده فيحمل على المجاز واصالة تأخر الحادث تحكم بان الوضع كان مؤخرا فيحمل الخطاب على المجاز واما اذا كانا مجهولين
فمقتضى القاعدة التقارن اي تقارن الوضع والخطاب فيحمل على الحقيقة لان اصالة تأخر الحادث في كل منهما معارض
بالاخر ولكن لما كان تقارن الوضع والخطاب قليلا بل الغالب ان الواضع وضع اللفظ اولا للمعنى ثم استعمله
فيه فاذا لم يعلم تقدم الوضع على الخطاب فالاقوى التوقف لا يخفى ان هذه الاحتمالات الاربعة ايضا تجري في التخصيص
فانه يحتمل ان يكون ذلك الخطاب قبل وضع اللفظ للمعنى فيكون مجازا او بعده فيكون حقيقة اما ان يكون تاريخ
الوضع وصدور الخطاب معلومين او مجهولين او مختلفين مثل ما ذكر في التخصص فاوجه التخصيص الصورة

خصصها

لانا نقول

التخصيص وجعلها ثمرة النزاع فيها قلنا اولا ان ذلك خلاف الظاهر من وضع التخصيص فان الظاهر منه وضع اللفظ للمعنى ثم استعماله فيه وكذا المتبادر منه كذلك وثانيا انا اذا استقرينا الواضعين في كيفية وضعهم وجدناهم كذلك وثالثا اتفاقهم على ذلك ورابعا الحكمة التي تستدعي تحتم القرائن على تقدير المجاز المقتضي للوضع كما تكون حين الاستعمال كذلك تكون قبل الاستعمال فتقتضي الحكمة تقدم الوضع عليه وخامسا المسند الحاجة التي صارت سببا للوضع كما هو موجود ايضا حين الاستعمال كذلك تكون موجودا قبل الاستعمال فتقتضي سند الحاجة ايضا تقدم الوضع على الاستعمال وكيف كان فاجراء الاحتمالات الاربعة التي تكون في الوضع التخصصي فيه بعيد جدا هذا اذا كان التخصيص والتخصص معلوما واما اذا شك فيها فمقتضى اصالة تأخر الحادث هو التخصص لا التخصيص فان الوضع حادث والاصل تأخره اي حصوله بكثرة الاستعمال بالحمل الواضح اولا فح يرتفع الثمرة المذكورة واما ثمرة النزاع في المقام الثالث فتتفرع على اعتبار القرينة العرفية في المجاز وعدمه كما اذا ذهب اليه الثاني المحقق الخوانساري حيث قال ان قوله تعالى انما المشركون نجس لا يكن المراد من النجاسة معناه الحقيقي وهو الكثافة لنظافة المشركين بحسب الظاهر كما نشاهده بالعين فهو مجمل بالنسبة الى المعاني المجازية مع اقرب العرفية وهو لزوم الاجتناب فانه اقرب مجازات النجاسة عرفا وبيان ذلك ان المجاز يحتاج الى القرائن الثلاثة وهي الصارفة للحقيقة والمعينة النوعية بمعنى ان تعين ان المراد اي نوع من المجازات والمعينة الشخصية بمعنى ان تعين ان المراد اي شخص من ذلك النوع المعين كما في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم ولما دل برهان العقل ان المراد من اليد ليس معناه الحقيقي وهو الجارح المخصوص فيحتاج الى قرينة اخرى ايضا حتى تعين ان المراد اي نوع من المجازات حتى لا يلزم اللغوية في كلام الحكيم لان استعمال الفصيح مخصوص بالحقيقة والمجاز فلما كانت الحقيقة متعذرا فلا بد ان يراد نوع خاص من المجازات وبعد ذلك يحتاج الى قرينة اخرى ايضا حتى تعين تشخص الانسب انه هذا او ذاك اي من انه هو القدرة او الرحمة او غيرهما وقد تقدم مقام الثلاثة قرينة واحدة حيث اختلف المحققة فيها كما في اسد يرمي والمجاز قد يكون واحدا وقد يكون متعددا اما الاول فنفس الحقيقة ارادته في الواحد تكون قرينة معينة في ارادته دون غيره واما الثاني فاما ان يكون اقرب في البين اقرب عرفي او اعتباري او كلاهما معاضدا او معارضا ام لا فان كانت الاقربية الوضعية موجودا فهي المعينة والا فاللفظ مجمل بالنسبة الى المعاني المجازية سواء لم تكن الاقربية اصلا او تكون ولكن كانت اعتبارية والاصل ان المعتبر في الاقربية هو الاقربية

الوقفية ١١١

الوضعية واما الاعتبارية فغير معتبر سواء كانت معاضدا للاقربية العرفية او معارضا على تقدير اجتماعهما خلافا للمحقق الخوانساري فانه لا يعتبر الاقربية العرفية ايضا كما ذكر في الآية وهذا القول ليس بشيء جدا فقد ظهر بذلك كما نحن فيه من انا اذا قلنا بثبوت حقيقة الشرعية فاذا قامت القرينة على عدم ارادة المعنى الشرعي فحملنا اللفظ على المعنى المجازي اللغوي لانه اقرب المجازات بالنسبة الى المعنى الشرعي عرفا واذا لم نقل بثبوت حقيقة الشرعية فاذا قامت القرينة على عدم ارادة معنى اللغوي فحملنا اللفظ على المعنى المجازي الشرعي لانه اقرب المجازات بالنسبة الى المعنى اللغوي خلافا للمحقق الخوانساري فان اللفظ عنده في الصورتين مجمل بالنسبة الى المعنى المجازي اذ هو لا يعتبر الاقربية العرفية وهو كما ترى ثم اذا عرفت المقامات وتحرر محل النزاع وثمرات النزاع فلنرجع الى المقامات الاربعة المذكورة سابقا فنقول في المقام الاول ان الاصل مع القاضي اذ عرفنا سابقا ان استعمال تلك الالفاظ المتنازع فيها لا يخلو عن الاقسام الثلاثة اما ان يستعمل في المعاني اللغوية من غير اعتبار التقييد او في المعاني باعتبار التقييد بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا او في المعاني باعتبار التقييد بحيث يكون التقييد والقيد كلاهما داخلا وعرفنا ان محل النزاع بين القاضي والمشهور هو القسم الثالث لا الاولين فح يلزم على المشهور القائلين بثبوت الاستعمال في المعنى الثالث اما القول بالنقل ان يقولوا بثبوت الحقيقة الشرعية او المجاز ان لم يقولوا بذلك وكلاهما خلاف الاصل بخلاف القاضي اذ هو منكر لذلك الاستعمال راسا فانه اما ان يقول باستعمال اللفظ في المعنى الكلي اللابشرط وهو المعنى اللغوي فلا مجاز ولا نقل اصلا واما ان يقول باستعماله في المعنى المقيد بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا فلا مجاز ولا نقل ايضا غاية ما يلزم عليه ارتكاب التقييد وهو اولى من المحذورين الواردين على المشهور وهو النقل والمجاز والحاصل ان الاصل مع القاضي ولكن الحق مع المشهور لوجهين الاول الاجماع فان الاجماع قائم على ان المراد من هذه الالفاظ المتداولة في السنة المتشرعة هو المعاني المخترعة لا المعاني اللغوية فان كان ذلك حصل المطلوب وان كان منقولا فلا اقل من التأسيسية الثاني التبادر فان المتبادر من تلك الالفاظ في اصطلاح المتشرعة هو المعاني المستحدثة لا اللغوية فان قلت ان التبادر في اصطلاح المتشرعة مسبب للاستعمال في السنتهم مع

ان القاضي منكر للاستعمال في لسان الشارع ~~فذلك نظير الاستعمال في لسان الشارع~~ فاين هذا من ذلك قلنا ان
لسان المتشرعة مغير للسان الشارع اذ المتشرعة هم الذين يتبعون الشارع قولا وفعلا فالتبادر في لسان
المتشرعة يكشف عن استعمالها في لسان الشارع وذلك نظير الاستدلال بان الفاظ العبادات والمعاملات
موضوعة للصحيح او الاعم تمسكا بتبادر العرفي لتشابه الازمان ولا يخفى ان ذلك انما يتم اذا قال القاضي
باستعمال هذه الالفاظ في المعاني المخترعة واما اذا قال انها لا تستعمل الا في المعاني اللغوية لا بشرط مطلقا
في لسان الشارع ولا غيره فلا يثمر ذلك التبادر مضافا الى انه يمكن انكار التبادر في السنة المتشرعة وبالجملة
ان التمسك بهذين الوجهين المذكورين لحقية المشهور لا يخلو عن الدقة وقد اجيب عنه ايضا بان تلك
الالفاظ لو لم تكن موضوعة للمعاني المستحدثة للزم ان لا يكون المصلي مصليا اذا لم يكن داعيا فيها كالاخرس
او لم يكن متبعا كالمنفرد وهو باطل واجاب عنه الاستاد دام ظله العالي بان الدعاء لغة هو الطلب وهو اعم
من كونه بالجارحة الخاصة او بالقلب والاخرس المصلي يكون داعيا ولو بالقلب ففيه نظر واما التحقيق
في اقوال [illegible] المقام الثالث فانه لما اثبتنا الحقيقة الشرعية فلا مجال لانكار الاستعمال فنقول في المقام الثاني
انهم اختلفوا [illegible] على اقوال ثالثها التفصيل بين الفاظ العبادات والمعاملات ورابعها التفصيل بين الالفاظ التي
كثرت الحاجة اليها وكانت متداولة وغيرها وخامسها التفصيل بين الازمان بانها صارت حقائق في زمن
الصادقين عليهما السلام دون زمن النبي ص او امير المؤمنين او الحسنين عليهم السلام وسادسها التفصيل بين الازمان و
الالفاظ بان الفاظ العبادات صارت حقائق في زمن الصادقين عليهما السلام دون المعاملات وسابعها التفصيل بين
الازمان نحو آخر بان الالفاظ بعضها صارت حقائق في زمن النبي ص وبعضها في زمن الوصي وبعضها في زمن الحسنين عليهما السلام
وهكذا الى زمن الفقهاء ولكن الكلام في هذه الاقوال يورث الملال والكلال فالاولى الكلام في الاثنين منها المثبت
المطلق والمنكر المطلق فنقول الذي يظهر من ادلة المثبتين هو اثبات الوضع التعييني لا التعيني حيث تمسكوا بالحكمة
الوضع ومسيس الحاجة اليه وانه لو لم يكن كذلك للزم كثرة الاحتياج الى القرائن [illegible] دليل وضع التعييني
لا التعيني والظاهر من ادلة النافين ايضا نفي الوضع التعييني لا التعيني حيث تمسكوا بانه لو كان كذلك
للزم ان يفهم الشارع المشافهين ولو فهمهم لوصل الينا بالتواتر او بالآحاد ولشاركنا معهم في التكليف [illegible]
ولكن التحقيق [illegible] الاستاد دام ظله العالي من القول بالتفصيل حيث قال باثبات الوضع في بعض الالفاظ بالطريق

التعيني

التعيني وهو فيما ورد في الكتاب الكريم والسنة النبوية صلى الله عليه وآله [illegible] في بعضها بالطريق التعيني وهو فيما شاع
في السنة الائمة عليهم السلام ويكون كثرة الاستعمال عندهم بحيث يكون قابلا للنقل من غير تفصيل كالطلاق والايلاء
والظهار واللعان فانا نكون كثرة الاستعمال في لسانهم دون الكتاب والسنة فان الايلاء مثلا ورد في
موضع واحد من الكتاب وهو قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم الآية وكذلك البواقي [illegible] في بعضها
بالطريق المجازي وهو فيما ورد في كلام الائمة عليهم السلام ولكن لم يكن شايعا في السنتهم بحيث يكون قابلا للنقل وفي
بعضها المشترك مع القاضي من نفي الاستعمال في المعاني المخترعة راسا وهو فيما لم يكن متداولا في السنة
الائمة عليهم السلام لا بالطريق الشيوع ولا بغيره اصلا بل تكون متداولا في السنة المتشرعة والدليل على الاول
اعني كون الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة موضوعة للمعاني المخترعة بوضع التعييني وجوه بعضها تدل على
ثمرة الوضع التعييني من ارادة المعنى من اللفظ من غير قرينة سواء كان ذلك لاجل وضع اللفظ على المعنى المراد
بالوضع التعييني او التعيني وهي طريقة اهل العقول [illegible] بناء العرف بيانه انا اذا رجعنا
اليهم راينا ان طريقتهم على انه اذا وجد شخص اخترع شيئا واستعمل لفظا في ذلك المعنى المخترع ولو مجازا
ثم استعمل كثيرا يحملونه على المعنى المخترع عند سماعهم ذلك من غير احتياج الى القرينة كما لو اخترع طبيب شيئا
واستعمل اللفظ فيه ولو مجازا في كتابه كثيرا ثم بعد الاستعمال الكثيرة اذا اطلق ذلك اللفظ عند اهل العرف
يحملونه على المعنى المخترع ولو بالنسبة الى الاستعمال الاول الذي وقع في اول كتابه [illegible] لا يقبل الانكار
وبعضها تدل على خصوص الوضع التعييني مطلقا تعيينيا او تعينيا وهو الاستقراء في الالفاظ التي [illegible]
فانا اذا راجعنا الى كل اصطلاح وجدنا ان الالفاظ المستعملة فيها تدل على معانيها بالوضع وهذا [illegible]
وبعضها تدل على خصوص الوضع التعييني وهو استقراء الواضعين والمصطلحين في كل اصطلاح فانهم
يضعون للمعاني المصطلحة عندهم اسامي ثم يستعملونها كاهل الصنايع فانهم يجعلون اولا لمصالحهم اسامي
ويستعملونه فيما بينهم كالنجار والصباغ وغيرهما وهذه الادلة الثلاثة لو لم تدل على [illegible] المطلوب

فلا اقل من دلالتها عليه من حيث المجموع فان قلت ان تمامية الاستدلال ليتنى يتوقف على امور ثلثة الاول
حجية الدليل والثانية دلالته على المطلوب والثالثة عدم تعارضه بمعارض المساوي او الاقوى فح على هذا يمكن
للخصم ان يمنع الاستقراء الذي ادعيته لاثبات المطلوب اولا بان نقول ان المراد بالاستقراء ان كان الاستقراء
اليقيني فهو ممنوع وان كان المراد منه الاستقراء الظني فليس بحجة اذ اثبات الحقيقة الشرعية كان من الامور
العرفية والظن فيه ليس بحجة كما مر سابقا وان يعارض باصالة عدم النقل ان كان هو القاضي وباصالة
تاخر النقل التي ترجع الى استصحاب عدم النقل ان كان غيره ممن هو قائل بالاستعمال لكن بطريق المجاز لا بالنقل
او يعارض باستقراء قلة النقل بمعنى انا اذا استقرئنا في الالفاظ رايتنا ان النقل في الالفاظ في غاية الندرة
بحيث يكون معدوما قلنا اما الجواب عن الاول فانا لا نسلم عدم حجية الظن في الموضوعات العرفية مطلقا
بل اذا لم يستلزم الحكم الشرعي واما اذا كان يستلزم الحكم الشرعي فهو حجة فيه باعتبار استلزامه الحكم الشرعي كما بينا
سابقا في حجيته في الموضوعات العرفية التي يستلزم الظن فيها الظن بالحكم الشرعي كما اذا حصل الظن بان هذا
الشخص هو الزرارة ابن اعين مثلا فبعد حصول ذلك الظن حصل الظن بارادته المستندة اليه فبعد
حصول هذا الظن حصل الظن بمدلوله الذي كان هو الحكم الواقعي الذي يكون الظن فيه حجة بالاتفاق وما نحن فيه
ايضا كذلك لان الظن بثبوت الحقيقة الشرعية مستلزم للظن بان الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة والظن
بكون هذه الالفاظ حقيقة في هذه المعاني مستلزم للظن بالحكم الواقعي الذي كان مدلولا لهذه الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة
الذي يكون الظن فيه حجة اتفاقا والحاصل انه لا مجال لانكار حجية الظن في الموضوعات العرفية التي يستلزم الظن
بالحكم الشرعي واما الجواب عن الثاني وهو استصحاب عدم النقل فبان الاستصحاب هو من الادلة الفقاهية والاستقراء
من الادلة الاجتهادية وهو وارد عليه وبعبارة اخرى ان الاستصحاب تعليقي والاستقراء تنجيزي وبعبارة اوضح
ان مفاد الاستصحاب لا ادري ومفاد الاستقراء ادري فلا تعارض بينهما اذ مدرك استصحاب عدم النقل هو لا
تنقض اليقين الذي كان بعدم النقل الا بيقين آخر والموهن حجة اذ المراد باليقين اعم من اليقين
العلمي من اليقين الحقيقي الذي هو عبارة عن الاعتقاد الراجح والشرع والاستقراء من اليقينيات الشرعية

واما الجواب عن الثالث وهو تعارض استقراء غلبة النقل في الالفاظ فبان هذا الاستقراء لكون استقراء نوعي
وهو لا يعارض مع استقراء الشخصي الذي ادعيناه على المطلوب فانا اذا استقرئنا في افراد من الصنف ووجدنا
غالب افراد هذا الصنف على صفة وشككنا في احد افراد فرض هذا الصنف بل هو على هذه الصفة ام لا حملناه على
افراد الغالب من هذا الصنف وان كان غلبة الصنف معارضا لغلبة الحاصلة لافراد هذا الصنف كما
اذا تتبعنا في صنف من اصناف بني آدم ووجدنا غالب افراد هذا الصنف ابيض وشككنا في فرد من
افراد هذا الصنف بل هو ابيض او اسود حملناه على افراد الغالب من هذا الصنف المستقرء فيه وان كان
غلبة الصنف معارضا لهذه الغلبة الحاصلة لافراد هذه الصنف بان يكون غالب اصناف بني آدم اسود
وما نحن فيه ايضا كذلك لان الغالب في الالفاظ المستعملة في المعاني المخترعة هو النقل والفرد المشكوك فيه يلحق بهذا
الصنف من الالفاظ لا بنوع الالفاظ من غير هذا الصنف فان قلت انك حولت رد مذهب القاضي
على هذا المقام اي على اثبات الحقيقة الشرعية مع انه لا يظهر من الادلة الثلاثة التي تثبت بها الحقيقة الشرعية
رد مذهب القاضي بوجه قلنا لان مدار الادلة المذكورة كان على الاستعمال والقاضي منكر الاصل الاستعمال
قلنا اولا ان الثالث من الادلة الثلاثة التي اقمناها لاثبات المدعى كان مبناه على ان بناء الواضعين
انما يكون في استعمالهم الالفاظ في المعنى المخترع بعد الوضع يعني انهم يضعون اللفظ اولا للماهية المخترعة ثم يستعملون
تلك الالفاظ في هذه المعاني وبالجملة كان الدليل الثالث استقراء حال الواضعين ولم يكن الاستعمال
مبنى هذا الدليل واما الدليلان الاولان كان مبناهما على الاستعمال لكنهما بانضمام امر خارجي دليلان
على رد القاضي وهو ان القوم افترقوا في المطلق بالنسبة الى المقيد الى فرق ثلث الاول ان قولنا
اعتق رقبة مؤمنة ان الرقبة استعملت في معناها الحقيقي اعني العبد والمؤمنة قيد للمطلوب لا قيد للاستعمال
فان الرقبة استعملت في معناها الكلي والمؤمنة بيان لان المطلوب من الكلي هو هذا الفرد لا الفرد الآخر وهو الكافر
لا انها قيد للاستعمال بان يكون المؤمنة مستعمل فيه للرقبة فح يكون الرقبة اعتق رقبة مؤمنة حقيقة لا مجازا
كما صرح به سلطان العلماء والفرقة الثانية ذهبت الى ان المؤمنة قيد للاستعمال وكاشف

من ان المراد من الاسد ليس معناه الحقيقي اعني الحيوان المفترس بل المراد منه معناه المجازي اعني الرجل
الشجاع وعلى هذا يكون الرقبة مجازا في هذا المعنى والوجه الثالثة فصلت بين المقيد المتصل والمنفصل
كما هو الحق بان القيد ان كان متصلا بالمقيد فالمقيد يكون باقيا على حقيقته لان قولنا اعتق رقبة
مؤمنة يكون الدال والمدلول في هذا الكلام ثلثة الاول الرقبة تدل على معناها الحقيقي [illegible]
والثاني المؤمنة فانها ايضا تدل على معناها على نحو الحقيقة والثالث الهيئة التركيبية فانها ايضا تدل
على معناها الحقيقي ولم يكن في واحد منها مجاز واما اذا كان القيد منفصلا يكون المطلق مجازا في ارادة المقيد منه
مثل ان يقول المعصوم ع اعتق رقبة ثم يقول بعد مضي شهر مثلا لا تعتق رقبة الكافرة فيفهم من ذلك ان المراد
من المطلق ليس معناه الحقيقي بل المراد منه هو المقيد الخاص اعني الرقبة المؤمنة فيكون مجازا وفيما نحن فيه ايضا
ان لقائل ان يقول ان الصلوة اسم للدعاء المقيد والمفروض ان القيد في استعمالات الشارع منفصل غالبا
يعني ان الشارع اولا يقول صل ثم يبين القيود والشرائط فيكون الصلوة ح مجازا فلا بد على مقالته الاستعمال
ايضا فيتم الدليلان الاولان الذان اقمناهما لاثبات الحقيقة الشرعية في اثبات المدعى وللمثبتين ايضا
وجوه من الادلة لكنها مخدوشة وعلى فرض تماميتها تكون معاضدا لما ذكرناه من جملتها دليل عقلي وهو
ان الواضع حكيم ومقتضى حكمته ان يوضع ذلك اللفظ لتلك المعاني نظرا الى شدة الاحتياج الى استعمالها
فيها فلو لم يوضع لزم خلاف مقتضى الحكمة للزوم تجشم القراين ح نظرا الى ان في كل استعمال لا بد فيه من
نصب قرينة على فهم المراد والثاني باطل والمقدم مثله وضعف هذا الدليل واضح لان هذا الدليل دليل عقلي
ظني ولا يثبت به اللغة وبعبارة اخرى هذا دليل عقلي لمي لا يثبت به الوضع واما تمسكهم بالتبادر فهو
حسن لانه لمي اني يكشف عن تقدم الوضع على زمن التبادر واما ادلة النافين فهي ايضا من وجوه
اقواها ثلثة اثنين منها وهما اصالة عدم النقل واستقراء قلة نقل اللفظ من معناه الحقيقي الى المنقول اليه
فقد عرفت بطلانهما بما لا مزيد عليه والثالث منها ان هذه الالفاظ لو وضعها الشارع

لهذه المعاني

لهذه المعاني ليبين الوضع بالنسبة الينا فهو اما لو بين الوضع لنقل الينا ولو نقل الينا فاما بالطريق التواتر او
الاحاد والثاني باقسامه باطل اما بيان الملازمة في القياس الاول فلان احدهما انه لو لم يبين الوضع للمخاطبين
لكان الوضع خاليا عن الفائدة وثانيهما ان الفهم شرط التكليف فح لا بد للشارع من تفهيم المراد لو وضعها
لها حتى يتحقق شرط التكليف واما الملازمة في القياس الثاني فلانه لما وجب البيان للناس فهو ح يجب
البيان لنا فان الفهم شرط التكليف كما عرفت في الملازمة الاولى واما الملازمة في القياس الثالث فلانه لا شك
في ان النقل منحصر في التواتر والاحاد والتواتر غير ثابت والا لم يلزم الخلاف والاحاد لا يكون معتبرا
في المسائل الاصولية التي لا يعتبر الظن فيها والجواب عن هذا الاستدلال اما اولا فان كان المراد بقوله
ليبين الوضع بالنسبة اليهم اي فرض انه يجب على الواضع بيان الوضع بطريق التصريح بمعنى ان يصرح انه
وضعت هذه الالفاظ لهذه المعاني فنمنع الملازمة لجواز الاعلام بطريق الترديد بالقراين كما للاطفال
في تعليم اللغات واما ثانيا فنمنع لزوم التواتر في النقل ان اراد بالتواتر تواتر المصطلح اي وصوله بما يجد
وان اراد به مطلق الشايع والمستفيض والنقل فراى كثر ذكره في الكتب فهو في المقام موجود على انه لا يلزم
ان يكون كل ما يكون هو متواترا ان لا يكون مختلفا فيه والملازمة في البيان وثالثا انا نمنع عدم كفاية الظن
لو كان بطريق الاحاد ولانا نعلمون بقول اهل اللغة بقول واحد منهم ولا يفيد قول ذلك الا الظن والظن في اللغة
حجة بالاتفاق فاعلم انه قد علم مما ذكرنا احوال الثمرات الاربعة كلها ونعيد الكلام في المقام الرابع
لزيادة التوضيح فنقول بناء على مذهب مثبتي الحقيقة الشرعية اذا دلت القرينة على عدم ارادة المعنى
الشرعي فهل اللفظ محمول على معناه اللغوي لانه اقرب المجازات او لا يكون كذلك بل يكون من قبيل
المشتركات اللفظية في احتياجه الى القرينة المعينة للمراد بناء على مذهب النافي فيها اذا دلت قرينة على
عدم ارادة المعنى اللغوي فهل اللفظ محمول على معناه الشرعي لانه اقرب المجازات ام لا ومقتضى التحقيق
ان اللفظ محمول على المعنى الشرعي ان كان اللفظ مما لم يثبت فيه الحقيقة الشرعية وكان باقيا على المعنى
اللغوي ولو قامت القرينة على عدم ارادة المعنى اللغوي بناء على الوقف على ذلك وبعبارة اخرى انه

المعنى الشرعي اقرب اليه بالاقربية العرفية لشيوع اللفظ في اصطلاح الشارع على هذا المعنى وان لم يكن الشيوع
بالغا الى حد مجاز المشهور بل الشيوع في الجملة يكفي في تعيين اللفظ لهذا المعنى المخترع وبناء على ثبوت الحقيقة
الشرعية اذا قامت القرينة على عدم ارادة المعنى الشرعي من اللفظ كقوله صلى الله عليه وآله صلوا عليه فان الصلوة
يمكن ان يحمل على المعنى اللغوي لانه الاقرب اليه المعنى الشرعي بحسب العرف بل بعيد في غاية البعد ان يصير اللفظ في هذا الزمان
القليل اعني زمان الشارع بعيدا عن المعنى الحقيقي اللغوي بحيث يساوي مع سائر المجازات او يصير ابعد منها
فان قلت ان اللفظ كان له اولا معنى حقيقيا ثم صار في لسان الشارع حقيقة في معنى آخر فبعد ما ظهر من القرينة
عدم ارادة المعنى الجديد من هذا اللفظ فيحمل على المعنى اللغوي فان الشارع افضل المخترع من كونه من اهل اللغة
فلا مفر عن الاحتمال لتعدد المجازات ثم تعين المعنى اللغوي من باب الاقربية قلت ان النقل قد يحصل
في [illegible] مثل ان لفظ الدابة كانت موضوعة اولا للذات لما يدب في الارض ثم نقل
الى ذات القوائم الاربعة وصارت موضوعة لها لهذا اللفظ بالذات فح لو قامت قرينة على
عدم ارادة واحد منها اربعا الاقرب بلا شك وقد يحصل النقل في اللفظ في حال من الاحوال مثل ان النحوي مثلا
حال كونه نحويا نقل لفظ الفعل الى كلمة دالة على معنى في نفسها الخ واما مع قطع النظر عن تلك الحالة
وكان متكلما مع اهل العرف يحمل الفعل على المعنى اللغوي بان لو صدر هذا الفعل منه غلط مثلا حال
كونه نحويا اذا اقيم قرينة على عدم ارادة الفعل المصطلح عنده لا يحمل على المعنى اللغوي بل يحمل على احد المجازات
في هذا الاصطلاح وكذا الشارع حال كونه شارعا اذا قامت قرينة على عدم ارادته من لفظ الصلوة
المعنى الشرعي يحمل على احد المجازات والمعنى اللغوي يكون احد المجازات ح ويحمل لفظ الصلوة عليه لقرينة
للاقربية العرفية والحاصل انه لا مجال لانكار الاقربية اللغوية والشرعية في الصورتين بحسب العرف
وكذا اعتبارها ح خلافا للمحقق الخوانساري حيث انه لا يعتد بالاقربية العرفية وهو كما ترى من الوهن
كما لا يخفى على المتامل الفاهم [illegible]

اصل اختلف العلماء بعد اتفاقهم على تصرف الشارع في تلك الالفاظ وارادة المعاني الجديدة منها
اما بطريق الحقيقة او المجاز او التقييد في انها هل تكون اسامي للصحيحة منها او الاعم من الصحيح والفاسد وهذا النزاع يأتي
واقعا بين مثبتي الحقيقة الشرعية ومنكريها اما بين المثبتين فواضح لكونها اسامي لمعانيها الصحيحة فيصح هذا النزاع في كونها
اسامي للصحيح او الاعم منهم اما بين النافين فلكونها حقيقة فيها في الجملة ولو عند المتشرعة لان كونها حقيقة في المعاني الجديدة
عند المتشرعة فالنزاع فيه بين الفريقين فيصح هذا النزاع بينهم ايضا ولكن قبل الخوض في المسألة وبيان
المختار فيها وذكر الاقوال وادلتها لابد من بيان مقدمات المقدمة الاولى في بيان ان لسان المتشرعة هل
يكون مرآة للسان الشارع وبعبارة اخرى ان ما هو المتبادر منها في لسان المتشرعة هل يكون مطابقا لما هو المتبادر منها
في لسان الشارع ام لا فنقول الحق والتحقيق ان لسان المتشرعة يكون مرآة للسان الشارع بمعنى ان كل ما يكون
المتبادر منها في لسان المتشرعة كان مرادا منها في لسان الشارع وتستعمل الالفاظ فيه سواء كان بطريق الحقيقة او
المجاز بان يكون ذلك معناها المجازي او الحقيقي في لسان الشارع بمعنى ان كل ما يكون معناه في لسان المتشرعة
من الصحيح والاعم منه بحسب العادة كان هو معناه بعينه في لسان الشارع فان الحقيقة الشرعية لو كانت ثابتة
كان ذلك معناه الحقيقي والا يكون هو المستعمل فيه لكن كلا على مذهب القاضي لانه انكر الاستعمال في
المعاني الجديدة رأسا بمعنى انه يقول ان تلك الالفاظ لا تستعمل في تلك المعاني لا على سبيل الحقيقة ولا على طريق
المجاز والثاني ان ثمرة هذا النزاع اعني كون الالفاظ اسامي للصحيحة او للاعم كانت هو جريان الاصل وعدمه في اجزاء
الماهيات عند الشك كما سيأتي انشاء الله وهو جريان الاصل بالنسبة الى الاجزاء الركنية وغير الركنية ووجودية من
الموانع كلها فيه ذلك لا يكون لهذا النزاع ثمرة له بخلاف الصحيحي والاعمي فان ثمرة هذا النزاع لهما واضحة لان
الصحيحيين لا يجرون الاصل بالنسبة الى الاجزاء والشرائط على التفصيل الآتي لعدم الشك في صدق الاسم
والاعميين يجرون الاصل بالنسبة الى الاجزاء الركنية وغير الركنية والشرائط على التفصيل الذي سنذكره انشاء الله تعالى
فظهر مما ذكرنا ان هذا النزاع لا يكون له ثمرة على مذهب القاضي فيكون هو خارجا عن هذا العنوان كما لا يخفى على المتأمل

اما الدليل على كون ما هو معناها في لسان المتشرعة هو معناها في لسان الشارع ايضا بعينه بناء على ثبوت الحقيقة
الشرعية فهو امور ثلثة الاول اصالة تشابه الازمان بمعنى ان الاصل هو ان تكون زماننا هذا مشابها
بزمان الشارع ص فيكون مقتضى ذلك الاصل هو ان يكون كل ما هو معناها في زماننا كان ذلك بعينه معناها
في زمان الشارع ايضا الثاني الاجماع المركب المتحقق في كل من المثبتين للحقيقة الشرعية والنافين عنها متفقان على ان
ما يكون معناها في لسان المتشرعة كان بعينه هو معناها في لسان الشارع الا ان المثبتين قالوا بان ما هو
المتبادر منها في لسان المتشرعة ويكون هو معناها في لسانهم ذلك هو معناها الحقيقي في لسان الشارع و
النافين يقولون ان ذلك يكون هو معناها المجازي في لسانه الثالث اصالة عدم تعدد النقل
النقل بيان ذلك انه ان ما يكون هو معناه في لسان المتشرعة لو لم يكن هو معناه بعينه في لسان الشارع وكان
غيره لزم ان يكون النقل متعددا احدهما نقلها عن معناها اللغوي الى المعنى الشرعي وثانيهما هو نقلها عن
المعنى الشرعي الى المعنى الذي كان معناها عند المتشرعة والاصل يقتضي عدم تعدده فيقتضي ذلك هو مطابقة
لسان المتشرعة مع لسان الشارع بمعنى ان كل ما يكون هو معناه في لسانهم يكون هو معناه بعينه في لسان الشارع
اما الدليل على كون ما هو معناه في لسان المتشرعة من الصحيح والاعم منه ومن الفاسد هو المستعمل فيه في
لسان الشارع بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية فهو امران وهما غير الثالث من الادلة اعني اصالة
تشابه الازمان والاجماع المركب في تقريرهما هو ما ذكرنا فلا نعيده فان قلت كيف تقول بمطابقة لسان
المتشرعة مع لسان الشارع في هذه الصورة والحال انه قد استعملت في الفاسد في لسانه قطعا مثلا
لفظ الصلوة استعملت في الصلوة الفاسدة قطعا كقوله صم دعي الصلوة ايام اقرائك وامثال
ذلك مع عدم كون معناها في لسان المتشرعة هو الفاسد بالضرورة فكيف تقول بالمطابقة بين لسانهم
ولسانه قلت نسلم ذلك ايضا لكن نقول بان ما يكون معناها في لسان المتشرعة كان ذلك اقرب
المجازات واشبهها في لسان الشارع بمعنى ان المتبادر منها ان كان هو الصحيح كان ذلك اقرب
المجازات واشبهها وان كان هو الاعم منه ومن الفاسد كان ذلك هو اقربها وذلك لانه لو لم
يكن كذلك لزم صيرورة المرجوح راجحا والراجح مرجوحا لو كانت المجازات متعددة في لسان

الشارع بان يكون بعضها راجحا وبعضها مرجوحا وذلك هو خلاف الغالب لان الغالب في المنقولات بل
هو ان يصير المجاز الراجح منقولا كما لا يخفى ولزم الترجيح بلا مرجح لو كانت المجازات متساوية في لسان
الشارع وتنقيح ذلك ان المجازات التي كانت متعددة في لسان الشارع اما ان تكون متساوية
او يكون احدها راجحا والآخر مرجوحا فان كان المنقول هو المجاز الراجح ثبت المدعى وان كان هو
المرجوح لزم ما ذكرنا من صيرورة المرجوح راجحا وبالعكس وهو خلاف الغالب كما عرفت وان كان احد
المتساويات لزم ما ذكرنا من لزوم الترجيح بلا مرجح فلا بد ان يكون معناها في لسان المتشرعة هو المجاز
الراجح في لسان الشارع فان قلت كيف يكون لسان المتشرعة مع لسان الشارع مطابقا على مذهب
الاعمي بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية مع انهم يجرون الاصل في الاجزاء الغير الركنية كالسورة
مثلا فان لازم ذلك هو عدم المطابقة فان الصلوة بناء على هذا كانت معناها هو المهية بدون
السورة في لسانهم والمستعمل فيه في لسان الشارع هو المهية معها فلا يكون لسان المتشرعة مطابقا
مع لسان الشارع قلت نعم لكن السورة تكون جزءا للمطلوب في لسان الشارع لا جزءا للمستعمل فيه
فان المستعمل فيه يكون هو المهية بدون السورة في لسانه ايضا فيكون لسان المتشرعة مع لسان الشارع
مطابقا ايضا ولا يخفى انه ظهر مما ذكرنا ان النسبة بين المسئلتين اي مسئلة الصحيح والاعم ومسئلة الحقيقة
الشرعية كانت اعم من وجه وان ذلك النزاع يجري بين النافين للحقيقة الشرعية والمثبتين كلاهما لكن يرد
على ذلك امران احدهما انه كيف يجري هذا النزاع بين النافين مع كون الاستعمال في لسان الشارع في الفاسد
كما بيناه وجوابه هو ما ذكرناه وثانيهما انه كيف يكون النزاع بين المثبتين والنافين في كون تلك الالفاظ اسامي للاعم
او الصحيح مع ان ذلك لا يكون صحيحا على مذهب النافين لعدم الحقيقة الشرعية وجوابه ايضا ظهر مما ذكرنا
المقدمة الثانية في بيان امور الاول ان بين مصداق اللفظ ومدلوله وبين ما يكون
مطلوبا ومرادا للشارع من هذا اللفظ كلفظ الصلوة مثلا فرق عند الصحيحي لان المفروض ان

اللفظ عنده موضوع للهيئة الصحيحة ومطلوب الشارع ايضا يكون هو ذلك واما بين مصداق اللفظ ومطلوب
الشارع عموم وخصوص مطلق عند الاعمي لان موضوع له اللفظ عنده هو ما يصدق عليه اللفظ عرفا فربما
يصدق الصلوة على الصلوة التي لا تكون مع النية عند الاعمي مع انه لا يكون مطلوبا للشارع الثالثة
ان هذا النزاع لا يكون مختصا بالالفاظ العبادات بل يكون اعم منها ومن المعاملات وجوه الاول تصريح بعض
الاصحاب بان النزاع جار في العبادات والمعاملات كلها وتخصيص البعض يكون محل النزاع بالالفاظ العبادات
لا الغير لانه اما ان يكون من مخترعاته ولم يكن قابلا للفساد ولا يكون له فرد فاسد فلا يكون داخلا في محل
النزاع كالكراهة فانها في الفقه بمعنى المرجوحية مطلق وكذلك عرفا عاما واما في عرف المتشرعة فالمراد
بها المرجوحية الخاصة اعني ما لم يبلغ حد الحرمة وهي ليست بداخلة في محل النزاع لعدم وجود فرد فاسد له
الرابع ان الصحيح على قسمين صحيح خاص وهو ما يكون مشتملا لجميع ما يعتبر فيه من الاجزاء والشرائط اليقينية
والمشكوكة وصحيح عام وهو ما يشتمل على الاجزاء سواء كانت ركنية او غيرها دون الشرائط كالعلم
او الكون مثلا وهو ما يشتمل على الاجزاء التي تحتاج لتقومها واما الشرائط فخارجة عنه بحيث لو يسر الكون لا يدل
على الفساد مع انه شرط لوجود الكون في لو شك في جزئية شيء بعد القطع بانه مدخل في هذه العبادة مثلا
لا بد لمن قال بالمعنيين اي الصحيح بمعنى الاعم او الاخص الاتيان به واما لو شك في شرطيته شرط
وجزئيته معا بمعنى انه لا يعلم انه شرط او جزء فان كان لنا اصل وقاعدة تتميز بها الاجزاء عن الشرائط
فيعمل بمقتضى القاعدة بان ثبت من القاعدة بان المشكوك جزء فيعمل به الاول والثاني معا
وان ثبت بالقاعدة انه شرط فالصحيحي الاعمي يدفعه بالاصل والصحيحي الخاص لا بد له من الاتيان به
وان لم يكن لنا قاعدة تتميز بها المشكوك فلا بد للصحيحي الاتيان به لحصول الامتثال في المامور على طريقة
لاحتمال الجزئية فيه والنتيجة تابعة لاخس المقدمتين وكذا الاعمي ايضا يكون مثل الصحيحي اعم باعتبار
الاجزاء والشرائط واعم باعتبار الاجزاء دون الشرائط فالاول يسمى بالاعمي الاعمي والثاني
بالاعمي الخصي والاسم بمعنى الثاني على قسمين اعمي ركني يقول بان الصلوة اسم لما يكون

مشتملا على الاركان

هذا القول من الاعمي بالعبادات ادخل باب
الشارع الثالث
ان هذا النزاع تحقق بكون
مخترعات الشارع ما كان قابلا
للفساد واما يكون ح

مشتملا على الاركان فقط ويدفع الشك ان شك في الاصل وقسم آخر اعمي باعتبار صدق العرف يعني كل
ما يصدق عليه الصلوة عرفا فلفظ الصلوة موضوعة له وان لم يكن معنى العرفي مشتملا على الركن ومن
قال بالاعم الركني اما ان يكون مراده اركان الفعل الحقيقي كالركوع والنية وامثالها او يكون
مراده اعم من الفعلي او ما يقوم مقامه كالركوع والسجود الايمائي بالرأس والعين والقلب في صلوة المريض
الجريح والغريق وتظهر الثمرة فيما اذا قلنا بالاول لا يجري الشرائط الثابتة للصلوة في صلوة
المريض والجريح والغريق لانها ليست في صلوة ولا يشملها الادلة الدالة على ان الصلوة مشروطة بكذا
وان قلنا بالثاني تجري الشرائط الثابتة للصلوة لهذا المصلي لصدق اسم المصلي عليها فاذا
عرفت ذلك فهل المراد من الصحيح في محل النزاع هو الصحيح بمعنى الاعم او الاخص وكذا هل يكون
المراد من الاعم في محل النزاع هو الاعم الاعم او الاعم الاخص والحق ان المراد من الصحيح في محل
النزاع هو الصحيح بمعنى الاخص والدليل على ذلك استدلال الصحيحيين لاثبات مطلوبهم بقولهم لا صلوة
الا بطهور ولا شك ان الطهارة شرط للصلوة لا جزء واما الاعمي فيستدلون بصدق الاسم عرفا ولا
شك ان في العرف يصدق على الصلوة المعراة عن بعض الاجزاء والشرائط بانها صلوة كما لا يخفى

المقدمة الثالثة

في بيان ان المراد من الصحيح في محل النزاع هل هو الصحيح عند المتكلمين
او الصحيح عند الفقهاء فنقول ان المراد بالصحة لغة وعرفا ما يكون الشيء تاما بحسب الاجزاء وعلى وفق
ما جعل له على حيث يترتب عليه الغرض المقصود وقد تطلق ويراد ما اصطلح عليه المتكلمون وهو
ما يعبر عنه بموافقة الامر والاطاعة سواء كان بحسب الظاهر او الواقع وقد تطلق ويراد به ما اصطلح
عليه الفقهاء وهو ما يكون مسقطا للقضاء وبالجملة المراد من موافقة الامر عند المتكلمين هي
موافقة الامر الظاهري وعند الفقهاء موافقة الامر الواقعي وتظهر الثمرة بين القولين فيما اذا

اتى المكلف الصلوة المامور بها بانفا مع الطهارة المستصحبة ثم انكشف انه لم يكن طاهرا في الواقع يجب عليه
الاعادة بناء على قول الفقهاء بموافقة الامر والواقع والامتثال الواقعية نعم حكم الفريقان باعادة الصلوة في
الوقت اداء والاتيان بها قضاء في خارج الوقت للدليل الخارج والنسبة بين الصحيح عند المتكلمين والصحيح
عند الفقهاء عموم مطلق لان كل صحيح عند الفقهاء صحيح عند المتكلمين ولا عكس وكذا الحال في الفاسد
عند الفريقين بالمقايسة على الصحيح والنسبة بين الفاسدين على المذهبين ايضا عموم وخصوص مطلق لكن بعكس الصحيحين
اعلم ان المراد من الصحيح في هذا النزاع هل هو ما يكون مصطلحا عند الفقهاء لوجوه منها الاول
التبادر لانه لا شك ان المتبادر من الصحة من دون قرينة هو الصحيح بالفعل الامر الواقعي وهو ما يكون مسقطا
للقضاء وغيره غير متبادر وهو من علائم الحقيقة الثاني ان الغلبة والقاعدة تقتضي حمل كلام كل اهل
اصطلاح على اصطلاحهم ولا شك ان عنوان هذا المبحث وهذا النزاع انما يكون في كلام الاصوليين والفقهاء
فلا بد ان يحمل على اصطلاحهم ولا مدخل للمتكلمين في ذلك الثالث انه يظهر من استدلالاتهم ان المراد به
هو الصحيح عند الفقهاء حيث يستدلون بقولهم لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل فان المراد من النحو الاول من هذه الاخبار انه لا صلوة صحيحة في الواقع
ونفس الامر لا ما هو بنظر المصلي الرابع ان المراد بالصحة لو كان ما اصطلح المتكلمون لزم ان يكون الالفاظ
موضوعا للمعاني الذهنية لان المتكلم يقول ان الصلوة اسم لما يعتقده المكلف انه صلوة ولو اعتقد ان السورة
ليست واجبة ولا يجوز من جانب الشارع فيها لكانت الصلوة اسم لما [illegible] لهذا المعتقد
هذا خلاف التحقيق فان العلماء فريقين فرقة على ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية هذا هو المشهور
بينهم كما هو التحقيق والاخرى على انها موضوعة للمعاني المعلومة والى ان المشهور لم يفصل بان هذه
الالفاظ انما هي موضوعة للمعاني الذهنية والالفاظ الاخر موضوعة للمعاني النفس الامرية الخامس
انه لو كان المراد من الصحة ما اصطلح عليه المتكلمون لزم التصويب بيانه ان احدا لو صلى بلا سورة
باعتقاد ان الصلوة الواجبة عليه هي ما يكون بلا سورة وصلى شخص آخر صلوة مع السورة باعتقاد ان
الصلوة الواجبة عليه تكون هي هذه فلو كانت الصلوة اسما لما يعتقده المصلي كما يقول به المتكلم لزم
ان يكون كل من هذين الشخصين آتيا بالصلوة الواقعية النفس الامرية وهذا التصويب وبطلانه بديهي فتأمل

المقدمة الرابعة

المقدمة الرابعة في بيان ان الشك قد يتعلق بنفس التكليف كما اذا شك في وجوب غسل الجمعة وعدمه
وقد يتعلق بنفس المكلف به كما في الثوب الواجد فيه المني وهو مشترك بين الشخصين فان التكليف ثابت
وهو وجوب الغسل ولكن المكلف مشتبه ومشكوك وقد يتعلق الشك بالمكلف به وهو على قسمين احدها
ما يتعلق الشك باتيان المكلف به وعدم الاتيان به مثل انه مضى من الظهر مثلا مقدار من الزمان الذي يمكن له
اتيان الصلوة لو اقدم بها ولكنه شك في انه امتثل بالصلوة ام لا ولا شك انه يجب عليه الاتيان بالصلوة يقينا
ولا يجوز له اجراء الاصل وثانيها ما يتعلق الشك بالاجزاء والشرائط المكلف به ولا شك ان هذه الاقسام
المذكورة كلها خارجة عن محل البحث والنزاع الا الاخير اعني ما تعلق الشك بالمكلف به بالنسبة الى الاجزاء والشرائط
فمن القوم من يعرف المقام باصالة البراءة عن الزائد ومنهم من يقول بالاحتياط فيلزمها المكلف به احتياطا
للاجمال ونسمي الطائفة الثانية بالاشتغالي واما الطائفة الاولى فلا تحتاجون الى عنوان هذا المبحث وهذا
النزاع اعني الصحيح والاعم لانه ان قال بالاعم فهو زائد في هذا المبحث لانه بنى على مذهبه في اجراء الاصل
وان قال بالصحيح فلا يتفاوت حاله لان يصير اللفظ مجملا ويجري الاصل كما اذا ثبت وجوب الصلوة بالاجماع
وشك في بعض الاجزاء والشرائط يدفع المشكوك بالاصل واما الطائفة الثانية لما ذهبوا الى الاحتياط
والاشتغال اضطر عليها الامر فعنونوا هذا المبحث ونازعوا فيه من جهة تسهيل الامر عليهم بانه قيل بالاعم
وجد في الكلام اطلاق ويعملون به من دون الاحتياط والا فالاحتياط فيما لا يكون فيه اطلاق
كما اذا ثبت حكم بالاجماع مثلا فلا بد لهم هناك بالاحتياط واعلم ان الطائفة الاولى وان كانت
بالذات لا يحتاجون الى عنوان هذا المبحث ولكن لو نازعوا فيه لكان له فائدة ايضا لانه يكون
دليله في نفي المشكوك هو الاصل ولو ورد خبر في وجوب شيء من المشكوكات لا يقاوم الاصل
معه لانه دليل اجتهادي والاصل دليل فقاهتي واما لو عنونوا هذا المبحث وقالوا بالاعم فيحصل
له اطلاق من الدليل الاجتهادي فيقاوم مع المعارض الاجتهادي الآخر وحاصل الكلام ان من قال
باصالة البراءة في تلك المسئلة لا ينحصر امره انه لا بد ان يكون في هذه المسئلة اعميا بل ربما يكون الشخص

في تلك المسئلة قائلا بصحة الرادة وفي هذه المسئلة تكون صحيحا وكذا كون ثمرة تلك المسئلة محتاطا وفي هذه المسئلة احتياطا

المقدمة الخامسة في بيان ذكر ثمرة النزاع بين الصحيحي والاعمي

وللمسئلة ثمرات كثيرة منها ما ذكره بعض الاصحاب كالمحقق القمي رحمه الله وتظهر الثمرة فيما لو نذر احد ان يعطي شيئا لمن رآه يصلي فرآه من يصلي واخل بشرط من شرائطها فعلى مذهب الاعمي يبرء نذره ويبرء نذره باعطائه الدرهم على مثل هذا المصلي اذ المناط صدق اسم الصلوة والمفروض انه يصدق على هذا الصلوة انه صلوة وعلى مذهب الصحيحي لا يبرء ذمته باعطاء الدرهم بهذا الا بالشرط او الا احتمال انه اخل بشرط من شروط الصلوة وبناء عليه ان قلت لم لا يحمل فعله على الصحة مع عمومات قوله عليه السلام احمل فعل اخيك على الصحة وضع فعل اخيك على احسنه احمل فعل اخيك على احسنه وامثال ذلك من الامثال وذلك الاعمال لم نعلم كونه موردا لها فيقتضي ذلك هو حمل فعله على الصحة وجواز الاعطاء وبراءة النذر بذلك قلت ان اطلاق الادلة الدالة على حمل فعل المسلم على الصحة كان منصرفا الى حمل نفس المسلم فعله على الصحة وترتب الثمرات عليها من عدم لزوم القضاء والاعادة وغيرها اما حمل غيره فعله على الصحة وترتب الثمرات عليها كالحكم بان يحمل الكل صلوته على الصحة وترتب عليها الثمرة من اعطاء الدرهم المنذور به فلا دليل عليه والاطلاق الادلة ايضا لا ينصرف اليه والعمومات ليست مساقة الى مثل ما نحن فيه كما لا يخفى ولكن انت خبير بان تلك الثمرة ليست بشيء وبعيدة غاية البعد ان تكون ثمرة هذا النزاع هذا الشيء القليل الجدوى مع ان تلك المسئلة من مهمات مسائل الاصولية فلابد ان تكون شيئا كثير الفائدة مضافا الى ان الصور المتصورة في هذا الفرض خمسة وعلى كل تلك الصور لا تحصل الثمرة اصلا الاولى منها ان تكون الصلوة صحيحة عند الناذر والفاعل صحيح لو اعطى الدرهم تحصل به الابراء على المذهبين من الصحيحي والاعمي وعدم ظهور الثمرة واضح الثانية انها باطلة لفساد الصلوة فح لا يبرء ذمة الناذر لو اعطى الدرهم به على المذهبين الثالثة ان الناذر يعلم فساد الصلوة من جهة لا تكون تلك الجهة عند الفاعل سببا لبطلان الصلوة مثل ان الصلوة عند الناذر في لباس السنجاب والخز وشبهه حمل الحرير باطل بخلافه عند الفاعل فان المصلي يعتقد صحة صلوته لعدم لعدم كون هذه الاشياء عنده سببا لبطلان الصلوة فح لا يصح عليه الاعطاء ولا يبرء نذره اما عند

الصحيحي فالامر واضح واما الاعمي فان كان مذهبه ان الصلوة اسم للاعم الا انه ايضا قائل بان اطلاق النذر منصرف الى الصلوة الصحيحة فح ايضا لا تحصل الثمرة لان المراد من الصحيحة هو الصحيحة عند الناذر واذ تكون الامر كذلك بان لا يعلم المراد من الصحة بل هي الصحة عند الناذر والمصلي فعلى التقديرين لا يبرء النذر من الناذر باعطاء المنذور عليه عند الفريقين الرابعة ان الصلوة عند الناذر صحيحة ولكن عند المصلي فاسدة فعدم جواز اعطاء المنذور عليه هذه الصورة كون بطريق اولى الخامسة ان الصلوة صحة الصلوة وفسادها مشتبه لا يجوز الاعطاء ايضا لان مراد الناذر كان اعطاء النذر على من كان صلوته صحيحة بحسب الشرع وصلوة هذا الشخص مثلا مشتبه احتمال بالفرض الا ان يقال ان هذا المصلي مسلم وفعله يحمل على الصحة شرعا فيكون صحيحة شرعا فان قلت اطلاق ادلة حمل فعل المسلم على الصحة ينصرف الى حمل نفس المسلم فعله على الصحة لا حمل غيره فعله على الصحة فكيف تقول بجواز الاعطاء وابراء ذمة الناذر باعطاء الدرهم على مثل ذلك الشخص بسبب حمل فعله على الصحة قلنا نعم ولكن نحن نتمسك بادلة القدوة بانه يجوز الاقتداء بالامام بمجرد العلم بعدالته بمحض حمل فعله على الصحة مع احتمال كون صلوته فاسدة وبان حمل فعل المسلم على الصحة لابد ان يترتب عليها الاثار ومن جملتها اعطائه به بسبب كون صلوته محمولة على الصحة فتحقق بين ذلك ما في هذا الايراد والجواب

اصل في علائم الحقيقة والمجاز اعلم ان معظم ادلة غالب الاحكام لما كان هو الكتاب والسنة فلا بد للمجتهد من معرفة الحقيقة
والمجاز في الالفاظ العربية لكي يمكن له استنباط الاحكام من هذين المدركين وطريق معرفتهما اما على سبيل القطع او على
سبيل الظن اما الاول فعلى وجوه منها ما يدل على الحقيقة والمجازية دلالة قطعية كالنص الصريح الواضح بهما او حصل التواتر في التواتر من
الوضع كالتواتر ان [illegible] ان اللفظ الفلاني موضوع لكذا او حصل العلم بالترديد بالقرائن كما في تعليم الاطفال اللغات
ومنها ما يدل عليها دلالة ظنية وهذا الوجه على مراتب ثلثة المرتبة الاولى ما يدل على المطلوب بنقل اهل اللغة كالاصمعي والجوهري
والفيروزآبادي والمرتبة الثانية ما يدل عليه بالخبر الواحد عن الائمة المعصومين عليهم السلام كما نقل عنهم في مسئلة المسح ببعض الرأس
موضع الباء للتبعيض حيث قال لمكان الباء المرتبة الثالثة ما يدل عليه بالكتب من الفقهاء ولو لم يكن من اهل اللسان كالشهيد
والعلامة وغيرهما اذا قالا لا باس بلفظ الفلاني معناه كذا وحكاية قول المجتهد قول اللغوي [illegible] ما تقدم الاولى
حجية في الحقيقة الا التي [illegible] كل كان [illegible] ما نقل عند البعض وشهد على القول [illegible] الحقيقة
الشرعية [illegible] حقيقة الامر للوجوب في معانيه [illegible] لمكان الوضع [illegible] باعلام الشيخ [illegible]
البناء [illegible] والنقل المتواتر غير موجود والاحاد غير مجد فتعين لهم [illegible] في الاحاد [illegible]
على عدم حجية الظن في اللغات والاقتصار على تحصيل العلم الثاني في حجية الخبر الواحد عن الائمة في اثبات اللغات كالرواية المتقدمة
الدالة على وضع الباء للتبعيض [illegible] حتى نقل عن [illegible] في [illegible] العلماء [illegible] والعمل
والعمل [illegible] الروايات [illegible] من جهة الحكم لا من جهة الموضوع المستنبط [illegible] في هذا المقام [illegible] العلماء [illegible]
من اهل اللسان كالشيخ الطوسي والسيد [illegible] الثالث في بيان [illegible]
اللغوي [illegible] الاسلام [illegible] الرابع في بيان ان حجية [illegible] الظن او
لا [illegible] ولو لم يحصل منه الظن [illegible] الخامس في بيان حكم [illegible] التعارض
بين قول اللغويين [illegible] المقام الدال على اثبات حجية الظن في اللغات في [illegible] ان الحق في المقام [illegible] والدليل على [illegible]
ان الاجماعات المنقولة [illegible] والسيرة المستمرة [illegible] عن اهل [illegible]
[illegible] الذي هو بيان [illegible] لا [illegible] عليهم السلام [illegible] العقول بالرجوع [illegible] اهل الخبرة
اهل الخبرة في معرفة اللغات [illegible] العقلي الذي [illegible] الاول [illegible] الظن في الاحكام الشرعية
[illegible] الظن في اللغات [illegible] حجية الظن في اللغات [illegible] استنباط الاحكام الشرعية
بلا واسطة او [illegible] الكتاب والسنة [illegible] الظن [illegible] الوضع بقول اللغوي يحصل الظن بارادة الشارع او المعصوم
هذا [illegible] الموضوع [illegible] بالحكم الشرعي [illegible] الظن
بالحكم الشرعي [illegible] الظن [illegible] وحجية الظن الحاصل من قول اللغوي [illegible] لم يمكن ذلك [illegible]
[illegible] الظن [illegible] بالحكم الشرعي [illegible] بان حجية الظن الحاصل من قول اللغوي [illegible] الظن الحاصل بالحكم
الشرعي [illegible] الثاني [illegible] العقل الذي [illegible] بلا [illegible] روايتين [illegible]
التعارض كما لو كانت احداهما في [illegible] والاخرى [illegible] احدهما قطعية الصدور لكونها متواترة لفظا
وظنية الوضع باعتبار قول اللغوي مثلا والاخرى قطعية الوضع وظنية الصدور [illegible]
[illegible] العمل بهما جميعا [illegible] المطلوب [illegible] قول اللغوي في كل مقام ولو لم يكن [illegible] الصدور

اصل في علائم الحقيقة والمجاز اعلم ان معرفة ادلة غالب الاحكام لما كان هو الكتاب والسنة ولا يمكن [illegible] معرفة الحقيقة
والمجازات في الالفاظ العربية لكي يمكن لنا استنباط الاحكام من هذين الدليلين وطريق معرفتها اما على سبيل القطع او على
سبيل الاتفاق فها الاول على وجوه منها ما يدل على الحقيقة والمجازية دلالة قطعية كالتصريح الواضع بها او حصل التواتر
الوضع كما لو تواتر ان [illegible] ان اللفظ الفلاني موضوع لكذا او حصل العلم بالتوصيف بالقرائن كما في تعليم الاطفال اللغة
ومنها ما يدل عليها دلالة ظنية وهذا الوجه على مراتب المرتبة الاولى ما يدل على المطلوب بقول اهل اللغة كالاصمعي والجوهري
والفيروزآبادي [illegible] والمجتهد [illegible] بالخبر الواحد عن الائمة المعصومين عليهم السلام كما [illegible] في مسئلة المسح ببعض الرأس
[illegible] الباء للتبعيض [illegible] المرتبة الثالثة ما يدل عليه [illegible] ولو لم يكن من اهل اللسان [illegible]
[illegible] ان اللفظ الفلاني معناه كذا [illegible] قول اللغوي [illegible]
[illegible] كما في المفاتيح ما نقل عن [illegible]
[illegible] حقيقة الامر [illegible] الوضع [illegible] باعلام الوضع [illegible]
الينا [illegible] والنقل المتواتر [illegible] والاحاد [illegible] بعدم [illegible] في الاحاد [illegible]
على عدم حجية الظن في اللغات [illegible] الثاني في حجية الخبر الواحد عن الائمة في اثبات اللغات كالرواية [illegible]
الدالة على [illegible] الباء للتبعيض [illegible] حتى نقل عن [illegible] في المفاتيح [illegible] احد من العلماء [illegible]
والعمل [illegible] الروايات [illegible] الحكم لا من جهة الموضوع المستنبط [illegible] في هذا المقام [illegible] نقل العلماء ولو لم يكونوا
من اهل اللسان كالشيخ الطوسي والسيد المرتضى [illegible] اهل الكلام الثالث في بيان [illegible]
اللغوي [illegible] الاسلام والايمان [illegible] الرابع في بيان [illegible]
[illegible] الخامس في بيان حكم صورة التعارض [illegible]
بين قول اللغويين [illegible] في المقام [illegible] اثبات حجية الظن في اللغات في الجملة ان الحق في المقام حجيته والدليل على ذلك
[illegible] الاجماعات المنقولة عن [illegible] واحد والسيرة المستمرة [illegible] عن اهل [illegible]
[illegible] الرجوع [illegible] عليهم السلام [illegible] العقول بالرجوع الى [illegible] اهل الخبرة [illegible]
اهل [illegible] معرفة اللغات [illegible] العقلي الذي يمكن تقريره بوجهين الاول ان [illegible] على المطلق في الاحكام الشرعية
[illegible] حجية [illegible] في اللغات [illegible] في مقام استنباط الاحكام الشرعية
بلا واسطة [illegible] الكتاب والسنة [illegible] اصل الظن [illegible] بالوضع بقول اللغوي يحصل الظن بارادة الشارع او المعصوم
[illegible] الموضوع [illegible] في [illegible] الظن [illegible] الارادة حصل الظن بالحكم الشرعي [illegible]
بالحكم الشرعي [illegible] الظن [illegible] حجية هذا الظن [illegible] الظن الحاصل من قول اللغوي [illegible] لم يكن ذلك الظن حجة
[illegible] بالحكم الشرعي [illegible] بان حجية الظن الحاصل من قول اللغوي [illegible] الظن الحاصل بالحكم
الشرعي [illegible] الثاني البرهان العقلي الذي [illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible]
التعارض كما لو كانت احدها [illegible] والاخرى [illegible] احدها قطعية الصدور [illegible]
وظنية الوضع باعتبار قول اللغوي مثلا [illegible] قطعية الوضع وظنية الصدور [illegible]
بالعمل بهما جميعا هو المطلوب [illegible] قول اللغوي في كل [illegible] ولو لم يكن هناك قطع بالصدور

او بطريقها هو ما في الدليل الرابع الدال على حجية الظن في الاحكام الشرعية او بالتخيير بينها وهو خلاف الاجماع كما نقل الاتفاق [illegible]

[illegible] الدليل ما تام الاجماع على [illegible] ان كان دليلا [illegible]

[illegible] القطعي [illegible] والمظنون [illegible] الترجيح [illegible]

وهذا [illegible] حجية الظن المطلق [illegible]

حجية الظن المطلق [illegible]

[illegible]

[illegible]

قول اللغويين فالتعارض اما بين شخصين من الصنف الواحد كتعارض قولي صاحب الصحاح وصاحب القاموس او بين الصنفين والثاني
احدهما على ان [illegible] مثلا للتبعيض والاخرى على انها مثلا للالصاق او بين قولي الفقيهين او بين الصنفين كتعارض قول
اللغوي مع الخبر الصحيح او مع قول الفقيه او تعارض خبر الصحيح مع قول الفقيه والكلام الان في تعارض بين الشخصين من
الصنف الواحد فنقول انا [illegible] اقوال اللغويين انهم لا يذكرون اللفظ الفلاني موضوع لمعنى الفلاني او وضع لكذا
بل الغالب فيها انا نرى احد الوجوه الثلاثة الاول انهم يذكرون المعنى المستعمل فيه بطريق الحمل مثل ما يقولون ان الصعيد [illegible]
مثلا وهكذا وهذا الظاهر فيه بيان الموضوع له لكن في غير الاحاديث والايات واما فيهما فلا كلا [illegible] من صاحب مجمع
البحرين بل انما ذلك فيه هذا المقام بيان المراد وذلك غير الموضوع له الثاني ما يذكرونه بلفظ الاستعمال نحو قد يجيء وهل
ظاهر في الاستعمال المجازي الثالث ما يذكرونه بلفظ لم يكن ظاهرا في احد الامرين كما يقولون ويجيء بمعنى كذا فهل الاصل
في قول اللغوي على الاخر الحامل على الحقيقة او المجاز او التوقف وجوه [illegible]
ان قلنا بالاحتياج في مقام الاستعمال الا للمعنى الحقيقي فانا ذلك من حيث ان القاعدة في جميع اللغات [illegible]
فارادة المعنى الحقيقي من [illegible] [illegible] الفائدة في الجميع فلا بد من الحمل عليها [illegible] الاجمال [illegible]
لغرض صاحب الكتاب كما تقولون بمثل ذلك في التوثيق في كتاب علماء الرجال فانه يحمل على [illegible] وان كان [illegible]
صاحب الكتاب حصول لذلك [illegible] الظاهر انه كما هو مذهب الشيخ ولذا نرى عمل العلماء [illegible]
العمل بتوثيق الشيخ القائل بالاكتفاء بالمعنى الظاهر كما يقولون بمثله في الاجماعات المنقولة [illegible]
[illegible] اللطفي فانه [illegible] الاتفاق الكاشف واورد [illegible] الاستاد [illegible] بان هذا قياس فان
الوصف [illegible] التوثيق انا نرى بنائهم على عدم توصيفهم الراوي بالوثاقة الا اذا كان [illegible]
[illegible] في صحة [illegible] لم يفعل احد في حقه [illegible] وذلك [illegible]
على علم [illegible] الاعلى من [illegible] وهذا غير [illegible] الفائدة على ذلك واما [illegible]
في الاطلاع [illegible] عند الاطلاق [illegible] على اصطلاح [illegible]
[illegible] فان الجهة [illegible] عند [illegible] على [illegible] الحاصل [illegible]
لعل [illegible] الوارد في كلامه على الملكة [illegible] الاجماع على الاتفاق الكاشف [illegible]
[illegible] في كلام اللغوي فان [illegible] لا يوجب [illegible] الحقيقة مسلما [illegible]
كون [illegible] ان اصالة عدم [illegible] وقلنا الاشتراك [illegible] مجازا [illegible]
فاذا تعارض [illegible] الى الاصل [illegible] في اللغات ومقتضاه التوقف هكذا ذكره الاستاد [illegible]
وعلى الاخر [illegible] اللغويين [illegible] وذكر بعض [illegible] اللفظ على طريق الحمل وذكر بعض اخر ذلك اللفظ بلفظ ظاهر في المجازية
في الاستعمال [illegible] الاخر [illegible] اللغويين [illegible] كما [illegible] ان [illegible]
ان الغناء موضوع [illegible] مع الترجيع والاخر يقول انما موضوع للصوت مع الطرب [illegible]
المطلق كما [illegible] ان الصعيد موضوع [illegible] الاخر [illegible] موضوع [illegible]
[illegible] الخاص [illegible] الاول [illegible] المعنى [illegible]

الاثبات

الاثبات في قول كل واحد منهما معارض بالنفي في قول الاخر فالاولى وفي الثالث يكون مرجع الوضع للاعم الى الاثبات اي
وضع الصعيد لوجه الارض يكون مرجعه الى اثبات الوضع للتراب الخالص ايضا لشموله للاخص من باب وجود الكلي في الفرد و
مرجع الوضع للاخص ونفي الاعم الى نفي الوضع للاخص واذا تعارض النفي والاثبات تكون الاثبات مقدما على النفي
الا ان [illegible] الاقسام الثلاثة [illegible] ربما يكون النسبة بين الغناء وصوت [illegible] قال احد في لفظ الانسان
ان معناه الحيوان الناطق ويستعمل في الضاحك وقال الاخر بالعكس فان بين [illegible] كالاخفى وقد عرفت ان [illegible]
في مقام العموم والخصوص المطلق [illegible] بل مقتضى القاعدة حمل المطلق على المقيد كما في اخبار الائمة عليهم السلام فان قلت [illegible]
باخبار الائمة عليهم السلام قياس مع الفارق فان كلام الائمة عليهم السلام بمنزلة كلام متكلم واحد لانهم كلهم يخبرون عن الله [illegible]
اللغويين فان كلامهم كلام متكلم متعدد [illegible] قلنا ان [illegible] اللغويين ايضا [illegible] واحد فانهم ايضا يخبرون
عن الواضع [illegible] الا انهم [illegible] اثبات [illegible] وهو لا ينقل عن [illegible]
علما [illegible] اللغوي على الحقيقة وهو غير معتبر [illegible] بان هذا الاستدلال [illegible]
الواضع واما [illegible] الوضع فهو دليل [illegible] الوضع [illegible] الفائدة [illegible] الحكم كالاخفى واما [illegible]
اللفظ في مقام العموم من وجه [illegible] بان المثبت مقدم على النافي [illegible] لعدم الدليل [illegible]
القاعدة [illegible] بما يكون [illegible] والاستصحاب فان المثبت [illegible]
الاستصحاب [illegible] على اصل البراءة والاستصحاب [illegible] التقديم [illegible]
[illegible] البراءة [illegible] الاجتهاد [illegible]
[illegible] ذلك ظاهر جدا وحاصل الاقوال على القول [illegible] في المتباينين والعامين من وجه والوضع
للعام في العام المطلق [illegible] تقديم المثبت على النافي [illegible] الاول عدم [illegible] كون النسبة بين [illegible]
الثاني كون مقتضى القاعدة في العام والخاص المطلق حمل المطلق على المقيد [illegible] تقديم المثبت على النافي [illegible]
[illegible] ولكن يمكن الجواب عن الايرادات الثلاثة اما الاول فلان [illegible]
[illegible] مع ان [illegible] الاحتمالات الثلاثة [illegible] واما الثاني [illegible]
[illegible] كون حمل المطلق على المقيد في كلام متكلم واحد [illegible] بان اهل اللغة ايضا يحكون عن الواضع كاخبار الائمة [illegible]
اهل اللغة لا يخبرون عن الواضع في الحقيقة [illegible] في كلام اهل اللسان [illegible]
المعصومين [illegible] لا يحمل الاطلاق في كلام احدهما على المقيد في كلام الاخر بل لا يحمل الاطلاق في كلام واحد
منهم في كتاب واحد على المقيد في [illegible] قلنا في مبحث تعارض العرف واللغة [illegible] قول
اللغوي [illegible] اللغة لعدم اخبارهم عن الواضع [illegible] التعارض [illegible]
العرف القريب [illegible] الخطاب والعرف البعيد ومقتضى القاعدة تقديم ما هو قريب [illegible] اللفظ
على عرف [illegible] اللغوي [illegible] قول اللغوي ان اللفظ
موضوع لكذا [illegible] العرف [illegible] الموضوع
له [illegible] قول اللغوي عن الخطاب [illegible] الاختلاف [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] المقيدات [illegible] الحكم في الجزئي [illegible]

فلو كان الحكم وضعيا فلا يحمل المطلق على المقيد كما لو ورد على ان الكلب مثلا نجس والاخر على ان نجس فلا يحمل المطلق على المقيد
او ورد خبر بان الماء طاهر والاخر على ان الماء ماء السماء طاهر فلا يحمل المطلق على المقيد ايضا وكذلك لو كان الحكم تكليفا غير
الزامي كما لو ورد دليل على ان زيارة الحسين ع مستحب وورد دليل اخر على ان زيارته مع الغسل مستحب فلا يحمل المطلق على المقيد
حتى ايضا بل يحمل التقييد على الكمال وانما ذلك في المقامين لفهم العرف والسر في ذلك ان المفهوم في المقامين اعم فلم يكن
الحكم تكليفا الزاميا ولم يكن الا اما العموم من حيث تعلق الحكم بالطبيعة السارية في جميع الافراد فكما لا تفهم التعارض
بين اكرم العلماء واكرم زيدا فكذا في محل الكلام وثانيهما اعتبار تعدد شرطين المعتبرين في حمل المطلق على المقيد
علم اتحاد المطلوب ولو عرفا او اصلا فلو علم بتعدد المطلوب فلا يحمل المطلق على المقيد ايضا كما لو نذر ان يصلي في علمه
تداخل الافراد لوجود الطبيعة المطلقة في امر المطلق في ضمن فرد الجماعة ولو ترك الجماعة فقط تعين الصلوة وحيث انه قد بنا على
على المختار من عدم دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص ففي مثل قوله لو ظاهرت فاعتق رقبة وقوله لو ظاهرت فاعتق
رقبة مؤمنة يحمل المطلق على المقيد لوجود الشرطين والسر في ذلك في الحمل المطلق على المقيد في مقام اعتبارها اذا وجد
الشرطان مضافا الى فهم العرف عدم لزوم المجاز فيه ولزوم فيعكسه بان يحمل المقيد على المطلق او على ما سوى من
الافراد المنفية تعين بعد اعلان محل الكلام لعدم كونه من الاحكام التكليفية بل مقتضى القولين علاها فرضنا في
محل التعارض في ظهور كلام كل واحد منهما في الحقيقة في احدهما والمجازية في الاخر وقع التعارض بين اثبات كل واحد
منها ونفي الاخر فيكون نظيرا ان يجوز تعدد الحكمين فقطوعا عند التعارض بين النفي والاثبات تقدم قول المثبت لان
فيه ما المنع غير مسموع والوجه فيه ان النافي يكون مستندا الى الاصل غالبا عدم الحكم بخلاف المثبت فيكون مرجع التعارض
بين ادري ولا ادري كما ذكر ايضا في تعارض الجارح والمعدل فيقدم الجارح على المعدل لذلك وان نقلت على نحو
غرض التعارض بين الجارح والمعدل فيما يكون كل واحد منهما ادري كما لو شهد احد الشاهدين باني رايته في الزمان الكذائي في ارض
والاخر باني رايته في خصوص ذلك الزمان ففي تح يكون التعارض بين الاثباتين فلما هذا فرض نادر وخارج عن محل الكلام
فقولهم يقدم الجارح على المعدل في الغرض المتعارف فهو مثل الغرض بقول بالتعارض مضافا الى ان القول في تعارض المثبت
والنافي انما يقبل في المثبت والنافي ولا قول يقدم النافي فقيد قيد في ذلك الخارج عن الافراد الثالث الذي هو المنع من تقديم
قول المثبت هذا كله بالنسبة الى تعارض قولي اللغويين واما التعارض بين قول اللغوي والخبر الواحد وبينه وبين قول العلماء
او بين الخبر الواحد وبين قول العلماء فالمرجع ما يعتبر اقوى الظنين وربما يتفاوت بكثرة الوسائط وقلتها في الخبر الاخر ومن ملاحظة
المقصود فاجد اقوى الظنين ويترك الاضعف ومع التساوي يرجع الى المرجحات الخارجية الا ان بنا العلماء على تقديم قول اللغوي
على الخبر الواحد لعله لكون قول اللغوي اقوى ظنا من خبر الواحد من حيث كثرة الوسائط في الاخبار واما التعارض بين المعنيين من حيث
تعيين الموضوع له فكذا التعارض بين قول العلماء وبعضهم ... الكلام فيما هو الكلام والاصل والامارات هو الاراد
فتم انه لا بد من الفحص عن المعارض لوجود العلم الاجمالي بما الكتب الا ان يتحقق ان يكون المسألة خلافية الا ان
يكون في المعارض تفصيلا بل المسألة منفردة في الرجوع الى جميع اهل الخبرة كاللغة والنحو والمنطق فلا يبقى ان نعمل

بقتل

ومنها اي مما يدل على الوضع بالالتزام صحة السلب وعدمها حيث كان الاول علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة وما اورد على هذين باستلزام
كون كل واحد منهما علامة الدور وذلك لان عدم صحة السلب المعنى الحقيقي موقوف على معرفة المعنى الحقيقي فلو توقف معرفة المعنى الحقيقي على
عدم صحة السلب المعنى الحقيقي لزم الدور وكان معرفة كون المستعمل فيه مجازا موقوف على صحة سلب جميع المعاني الحقيقية وصحة سلب جميع المعاني
الحقيقية موقوف على معرفة ان المستعمل فيه ليس منها لاحتمال الاشتراك فمع سلب بعض المعاني المشترك عن معنى وهو موقوف على
كونه مجازا فاثبات المجازية بذلك مستلزم للدور المضمر فلا بد من بيان اقسام صحة السلب واقسام عدم صحة السلب حتى يرفع
ذلك الايراد فنبين ان يتردد في اي قسم منها وتعين بعده سهلا فنقول ان الاقسام الاربعة الاول صحة سلب كل المعاني
الحقيقية عن مورد الاستعمال وهذا علامة المجاز... الثاني صحة سلب جميع المعاني المجازية عن مورد
الاستعمال وهذا علامة الحقيقة وملازم لها الان الاحاطة بكل المجازات متعذر او متعسر فمع ذلك كيف يمكن سلب الجميع
وان الدور الوارد في هذه الصورة لا يلزم هنا عليه الثالث صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة عن مورد الاستعمال و
هذا علامة المجاز في الجملة لكن لا بد ان يعلم عدم كون المستعمل فيه هو الموضوع له كالاشتراك الرابع صحة سلب المعنى المجازي في
الجملة ولا يكون هذا علامة المجاز ولا علامة الحقيقة لجواز سلب المعنى المجازي عن المعنى الحقيقي وعن المجازي الاخر وصحة
سلب المعنى الحقيقي عن المعنى الحقيقي وعن المعنى المجازي وهذه الاقسام الاربعة تاتي في عدم صحة السلب بتمامها فعدم
صحة سلب كل الحقائق سواء فرض الوحدة مع وحدة الجهة او التعدد مع تعدد الجهة علامة الحقيقة المعرفة وعدم صحة
سلب جميع المعاني المجازية تلازم مع المجازية وعدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة ملازم للحقيقة في الجملة وثبت ان
المستعمل فيه هو الموضوع له وعدم صحة سلب المعنى المجازي في الجملة ملازم مع اثبات المجاز في الجملة فهذه الاربعة كلها
علامة الا ان ما كان من موقف فيما يبقى الا واحد منها وهو عدم صحة سلب الحقيقة في الجملة وكذا الاربعة المتقدمة
كان كل الاثنين منها علامة الا ان ما في ابن بنا النهي الا واحد منها وهو صحة سلب جميع المعاني الحقيقية كلها فاعلم كان الدور
في جانب صحة سلب كل الحقائق مهما وفي عدم صحة سلب الحقيقة في الجملة مضمرا والدليل على ذلك امور الاول
اجماع العلماء على كونهما علامة الثاني طريقة اهل اللسان الثالث البرهان العقلي بيانه ان ذلك المعنى لو كان
من المعاني الحقيقية لكان اللازم ان يحمل عليه ذلك اللفظ عقلا او اللازم منتف لانا قد نجد انه لا يحمل عليه بحيث على
الحمل الشائع عن عدم كون ذلك المعنى معنى حقيقيا وكونه معنى مجازيا الرابع الاستقراء وذلك لانا اذا استقرينا
وتصفحنا وجدنا ان كل مورد استعمل فيه لفظ وكان يصح سلب جميع المعاني الحقيقية عنه صحيحا كان ذلك علامة صحيحا
ذلك المحض مجازا ممكن ذا الا على كون صحة سلب جميع المعاني الحقيقية علامة المجاز واعلم ان صحة سلب جميع المعاني
كان ملازما مع مجازية مورد الاستعمال من حيث الذات وكذا دور من هذه الجهة وكذا عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في
الجملة كان ملازما لكون مورد الاستعمال حقيقة بالذات ولا دور واما ما جعل الاول علامة للمجاز والثاني علامة
الحقيقة ومعرفة كل واحد منهما بهما كان مستلزما للدور بمعنى ان معرفة كون اللفظ مجازا بصحة سلب كل الحقائق
لكونها علامة له كان مستلزما للدور وكذا معرفة كون اللفظ حقيقة بعدم صحة السلب في الجملة لكونه علامة لها
كان مستلزما للدور المصرح كما ان معرفة كون اللفظ مجازا كان مستلزما للدور المضمر بواسطة خلاف الغافل
الفرق حيث ان كان ذلك الدور واضحا بواسطتين اما بيان الاول فهو ان معرفة كون المستعمل فيه مجازا موقوف على
معرفة صحة سلب جميع المعاني الحقيقية وصحة سلب جميع المعاني الحقيقية موقوف على معرفة جميع المعاني الحقيقية و معرفة
جميع المعاني الحقيقية ملازم مع معرفة كون اللفظ في المستعمل فيه مجازا الا انه كان موقوفا عليه معرفة ان
موقوفا

المستعمل فيه مجازًا كما قال الفاضل الشريف حتى يصير الدور مضمرًا بواسطتين بنا وعليه يكون الدور مضمرًا بواسطة لان معرفة كون اللفظ
مجازًا كان موقوفًا على معرفة صحة سلب كل الحقائق وهي موقوفة على معرفة جميع المعاني الحقيقية وهي ملازمة مع معرفة كون المستعمل فيه
مجازًا فمعرفة كون المستعمل فيه مجازًا صار موقوفًا على معرفة كون المستعمل فيه مجازًا بواسطة واحدة وذلك دور مضمر بواسطة
اما بيان الثاني فهو ان معرفة كون المستعمل فيه حقيقة موقوفة على معرفة عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة وهي موقوفة على معرفة
كون المستعمل فيه معنى حقيقيًا لكون علم صحة السلب في الجملة مع كون المستعمل فيه معنى حقيقيًا وذلك دور مصرح فالمعيار في كون
الدور مضمرًا او مصرحًا هو توقف معرفة كون المستعمل فيه مجازًا او حقيقة على صحة السلب او عدم صحة السلب كل المعاني او البعض
فان كان معرفة كون المستعمل فيه مجازًا موقوفًا على صحة سلب كل المعاني الحقيقية صار الدور مضمرًا بواسطة وان كان موقوفًا
على صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة صار الدور مصرحًا وان كان معرفة كون المستعمل فيه حقيقة موقوفًا على عدم صحة سلب
كل المعاني الحقيقية عنه صار الدور مضمرًا بواسطة وان كان موقوفًا على عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة صار الدور مصرحًا اذا عرفت
هذا فاعلم ان القوم اجابوا عن الدور بما لا يسمن ولا يغني من جوع ولكن نحن نجيب عنه بما اختاره الشارح بان نقول صحة
السلب كانت على اقسام اربعة الاول صحة سلب العالم للعالم الثاني صحة سلب الجاهل للجاهل الثالث عدم صحة سلب العالم للجاهل
الرابع عدم صحة سلب الجاهل للعالم وبما كان صحة سلب العالم للجاهل وعدم صحة سلب العالم للجاهل وكذلك لا يشتمل على الدور
لتعدد الطرفين والمراد بان الجاهل بالوضع ما يتمسك بها في اثبات الوضع ويعلمه مدفوع لان العلم ... باعتبار ... كان
فعدم صحة سلب الشخص الواحد من حيث كونه عالمًا اجمالًا كان ... من حيث كونه جاهلًا تفصيلًا الا انه يرد عليه اي على هذا الجواب
اخر وهو ان صحة سلب العالم يكون ... كون المستعمل فيه مجازًا كان علم الجاهل انما كانت صحة سلب كل المعاني الحقيقية لكن من اين
نعلم ذلك الاحتمال ان يكون المراد هو صحة كل المعاني الحقيقية او المجازية او بعض المعاني ... اذ اطلقنا ... العالم باصطلاح
ذلك ... كان ... هذا ... تلك الاحتمالات ومع هذا يكون مجملًا فلا يكون حجة لكنه مدفوع لان الظ
عند ... الاطلاق مجردًا عن القرينة كان سلب كل المعاني الحقيقية لانه لو لم يكن مراده ذلك اعني سلب كل المعاني الحقيقية لكان
اللازم عليه ان ينصب القرينة الصارفة ... لو كان مراده سلب المعاني المجازية والقرينة المعينة لو كان مراده سلب بعض المعاني
الحقيقية كان يقول ... ولكنه فعدم ذكره القرينة اصلًا كاشفًا عن كون مراده هو سلب كل المعاني الحقيقية ...
لا ... فان قلت يلزم على هذا استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى واحد لان العين يستعمل ... في الذهب والفضة و
غيرها ... قلت ... ذلك لان مراده من العين كان هو مسمى العين مجازًا ... على هذا يكون مراده
هو نفي التسمية ... اعني هذا الشيء ليس مسمى العين فان قلت بناء على هذا كان الامر دائرًا بين ان يكون المراد
منه هو نفي التسمية وان يكون المراد من العين هو المسمى بها ويكون لفظ العين مستعملًا في اكثر من معنى واحد فكيف تقول يكون
مراده هو نفي التسمية ولا نقول باستعماله في اكثر من معنى واحد مع تساوي الاحتمالين قلت الامر كذلك لكن كان الظاهر من الامر
هو كون مراده نفي التسمية وكون المراد من العين هو مسمى بها وذلك لفهم العرف وحكمهم ... انا نعلم ان واحدًا من اهل
اللسان ان هذا الشيء ليس ... كان ... العرف من هذا الكلام ان هذا الشيء ليس مسمى بالعين لا ان يكون العين مستعملًا في
اكثر من معنى واحد كما لا يخفى ذلك على المتتبع هذا طريق صحة السلب ... ورد علينا ان ... يستعمل عدم صحة
السلب علامة للحقيقة الاولى ان ... صحة السلب ... علم ... القرينة ... صحيحًا ... فقد
وذلك كعدم صحة سلب لفظ العين عن ... العين ... لا يكون سلبها عنها صحيحًا الا مع القرينة ...
المعنى الحقيقية فان سلبها عنها يكون صحيحًا مع القرينة ... معا ... وقد يوجب ... عدم
كون ... الاستعمال ... حقيقيًا كعدم صحة سلب لفظ الاسد عن الحيوان المفترس حيث لا يكون سلبه عنه صحيحًا لكونه

معنا حقيقيًا له والان يوجد في المجاز لان استعمال العين بمعنى الذهب مجاز في الفضة ومع ذلك لا يكون سلبه عنها صحيحًا ... ان
القرينة فبناء على هذا كان علم صحة السلب اعم من الحقيقة لوجوده في المجاز ايضًا وما كان اعم من شيء لا يصح جعله علامة له ...
علمه ... ان الامر ... ذلك كان ... اذا ... الاحتمالين ... لان الظاهر ... اراد ...
هو الاحتمال الثاني اعني كونه لاجل كون المستعمل فيه هو الموضوع له لا لفقد القرينة على انه لا يضر ... في الحقيقة والمجاز و
ذلك لان عدم صحة سلب العين بمعنى الذهب عن الفضة ... القرينة كان ... على كون الفضة ايضًا من ... اللفظ
فانما الامر ... الحقيقة ... وذلك ... لان السلب ... اما لا ... يكون صحة السلب علامة الحقيقة
الخاصة ... ذكرت ... ان علامة الحقيقة ... ان ... المذكور على كونه علامتها الثاني ... ان
الكلي ... افراده لا يكون صحيحًا مع علم ... حقيقيًا ... الانسان ... لا يكون صحيحًا مع علم كون
معنى حقيقيًا ... الخصوصية ... الانسان فلا يكون علم صحة السلب علامة الحقيقة لوجوده في
غيرها والجواب ... ان علم صحة السلب على قسمين تطابقي وتصادقي والاول ما يدل على كون المستعمل فيه هو الموضوع
له ذلك اللفظ وذلك كعدم صحة سلب لفظ الانسان عن الحيوان الناطق حيث يدل على كون الحيوان الناطق هو الموضوع له
للفظ الانسان بطريق التطابق والثاني ما يدل على كون المستعمل فيه هو فرد من افراد الموضوع وذلك كعدم صحة سلب
الانسان عن زيد حيث يدل على كون زيد من افراده بطريق التصادق ... كان موضوعًا له ... عليه اي على زيد
... علامة الحقيقة هو التطابقي والثاني ... التصادقي ... ما كان يكون علم صحة السلب علامة الحقيقة
في الجملة ... الحقيقة في الجملة ... ذلك ... فظهر بما ذكرنا ان القسمين من الاقسام الثمانية اعني
صحة سلب كل الحقائق وعدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة عن لزوم الدور ... جعل الاول علامة المجاز
والثاني علامة الحقيقة لان الدور في الاول مضمر بواسطة وفي الثاني مصرح وظهر دفع الدور فيهما ذكرنا ... بقي
الكلام في القسم الثالث اعني عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية وجعله علامة لكون المستعمل فيه المعنى الحقيقي لذلك
اللفظ لا غيره فان جعل علامة لذلك كان مستلزمًا للدور المضمر بواسطة ولا ينفع بما ذكرنا في دفع الدور ...
فيما سبق من كون صحة سلب العالم ... الاصطلاح وعدم صحة سلبه ... الجاهل اما بيان الدور ...
... فهو ان جعل عدم صحة سلب جميع الحقائق علامة الحقيقة لا ... الا في ... الحقيقة لا في غيره
وذلك لان سلب بعض الحقائق عن بعضها يصح في الحقيقة المشتركة كالعين حيث يصح سلب العين بمعنى الذهب عن
الفضة وبالعكس فاثبات كون الفضة مثلًا معنى حقيقيًا للعين لا يتوقف على عدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية
عنها لما عرفت من صحة سلب العين بمعنى الذهب ونحوه عنها فان قلت انا نفرض مثلًا لا يمكن سلب بعض الحقائق
الحقيقية عن البعض صحيحًا وذلك اذا كان الانسان مثلًا موضوعًا للحيوان الناطق وللعالم وللضاحك فنا ... عليه
لا يصح ... الانسان باي معنى كان عن زيد اذا كان ضاحكًا وعالمًا ... عدم صحة السلب ... في الحقيقة المشتركة
انهم ... على الامر كلي لان سلب الانسان بمعنى الضاحك يصح عن زيد من حيث انه عالم وبالعكس فلا
يوجد ... علم ... سلب جميع المعاني الحقيقية ... الاستعمال ... موقوف على معرفة جميع
المعاني الحقيقية بطريق الاحصاء ... ذلك ... مع معرفة كون المستعمل فيه لا غيره معنى حقيقيًا لذلك
اللفظ فكان معرفة كون المستعمل فيه لا غيره معنى حقيقيًا له موقوفًا على نفسه بواسطة ... وذلك دور مضمر بواسطة واحدة

فيلزم الدور ... كان ... علم ... ان ... معرفة ... ذلك ... غيره ... المستعمل فيه ... اللفظ ... معنى حقيقيًا ... كان موقوفًا على معرفة ... الحقيقة

امابيان عدم دفعه فلان الرجوع الى العالم بالاصطلاح واهل اللسان لا يفيد ذلك لان عدم صحة السلب عند اهل اللسان لا يدل على
كون المستعمل فيه لا غيره كان معنى حقيقيا لذلك اللفظ حتى يثبت نفس عدم صحة السلب اذ المستعمل فيه لا غيره كان معنى حقيقيا في
الجملة لا على انحصاره فيه بل لا بد من معرفة كون المستعمل فيه لا غيره معنى حقيقيا الا من اخبار اهل اللسان بانحصار معناه الحقيقي
فيه فظهر من ذلك ان جعل عدم صحة جميع الحقائق علامة لكون المستعمل فيه معنى حقيقيا ...

[illegible]

والتعبير المبتدا والمستفهم عن تعيين الجنس كالحروف والهيئات نية للتعريف فيهما ما هما بين العلاقتين وان لم يذكر الاسناد الاخر وهذا
خلاف التبادر فانه يجري في كل من الجهات والحروف والمبهمات **تنبيه** اذا عرفت صحة السلب بالعدم وافراده [illegible]
[illegible] الاول عدم جواز التصرف من زمان الى زمان الا في الالفاظ المشتركة كالصادي وغيره من الالفاظ المشتركة
في الالسنة الكثيرة والثاني عدم جواز التصرف من زمان الى زمان الا بالتشبيه مثل اصالة عدم النقل والثالث عدم اجراء
صحة السلب [illegible] والحروف بعدم الثلاثة [illegible] الرابع [illegible] كما سابقا انه اذا تعارض التبادر وعدم صحة
السلب اما ان يكون كلاهما اجتهاديين او فقاهتين او مختلفين اما في صورة كونهما اجتهاديين فلا يمكن التعارض بينهما
لاستلزامه التعارض بين القطعيين [illegible] كونهما مختلفين فالاخذ بالاجتهادي متعين سواء كان
ذلك التبادر او عدم صحة السلب [illegible] فلان الفقاهتي [illegible] انه لا تعارض بينهما [illegible]
وان كان [illegible] ما [illegible] انه لا تعارض بينهما [illegible]
ما يختلف عن الحقيقة كان التبادر [illegible] الاطلاقية والمجاز المشهور [illegible]
[illegible] المشتركة الاطلاقية [illegible] التبادر وعلم صحة السلب [illegible]
لما ذكر من عدم تخلفهما عن الحقيقة [illegible] التبادر والعدم فلا يمكن التعارض بينهما [illegible] واحد ومعنى واحد
لان التبادر [illegible] المعنى الى الذهن [illegible] كان مكان [illegible] صحة السلب وعلمها [illegible]
المعنى واحد [illegible] واحد لانه [illegible] صحة سلب المطلق عن المطلق [illegible]
[illegible] قال النبي عليه السلام [illegible] الصلاة [illegible]
[illegible] بالاية [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] واحد [illegible] الاخذ [illegible]
الاخر وقد [illegible] عن الحقيقة [illegible] صحة السلب [illegible]
عنه هو صحة السلب المجازي [illegible] التبادر والعدم [illegible]
[illegible] المراد لا يجوز التعدي [illegible] صحة السلب [illegible] الاستفهام [illegible]
بانه حقيقة في مطلق الاستفهام سواء كان الاستفهام [illegible] المتداولة او الغير [illegible] الاستفهام
[illegible] انا لا [illegible] ان الله تعالى استفهم [illegible] استكبر [illegible]
[illegible] الاستفهام ومنها الاستفهامية [illegible]
في مطلق طلب الفهم سواء كان ذلك [illegible] المادة الامر [illegible] فاذا ثبت انها حقيقة في [illegible]
[illegible] الامر [illegible] وهو استقرار [illegible]
المادة والالة او الصيغة غالبا **السادس**

ومنها اي من العلائم الاطراد وعدم الاطراد اما الاطراد فهو كون اللفظ المستعمل في مورد لاجل وجود معنى في ذلك المورد جائز
الاستعمال في كل ما وجد ذلك المعنى مع القطع بعدم خصوصية المورد الذي [illegible] استعمال اللفظ فيه وعدم الاطراد
استعمال العالم في كل ما ثبت له المبدء مطرد و[illegible] السؤال الى شيء وارادة اهلها غير مطرد [illegible]
[illegible] واسئل [illegible] علامة على اقوال ثالثها التفصيل وهو ان الاطراد ليس بعلامة للحقيقة وعدم الاطراد
علامة المجاز [illegible] الجمع المحلى باللام حيث تمسك القائلين بكونه حقيقة في العموم بالاطراد [illegible]
هؤلاء [illegible] وكذا في المفرد المعرف باللام حيث تمسك القائلون بكونه مجازا في العموم بعدم الاطراد [illegible]
[illegible] اكرم الرجل الا [illegible] اكرم العالم الا زيدا [illegible] على الاقوال الثلاثة [illegible]
واما الثاني فالمطلق [illegible] الدليل الفقاهتي وهو اصالة عدم كونها علامة [illegible] الدليل الاجتهادي [illegible]
[illegible] الاطراد في المجاز فان استعمال الاسد مطرد في كل ما ثبت له صفة الشجاعة سواء كان ذلك هو الرجل
الشجاع او غيره ممن كان متصفا بالشجاعة [illegible] وامثالها [illegible] عدم الاطراد في [illegible] والفاسق
[illegible] موضوعة لكل ما يستقر فيه الشيء مع عدم استعمالها في [illegible] الفاسق [illegible]
[illegible] صفة الفضل [illegible] مع عدم استعمالها في [illegible]
الاطراد [illegible] موضوعة لكل ما يستقر فيه الشيء مع عدم استعمالها في [illegible]
[illegible] للاعم [illegible] ما يستقر فيه [illegible] العام [illegible]
فان قلت بانها موضوعة [illegible] قلنا [illegible] ذلك لا [illegible] عدم جواز استعمالها في المعنى العام [illegible]
في كل ما يستقر فيه الشيء [illegible] الفاضل والسخي [illegible] صفة الفضل والسخاوة [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] عدم جواز [illegible]
في الوجيب لما ورد ذلك في الادعية فان قلت ان اسماء الله توقيفية [illegible] استعمالها في الوجيب وعدم
الايصال كاف في عدم الجواز شرعا [illegible] الدليل دليل على العدم قلنا [illegible] شرعا وجواز الاستعمال [illegible]
[illegible] مع انه لو صح [illegible] القواعد العربية واهل اللغة [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] مع ان استعمال [illegible] اهل اللغة [illegible]
ان جواز الاستعمال [illegible] الكلام في الفاضل والسخي [illegible]
ان المجازية [illegible] وقال الاستاد [illegible] مع الثاني [illegible] علامة [illegible]
بعدم الاطراد اما الاول فلا [illegible] الثاني [illegible] من المجاز [illegible] واما الثاني [illegible]
[illegible] استعمال اللفظ في المعنى المجازي [illegible] العلاقة [illegible]
[illegible] العلاقة [illegible] الكل [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] هو الرأس [illegible] وغير ذلك وهذا النوع من العلاقة [illegible]
العلاقة [illegible]
بالنسبة الى الانسان [illegible] كل [illegible]

فاعلم انهم اختلفوا في ان المجوز لاستعمال المجاز هو نوع العلاقة بمعنى ان المعتبر في جواز استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل هو
وصول نوع العلاقة الكل والجزء من الواضع سواء كان الجزء مما ينتفي الكل بانتفائه او لا او صنف العلاقة بمعنى ان المعتبر في جواز
استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل هو وصول صنف من اصناف هذا النوع من الواضع وهو ما اذا كان الجزء مما يتقوم به الكل
كالرقبة بالنسبة الى الانسان بحيث لا يجوز استعمال اليد او الرجل واشباههما مما لم يكن من الاجزاء التي ينتفي الكل بانتفائها لعلاقة
العلاقة الكل والجزء او المعتبر نقل آحاد المجازات وذهب الى كل فريق [illegible] فلذا ان من قال ان المعتبر هو نوع العلاقة
يمكن له التعدي [illegible] الى الاصناف ومن قال ان المعتبر هو الصنف لا يمكن له التعدي الى صنف آخر نعم يجوز له التعدي الى
افراد هذا الصنف مثلا انا وجدنا من الاستقراء في كلمات العرب استعمال عضو الرقبة في الانسان فعلم [illegible] ان الواضع
جوز استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل اذا كان الجزء مما ينتفي الكل بانتفائه في كل صورة يتحقق ذلك فنقول ان استعمال
العين في الربيئة ايضا جائز لوجود هذا الصنف من العلاقة فيه واما من قال بان المعتبر في استعمال المجاز هو نقل آحاد المجازات
فلا يمكن له التعدي من لفظ الى لفظ آخر ومن معنى الى معنى آخر فعلى هذا اذا وجدنا من كلام العرب استعمال لفظ الاسد في الرجل
الشجاع لا يمكننا التعدي الى لفظ آخر وهو الغضنفر مثلا الى معنى غير الرجل الشجاع كالهرة الشجاع مثلا كما [illegible] في انه
لا يجوز حينئذ من لفظ الى آخر ومن معنى الى معنى آخر مثل انا اذا وجدنا كون الاسد حقيقة في الحيوان المفترس [illegible]
الليث والغضنفر مثلا بانها ايضا حقيقة في الحيوان المفترس لكون [illegible] مرادفا للاسد ولكنه [illegible] من هذه الاقوال الثلاثة
لم يترجح [illegible] ما قاله الاستاد دام ظله [illegible] ما قال من ان المعتبر في استعمال المجاز هو المواضعة العرفية اعم من
ان يكون العلاقة نوعا او صنفا وسواء كان الجزء مما يتقوم الكل به في علاقة الكل والجزء او لا والحاصل ان استعمال
اللفظ الموضوع لمعنى في غيره [illegible] المواضعة العرفية بينهما اي بين المعنى الحقيقي والمجازي ان كانت يجوز [illegible] والا
فلا [illegible] عدم الاطراد في المجاز لا [illegible] بين المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال
اللفظ الحقيقي في المعنى المجازي يطرد بلا ريب [illegible] الاستعمال حينئذ يكون مطردا او غير مطرد فان قلت [illegible] على
هذا [illegible] على عدم علامية الاطراد وعدمه [illegible] تمسكتم باطراد الاستثناء في كون الجمع المحلى حقيقة في العموم [illegible]
الاستثناء وعدم افادة المفرد المعرف العموم قلنا تمسكنا بهما [illegible] لا يكون من باب الاعتماد عليهما بانفسهما بل
باطراد الاستثناء في الجمع المحلى باللام نكشف [illegible] لا على [illegible] ان اطراد الاستثناء في الجمع المحلى باللام يكشف
من ان المتبادر من الجمع هو العموم [illegible] الافادة [illegible] في عمومية الجمع حقيقة يكون على التبادر لا على
[illegible] على اطراد الاستثناء [illegible] تمسكنا بعدم اطراد الاستثناء في المفرد المعرف باللام [illegible] عدم تبادر [illegible]
وهو علامة للمجاز الا ان يكون الاعتماد عليه بنفسه بل [illegible] الاعتماد على عدم تبادر [illegible] حقيقة [illegible]
ومنها اي من علائم الحقيقة والمجاز الاستعمال واختلفوا في كونها علامة للحقيقة او المجاز [illegible]
وعند الفاضل القمي [illegible] المسئلة [illegible] علامة المجاز مطلقا [illegible] بانها علامة
للحقيقة مطلقا وهو السيد المرتضى [illegible] بالتفصيل بين كون المستعمل فيه متحدا او متعددا فالاصل فيها الحقيقة
في الاول والتوقف في الثاني وقولا بالتوقف مطلقا ونسب الى المشهور [illegible] الاقوال في المسئلة ثلاثة [illegible]
[illegible] المشهور [illegible] القائلين بالتفصيل [illegible] محل النزاع بين المشهور
والسيد [illegible] بان الاستعمال

علامة

علامة المجاز فيه [illegible] بانها حقيقة [illegible] السيد والمشهور [illegible] فانها علامة للمجاز [illegible]
[illegible] بانها علامة الحقيقة وهو السيد [illegible] بالتوقف [illegible] المشهور [illegible] ان محل النزاع [illegible]
في ان الاستعمال [illegible] علامة الحقيقة اما المجاز اما التوقف [illegible] في محل [illegible] ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة [illegible] استعمال اللفظ في الشيئين او الاشياء [illegible] استعمال [illegible] على [illegible]
على المطلوب [illegible] المستعمل فيه [illegible] ان الاصل في الاستعمال فيه هو الحقيقة [illegible]
استعمال اللفظ المستعمل في الشيئين او الاشياء [illegible] بعض المعاصرين [illegible]
على قول الاصوليين بان الاستعمال اعم من الحقيقة [illegible] الاستعمال الحقيقة [illegible]
فيما اذا كان الشك في الموضوع له [illegible] في الاستعمال [illegible] اذا كان الشك في المراد [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] المعنى [illegible] بان الاصالة الاستعمال الحقيقة فيما اذا
المعنى [illegible] الذين [illegible] الثاني [illegible]
ذلك [illegible] ان [illegible] المشهور [illegible] القائلون بالتفصيل [illegible] استعمال الحقيقة في [illegible] فالتوقف
في [illegible] الاجماع الذي [illegible] عند الشاهد [illegible]
[illegible] على الحقيقة عند [illegible] المستعمل فيه [illegible] بالقرينة [illegible]
القرينة [illegible] المستعمل فيه واما عند [illegible] بالاصل [illegible]
بان الاستعمال علامة الحقيقة فيه فان قلت

[illegible] علامة [illegible]

هذا كله اذا كان المستعمل فيه متحدا لجعلنا او اصلا واما اذا كان المستعمل فيه متعددا كما لو استعمل اللفظ في معنيين فالاحتمالات
الثلاث لا تكون بين المعنيين جامع قريب ولا مناسبة مصححة للمجازية او يكون المناسبة بدون الجامع او بالعكس او يكون الجامع
والمناسبة معا ففي الصورة الاولى يكون الامر دائرا بين الاشتراك اللفظي والمجازية في الجميع لعدم احتمال الاشتراك المعنوي لفقد
الجامع وعدم احتمال الحقيقة والمجاز لفقد المناسبة فانحصر الامر في الاشتراك اللفظي والمجازية في الجميع فيحتمل الحقيقة والمجاز
بمعنى كون احد المعنيين حقيقة اي لا نعرفها الحقيقة الاخرى بحيث لم يستعمل اللفظ فيهما فقط فيكون ذلك المعنى المجازي بالنسبة
اليهما مجازا بلا حقيقة لان المفروض علم استعماله فيهما فاذا كان الامر بين القول بما ذكره السيد وبين القول بما قاله ابن جني ولا وجه
للتوقف هنا لعدم احتمال المجازية لبطلان ما قاله ابن جني هنا نظرا الى ما تقدم من لزوم المجاز بلا حقيقة فلا بد من كون
كل من المعنيين مجازا او يكون احدهما حقيقة والاخر مجازا للحقيقة الاخرى فكما ستعرف لا ابن جني هنا الا استدلالا بالاصل
الثاني وهو اصالة الحقيقة هذا اذا علم انحصار الاستعمال في معنيين واما اذا احتمل استعماله في المعنيين
وشك في وجود المستعمل الاخر فحينئذ لا اصل ينفي احتمالها فلابد من صورة الانحصار فان قلت ان اصالة عدم الاستعمال
في المعنى الاخر معارض باصالة عدم تعدد الوضع اللازم اي بتعدد وضع اللفظ كان لا انما على تقدير انحصار الاستعمال
في المعنيين وحيث لا ترجيح لاحدهما على الاخر فلابد من التوقف قلنا يكفي في ترجيح احد الاصلين الظن بعد الاستعمال
الحاصل بعد الفحص عنه فيكون الترجيح مع اصالة عدم الاستعمال لا ان اصالة عدم تعدد الوضع وعدم الاشتراك لا يبقى
خاليا عن الظن هذا مع ان في تحقق الشهرة بالوقف في متعدد المعنى لمنع هذا الفرض بعيد ان احتمال المجازية
لفقد المناسبة بل لا يلائم من موافقة السيد هنا واما الصورة الثانية فلاحتمال الاشتراك المعنوي لانتفاء الاشتراك اللفظي في
الحقيقة والمجاز معا بين الكل فيها احتمال التزام بين المشهور وابن جني والسيد فان قلت لا ابن جني فبما تقدم
والجواب هنا هو الجواب واما السيد فلا سبيل للاصل في هذا المقام وتقريره ان يصير بطلان قول ابن جني متحصلا مرددا بين
الحقيقة والمجاز وبين الحقيقة في الجميع ومقتضى الاصل الحقيقة في الجميع وتقريره ان القول بالحقيقة والمجاز يستلزم لاتكاب
خلاف الاصل من وجوه ستة فانه يستلزم قرينتين الصارفة والمعينة والاصل عدمهما والالتفات اليهما والاصل
عدم الالتفات فهذه مخالفة للاصول الاربعة والالتفات الى الحقيقة لاستعمالها في المعنى المجازي والالتفات الى
المناسبة بينهما فهذه مخالفة للاصول الستة بخلاف القول بالحقيقة في الجميع فانه يستلزم ارتكاب خلاف الاصل من
وجوه خمسة اصالة الاصلية تعدد الوضع واصالة عدم القرينة المعينة بالنسبة الى كل من المعنيين فان المفروض استعمال
اللفظ في كلا المعنيين وكلا الاستعمالين في الكل محتاج الى القرينة المعينة واصالة عدم الالتفات اليهما فهذه مخالفة للاصول
الخمسة فعند التعارض بين هذه الخمسة وخمسة من الستة في احتمال الحقيقة والمجاز يبقى خلاف الاصل الاخر على القول
بالحقيقة والمجاز سليما عن المعارض واذا كان القول بالحقيقة والمجاز على خلاف الاصل فيلزم ترك دليل الاخذ بالقول بالاشتراك
كل ذلك بعد التعارض والتساقط بين عليته وعدم الاشتراك التي تكون للقائل بالحقيقة والمجاز وبين علية الحقيقة التي
تكون للقائل بالاشتراك والحاصل ان بعد التعارض بين كل من الاصل الخمسة من الطرفين يبقى اصل واحد يعاضد
للقول بالحقيقة في الجميع هذا غاية ما يمكن الاستدلال به للقول المرتضى والجواب عنه اولا تعدد تسليم خروج الاصل
التي اخذنا اصاله عند القول بالحقيقة لاننا نكون القرينة الواحدة صارفة ومعينة من وجهين كقولك بر
ذاتي

ذات اسد يرمي فيرتفع اصلان من الاصول الستة من البين وهما احدى القرينتين والالتفات اليها فيبقى اصول اربعة فيقع
فيقع التعارض بالاصول الخمسة فيبقى اصل واحد معاضد للقول بالحقيقة والمجاز سليما عن المعارض فان قلت نحن نفرض الكلام فيما يحتاج الى
قرينتين المستلزم لارتكاب مخالفة اصول الستة المستدعية للاخذ بالحقيقة في الجميع وتتم الكلام فيما لا يحتاج الى قرينتين بالاجماع
بان تقول كل من قال بالحقيقة فيما يحتاج الى قرينتين لاستلزامه مخالفة اصول الستة قال بالاخذ بها فيما لا يحتاج الى قرينتين ايضا وعدم الفصل قلنا المطلب
وهذا الاجماع ممنوع في الكلام فيما لا يحتاج الى قرينتين وتثبت الاخذ بالحقيقة والمجاز وتتم الكلام في غيره بالاجماع المركب فلابد من التوقف وثانيا
ان اصالة عدم تعدد الوضع المعاضد للقول بالحقيقة والمجاز واردة بالنسبة الى الاصول الخمسة لكونها مسببا عن الشك في تعدد الوضع
والشك السببي مقدم على الشك المسببي عند التعارض مثاله استصحاب حياة زيد فانه لا تعارضه اصالة عدم الاكل والشرب في اليوم والقيام والقعود
وغير ذلك وثالثا ان ما ذكرتم من تعارض الغلبتين اعني غلبة عدم الاشتراك وغلبة الحقيقة وتساقطهما غير مسلم بل الترجيح مع غلبة
الاشتراك لقلة المخالف فيها وكثرته في غلبة الحقيقة وذلك لما نعلم بالتتبع والوجدان كثرة المجاز بالنسبة الى الاشتراك فيعد المعاني
بين الغلبتين اللتين احدهما ما يكون مخالفه اقل من غلبة الاخرى يكون الترجيح مع ما يكون مخالفه اقل وان كان كل واحد منهما حجة في حد ذاته يكون علة
فرض المعارضة لا بد من الترجيح فحينئذ لا محل لمسلك السيد هنا واما الصورة الثالثة التي هي فرض وجود المناسبة بين المعنيين ووجود الجامع القريب بينهما
الى اقسام اما ان يعلم بعدم ملاحظة المناسبة في المعنيين او يعلم بعدم الملاحظة في احد المعنيين والملاحظة في المعنى الاخر او يعلم بالملاحظة في
المعنيين او شك في ملاحظة المناسبة والعدم فيهما او يعلم بعدم ملاحظة المناسبة في احدهما وشك في الاخر او يعلم بملاحظة المناسبة
في احد المعنيين وشك في الاخر فهذه اقسام ستة يكون الحكم في كل منها الحكم في الباقي ففي القسم الاول الذي يعلم بعدم ملاحظة المناسبة
في المعنيين لا يبقى القول بمقالة المرتضى لعدم احتمال المجازية من حيث انه لا يكفي في تحقق استعمال المجاز مجرد وجود المناسبة بل لا بد مع ذلك
من ملاحظتها فلا كلام في اما القول باشتراك اللفظي او المجاز بلا حقيقة لو اعتبر ملاحظة المناسبة المعنوي فان لا المفروض علمها
اللفظ في المعنى الثالث والاولى اولى لغلبته بالنسبة الى الثاني فلا محال للتوقف ويتعين قول ابن جني وقد اتضح حاله في السابق وفي القسم الثالث
الذي يعلم بعدم ملاحظة المناسبة في احد المعنيين والملاحظة في الاخر يجوز القول بمقالة ابن جني لما تقدم ولا بمقالة السيد لا يستلزم احد احتمالي
فاقد ملاحظة المناسبة في احد المعنيين بان يكون من باب مقتضيات الاتفاقية او المجاز بالنسبة الى الاخر فيه المناسبة المتصل بالاشتراك
المعنى باعتبار وضعها للتاكيد في الجامع مناسبة الجريان والاول ممنوع بالبعد لان يكون ملاحظة المناسبة بلا فائدة ومن باب
الاتفاقية بعيدة في غاية البعد والثاني باطل اذ لا يتحقق ان يكون اللفظ مشتركا بين المعنيين اي موضوعا لهما في الاصل ويكون
كل واحد منهما مجازا بالنسبة الى الاخر للمناسبة فيتعين القول بالحقيقة في احدهما اي فيما لم يلاحظ المناسبة وبالمجاز المطلق في الاخر اي فيما لا
فيه المناسبة وفي القسم الثالث الذي يعلم بملاحظة المناسبة في المعنيين لا يجوز القول بمقالة ابن جني لما تقدم ولا بمقالة السيد لاستلزامه
كون ملاحظة المناسبة بلا فائدة ومن المجازات الاتفاقية وقد مضى انه بعيد جدا فتعين كون المعنيين موضوعا له وجعل الاستعمال في
كل منهما ملاحظة المناسبة على المجازية بالنسبة كاستعمال المعنى الموضوع للتاكيد في المعنى الموضوع للمجازية لمناسبة الجريان فان المعنى
موضوع لكل منهما مع ان استعمال المعنى في كل ملاحظة مناسبة الاخر مجاز بالنسبة الى ذلك الاخر وهذا وان كان مستلزما للمجازية
بلا حقيقة ايضا لان المفروض ان استعمال اللفظ في المعنيين لا يكون الا بملاحظة المناسبة فحصول الاستعمال الذي يكون مجازا بالنسبة الى الاخر مع
علم تحقق حقيقة له الا ان المجاز بلا حقيقة فقط اولى من القول بمقالة ابن جني لاستلزامه امرا زائدا على ذلك المجازية بلا ملاحظة المناسبة
اذ لزوم المجاز بلا حقيقة على مذهبه يكون بالنسبة الى المعنى الثالث فملاحظة المناسبة بين المعنيين الذين استعمل اللفظ فيهما تكون مجازا
بلا فائدة ومن المجازات الاتفاقية وقد ذكرنا ان ذلك بعيد جدا مضافا الى اولوية ثبوت المجاز بلا حقيقة التي تكون في مذهب السيد

لم يوجد الا الثلاثة وفي القسم الرابع الذي وقع الشك فيه في ملاحظة المناسبة والعدم يكون محل النزاع المشهور والسيد المرتضى بما تقدم من
الاصل بالوجهين المتقدمين وترجيح احد الغلبتين وفي القسم الخامس الذي علمنا عدم ملاحظة المناسبة في احدهما وشك في الآخر
فهو ما فيه علم عدم ملاحظة المناسبة يتعين القول بمقالة السيد لامتناع احتمال المجازية بفقدان ملاحظة المناسبة وفي الآخر المشكوك فيه
يتعين القول بمقالة ابن جني كما لو قيل بالقول بالحقيقة والمجاز من الاشتراك ولا محال للتوقف وفي القسم السادس الذي علمنا بملاحظة المناسبة في
احد المعنيين وشك في الآخر فهو ما فيه ملاحظة المناسبة يحكم عليه بالمجازية لبعد القول بالاتفاقية والآخر المشكوك فيه على الحقيقة وما ذكر
لابطال قول ابن جني اذا ثبت الاقسام السبعة واحكامها فان كان المراد المشهور من التوقف في كل هذه الاقسام المذكورة فلا [illegible] الحكم
في كل قسم ما عرفت وان كان المراد صنف القسم الرابع فقط فهو الوفاق ولا يبعد كون مرادهم هو خصوص القسم الرابع وان اطلقوا [illegible]
انه لا يجوز الاقسام على الوضوح اذا تبين حكم كل من الصورتين من الصور الاربع بقي في المقام حكم الصورتين الاخيرتين [illegible]
ما يكون بين المعنيين جامع قريب دون المناسبة مثل لفظ الانسان اذا استعمل [illegible]
او يكون الكلي مشتركا لفظيا بين الفردين المستعمل فيهما او مشتركا معنويا باعتبار وجود الجامع او المجاز بالحقيقة بالنسبة الى [illegible]
الحقيقة والمجاز بعدم وجود المناسبة ففي هذه الصورة اي اذا استعمل الكلي في الافراد مع وجود الجامع دون المناسبة فان علم
باستعمال اللفظ في القدر المشترك والخصوصية معا بان علم انه اذا استعمل الكلي في الفردين الذين يكون بينهما الجامع القريب دون
المناسبة قد يراد منه القدر الجامع [illegible] الذي كان محققا في ضمن الفرد بحيث يستفاد الخصوصية من الخارج وقد يراد
منه الخصوصية بحيث تكون الخصوصية مستفادة من اللفظ دون الخارج او علم باستعماله في القدر المشترك وكذلك في استعماله
في الخصوصية لاحتمال ارادة الخصوصية من الخارج عند الاطلاق على الفرد او فعلم باستعماله في الخصوصية وكذلك في الكل بان
نعلم استعمال اللفظ الكلي في المعنيين الذين يكون بينهما جامع قريب ولكن لا نعلم كيفية الاستعمال اصلا وهذا القسم الاخير
على قسمين اما ان يعلم بعد الفحص البليغ استعماله في القدر المشترك الحصري محققا في ضمن الفرد مثل [illegible]
حيوان ناطق والرجل [illegible] او يعلم عدم استعماله فيه او لم نعلم الاستعمال والعدم واما صورة العلم باستعماله
في القدر المشترك فانه خارج عن محل النزاع الكلام لان الفرض انه استعمل فيه وفي المعنيين بمثلا واما العلم باستعماله في الخ
وهو القدر المشترك [illegible] باستعمال اللفظ فهو خارج عن محل البحث فهذه اقسام سبعة القسم الاول
من الاقسام وهو ما اذا علمنا باستعمال اللفظ في القدر المشترك والخصوصية معا يكون على سبعة اقسام لانه اما ان نعلم
غلبة الاستعمال في القدر المشترك او نعلم غلبته في الخصوصية او نعلم الغلبة فيهما بالتساوي في لسان المراد بالتساوي
التساوي حقيقة فانه لا يتعقل ذلك كما لا يخفى بل المراد منه ما لا يكون منها ما لم يعلم الاغلبية كما هو قضية الاغلبية وان كان احدهما اغلب
من الآخر بالذات او نعلم بالغلبة بان احد استعمال الكلي في القدر المشترك والخصوصية في الجملة غالب على الآخر ولكن لا نعلم الغالب
بعينه هل هو استعماله في القدر المشترك او الخصوصية او نعلم بعدم غلبة الاستعمال في القدر المشترك ولا نعلم الغلبة والعدم
في الخصوصية او بالعكس بان نعلم عدم غلبة الاستعمال في الخصوصية ولا نعلم الغلبة والعدم في القدر المشترك او شك في
اصل الغلبة والعدم بانها هل هي موجودة في البين ام لا فهذه اقسام سبعة للقسم الاول الذي علم باستعمال اللفظ في القدر
المشترك والخصوصية معا وتلك الاقسام السبعة بعينها تجري في القسم الثاني الذي علم باستعمال اللفظ في القدر المشترك و
شك باستعماله في الخصوصية على نحو استفادة الخصوصية من الخارج من انه اما ان يعلم الغلبة في القدر المشترك او فيهما بالتساوي
بالمعنى المذكور او يعلم غلبة فيها في احدهما وشك في الآخر او يعلم بالغلبة ولا يعلم الغالب او شك في اصل الغلبة [illegible]
وبانضمامها الى الاقسام السبعة للقسم الاول يحصل اربعة عشر قسما وبانضمام الخمسة الباقية من الاقسام السبعة في القسم الاول

في استعمال [illegible] او نعلم [illegible] الاستعمال [illegible] ونعلم [illegible] الفرد المشترك او نعلم [illegible] وهو العلم [illegible] وعدم استعماله في الخصوصية [illegible]

[illegible]

للصورة الاولى من الصورتين الباقيتين من الصور الاربع فترتقي الاقسام الى عشرين قسما وهذه الاقسام هي اقسام الصورة الثالثة
ولعل الصورة النادرة تكون ايضا من ذلك والله الموفق اذا ثبتت تلك الاقسام فنقول في بيان احكامها ان الامر في جميع هذه الصور دائر
بين قولي المشهور والسيد لبطلان قول ابن جني في كل مورد لاستلزامه للمجاز بلا حقيقة الممتنع او غير الواقع او النادر فنقول في حكم
السبعة للقسم الاول من الاقسام السبعة الاولية فنقول بالاشتراك المعنوي لا انما يكون الاستعمال في الخصوصية غالبا على الاستعمال
في القدر المشترك بالغلبة المعتد بها فانه يحمل على الاشتراك اللفظي وانما وجه الحكم بالاشتراك المعنوي في الصورة الثانية فلاصالة
عدم تعدد الوضع وندرة الاشتراك اللفظي من دون معارض لها لعدم امكان الحقيقة والمجاز لفرض عدم المناسبة وعدم جواز
المجاز في الجميع لاستلزامه المجاز بلا حقيقة فانحصر الامر بين كون الحمل على الاشتراك المعنوي والاشتراك اللفظي مع عدم
بأصالة عدم تعدد الوضع فتعين الحمل على الاشتراك المعنوي واما وجه الحكم بالاشتراك اللفظي في الصورة السابعة التي يكون
غالبا على الاستعمال في القدر المشترك فلغلبة الحقيقة بان الغالب في المعاني المستعملة فيها على وجه الغلبة كونها حقيقة فيلحق
الظن الحاصل بالغالب ولا يصلح اصالة عدم تعدد الوضع للمعارضة بهذه الغلبة فكون التعارض [illegible] بينهما من قبيل التعارض
الدليل الاجتهادي والفقاهتي وهذه الغلبة مقدمة على غلبة الاشتراك المعنوي ولا يعارضها ندرة الاشتراك اللفظي
الاشتراك المعنوي غلبة على الاشتراك في مثل هذا الصنف [illegible] الذي تكون الغلبة في الاستعمال في الخصوصية مع قلة
كثرة مثل هذا الصنف من الاشتراك اللفظي بالنسبة الى هذا الصنف من المعنوي واما الاقسام السبعة للقسم الثاني من
السبعة الاولية فنقول فيها بالاشتراك المعنوي من دون استثناء لاصالة عدم تعدد الوضع وندرة الاشتراك اللفظي من غير
معارض في المقام احكام الصور الخمسة الباقية من الاقسام السبعة الاولية ففي الصورة الثالثة وهي العلم بالاستعمال في الخصوصية مع الشك في
الاستعمال في القدر الجامع فنحكم بالاشتراك اللفظي لغلبة الحقيقة فيما يستعمل فيه على النحو المتقدم ولا يعارضها اصالة عدم تعدد الوضع
ولا غلبة الاشتراك المعنوي لما عرفت لان الاولى فقاهتية والثاني نوعية ولا يعارض من اصل الاجتهادي الصنفي كما مر واما الصورة الرابعة
التي هي العلم بالاستعمال في الخصوصيتين وعدم الاستعمال في القدر المشترك فالحكم بالاشتراك اللفظي لغلبة كون ما يستعمل فيه الحقيقة
مع عدم استلزام القول بالمجاز فيه الجمع للمجاز بلا حقيقة واما الصورة الخامسة التي هي عكس هذه الصورة فالحكم
اي الحكم فيها بالاشتراك المعنوي لاصالة عدم تعدد الوضع واما القسمان الاخيران الذان علم الاستعمال في كيفية الاستعمال في الخصوصية
على اي نحو من ارادة الخصوصية من حاق اللفظ او الاطلاق باعتبار ارادة من الخارج من العلم بعدم استعمال اللفظ في القدر المشترك
وعدم العلم بالاستعمال والعدم بعد الفحص البليغ فنحكم بالاشتراك المعنوي فيهما لاصالة عدم تعدد الوضع فان قلت انهما معارضة
بغلبة مثل هذا المشترك المعنوي والمتعدد يعلم باستعمال اللفظ في القدر المشترك كما هو قضية المشترك المعنوي قلنا ضعف معارضة
هذه الغلبة لاصل بندرة الاشتراك اللفظي يقوي اصالة عدم تعدد الوضع سليمة عن المعارض اللهم الا ان يقال بان هذا النحو
من المشترك المعنوي من المشترك اللفظي ويمكن الجواب بعدم تسليم ذلك بالنسبة الى هذا النحو من الاشتراك اللفظي الذي لا يعلم ارادة
الخصوصية من الاستعمال كما هو الظاهر من الاشتراك اللفظي فيكون اصالة عدم تعدد الوضع سليمة عن المعارض اذا ثبت احكام تلك
الاقسام للصورة الاولى من الصورتين الاخيرتين من الصور الاربعة فاعلم ان الصورة الثانية التي هي الصورة الرابعة من الصور
[illegible] وما كان بين المعنيين مناسبة مع جهة جامعة فالاحتمالات ح اربعة مجازية الكل كما يقول به ابن جني وحقيقة الكل
كما يقول به السيد والحقيقة والمجاز والاشتراك المعنوي وهذه الصورة ايضا تنقسم على اربعة عشر قسما كالصورة الثالثة فعليك بالتتبع

الصورة

الاحكام وصار الاحكام هنا ايضا على ملاحظة اصالة عدم تعدد الوضع وعلامة الحقيقة فظهر الاقسام واحكامها بادنى تامل جيد [illegible]

لو استعمل اللفظ بالمعنى الاعم من الاطلاق والاستعمال في معنيين احدهما اعم من الاخر كالشمس المستعمل في مطلق الكوكب النهاري وفي الكوكب الخاص

هنا صور عديدة احدها استعمال اللفظ في الكلي والاخر منها استعماله في الفرد والخصوصية وذلك لا يخلو من اقسام ثلثة فاما ان يعلم كون الاستعمال

في الخصوصية باعتبار الفرد والخصوصية من حيث اللفظ او يعلم كونه من باب التابع واما استعمل اللفظ في الكلي [illegible] والقسم الثاني

من تلك الثلثة مرجعه الى انحصار الاستعمال في الكلي الا انه تارة يختص كما هو جزء احد استعمال اللفظ هنا واخرى في ضمن الفرد والخصوصية

كما هو كذلك فيكون من قبيل اطلاق المعنى الذي قد علمنا بكونه خارجا عن محل النزاع مع السند واما القسم الاول بعد ذلك من اقسام استعمال

اللفظ في الفرد والخصوصية فيحمل الاشتراك اللفظي او الحقيقة او المجاز واما احتمال المجازية كما عليه ابن جني فهو بعيد لما تقدم من بطلان المجاز

بلا حقيقة وكذا احتمال الاشتراك المعنوي لعدم الجامع بين الكلي والفرد فانه ابعد من الجامع بين ما يكون الجامع بين فردي الكلي الا الكلي

والفرد وبالجملة ان كلام في تسمية الاول والثالث منفصل على صور ويجري على ما تقدم فانهما ان يعلم نقلية فعلية الاستعمال في الفرد والكلي

فقط او في الخصوصية فقط او في التساوي او يعلم بالغلبة وذلك في الغالب او يعلم بعدم الغلبة في الفرد المشترك وذلك في

بالنسبة الى الخصوصية او بالعكس او ذلك في اصل الغلبة والعدم فيها الظهر حكم جميع الاقسام المسفرة من التاني الا ان في صورة [illegible]

من الصور السبع للقسم الثاني وهو صورة العلم بالغلبة المتعلقة بها بالنسبة الى الفرد المشترك [illegible] بالنسبة الى الخصوصية [illegible]

في الفرد المشترك والمجاز في الخصوصية [illegible] من جانب اللفظ في الصورة السابعة [illegible]

والشك في الفرد المشترك والتساوي والقطع بعدم الغلبة في الفرد المشترك والشك بالنسبة الى الخصوصية [illegible]

في الغلبة والعدم والعلم بالغلبة في الخصوصية والعدم في الفرد المشترك لا بد من اعمال علائم الحقيقة والمجاز فان حصل من ذلك

شيء فهو والا فالتوقف وذلك لمكان عدم العلم بارادة الخصوصية من جانب اللفظ حتى يلحق تلك الصورة بالسابقة [illegible]

في الاحكام ونظير الاحكام الصور السبع من القسم الاول من الحالات التاقية والناخي في كل مقام اصالة عدم تعدد

الوضع واصل الغلبة [illegible] **اصل** من علائم [illegible]

فمنها صحة التقسيم فانه يدل على الحقيقة [illegible] العام

والفاعل [illegible] العام [illegible]

[illegible]

شك في موضع في انه هل هو [illegible] على جعله كاشفا عن

الحقيقة في المقصود ومنها التزام التقييد وعدمه فالاول علامة المجاز والثاني علامة الحقيقة بيان ذلك ان اللفظ اذا استعمل

في معنى وشككنا في انه هل هو حقيقة في ذلك المعنى ام مجاز فنحكم بالتزام التقييد وعدمه فان كان لا يصح استعماله الا مع التقييد

حكمنا بالمجازية كاستعمال الماء في ماء الورد والرمان ونحوهما من المياه المضافة فانه لا يصح ان يقال ماء الورد وماء الرمان

ماء الا مقيدا بالورد والرمان بان يقال ماء الورد وماء الرمان والا لا يصح استعماله الا بالتزام التقييد فنحكم بالحقيقة

كاستعمال الماء في الجاري والراكد فانه يصح ان يحمل على كل منهما ماء بقول مطلق وان كان قد يقيد في مقام [illegible]

اي في معنى [illegible] بالتقييد في مقام [illegible] التزام التقييد [illegible] الاستعمال

الباكرة والجارية مع انها حقيقة في معانيها [illegible] بان التزام التقييد [illegible] المعنى للتسمية

فانه يصح ان يحمل [illegible] بقول مطلق [illegible] ومنها المناقضة

المناقضة والمنافرة والمعارضة فمتى كان استعمال اللفظ في معنى موجبا للتنافر [illegible]

كاستعمال اللفظ [illegible] في العهد الذهني [illegible] بالحقيقة كاستعماله في العهد الخارجي [illegible]

الى التبادر وتبادر الغير وكذا اذا استعمل اللفظ في معنى مع القرينة ولم يعلم ان تلك القرينة صارفة حتى يكون المستعمل فيه معنى مجازيا او مؤكدة

حتى يكون المستعمل فيه معنى حقيقيا فلاحظ القرينة فان كانت تلك القرينة معاندة لظهور اللفظ ومنافرة له كما هو قضية القرينة الصارفة حكم بان المستعمل

فيه معنى مجازي وان القرينة صارفة [illegible] وان لم تكن كذلك بان لم تكن القرينة معاندة لظهور اللفظ ومنافرة له كما هو قضية القرينة

المؤكدة حكم بان المستعمل فيه معنى حقيقي وان القرينة مؤكدة فان قلت ان المنافرة ليست علامة المجاز [illegible]

اراد من اللفظ المعنى المشكل الفرد النادر [illegible] من اللفظ من الفرد الشايع عند الاطلاق

قلت ان المناقضة بين القرينة [illegible] الاطلاق [illegible] الاطلاق اللفظ [illegible]

وارادة الفرد النادر [illegible] اطلاق الكلي [illegible] الغالب [illegible] المناقضة [illegible]

لكونها مضافة للمجازية في الغالب فان قلت ان عدم المناقضة اعم من الحقيقة [illegible] بالنسبة الى اللفظ [illegible] المستعمل

في احد معانيه مع عدم اعتبار كونه حقيقة في ذلك المعنى المستعمل فيه قلت الامر كذلك لكنا لم نقل بكون عدم المناقضة علامة الحقيقة

[illegible] الحقيقة [illegible] في التبادر [illegible] ومنها الاطراد علامة للحقيقة [illegible]

في اثبات كون الامر حقيقة في الفعل [illegible] حقيقة [illegible]

علم صحة الوضع فيما اذا استعمل اللفظ في معنى [illegible]

فيه المشكوك [illegible] الوضع [illegible] من العلائم [illegible]

التصديق [illegible] ومنها الاستقراء [illegible] الموارد [illegible]

[illegible] فان كان الاستقراء قطعيا فلا كلام [illegible]

لانه [illegible] المستنبطة واللغات [illegible]

[illegible] الظاهر [illegible]

[illegible] الحقيقة [illegible]

والمجاز [illegible] الامر [illegible]

[illegible] الفعل [illegible]

واما اذا استعمل في [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible]

[illegible] المشتركات اللفظية [illegible]

[illegible] الاشتقاق والعدم [illegible]

كون الاشتقاق علامة الحقيقة وعدم الاشتقاق علامة المجاز كما اذا رأينا استعمال اللفظ في معنى يصح الاشتقاق [illegible]

لا يصح الاشتقاق [illegible] الحقيقة في الاول والمجاز في الثاني [illegible]

[illegible] الاشتقاق [illegible] الحقيقة [illegible] الثاني [illegible]

[illegible] الاشتقاق [illegible] المشكوك [illegible]

[illegible] الاشتقاق [illegible] الاشتقاق [illegible]

[illegible] الاشتقاق علامة للحقيقة [illegible]

فتامل وبالجملة [illegible] التسمية [illegible]

فنحكم بوجود التسمية عند وجود [illegible]

لا يستوجب خبرا وحيدا ما صار خبرا ارتفع عنه اسم الغرابة فعلم من ذلك ان التسمية بالخبر الواحد او وصف الحجية [illegible]
ان لا يكون مسمى بالخبر وهذا دليل على [illegible] اثبات اللغة [illegible] في ذلك عدم حجية بل عليه الاجماع [illegible] بحجية القياس [illegible]
في [illegible] الاحكام وعليه يشعر كلام صاحب المعالم حيث يقول في عدة مواضع وهذا قياس في اللغة قال الاستاد [illegible]
ان نبين هنا نكتة وهي ان الدليل على اللغة اما لمي وهو الانتقال من العلة الى المعلول كان يقال حكمة الوضع وعلته
هو مسيس الحاجة الى التفهيم والتفهم وعدم التزام تعدد القرائن في موارد الاستعمال فاذا شككنا في وضع ان
اللفظ الفلاني موضوع لمعنى الفلاني [illegible]
تكرار القرائن في مقام الاستعمال واما اني وهو الانتقال من المعلول الى العلة ومن الملزوم الى اللازم كالانتقال من التبادر
وعدم صحة السلب [illegible] الى الوضع اذ الوضع علة التبادر وعدم صحة السلب وامثالها وكل واحد منها [illegible]
للوضع وكل من الدليل اللمي والاني اما قطعي او ظني والقطعي [illegible]

[illegible]

وبيان احوال التعارض [illegible] العلاج

[illegible]

واحدا ان كان الموضوع والموضوع له متعددا وان كانت متعددة [illegible] الوضع متعددة وان كان الموضوع والموضوع له متحدا كالامثال
المذكورة فعلى هذا لا يرد النقض بالمبهمات بانها [illegible] فان الملاحظ فيها [illegible]
فعليه المعنيين او المعاني بحيث لا يكون اللفظ [illegible] احد المعنيين او المعاني [illegible] الاشتراك [illegible]
الاشتراك [illegible] على الاستعمال [illegible] والمراد من الوضع الوضع التخصيصي [illegible] كما هو المتبادر [illegible]
لا [illegible] اذا تبين ذلك وعرفت التعريف [illegible]
[illegible]

[illegible]

فاضل

المقام الثالث في توحيد اللغة بعد فرض امكانه فنقول ان مقتضى الاصل عدم الوقوع لاصالة عدم تعدد الوضع فلو كان
الاصل في اللغة خلاف ذلك كان مقتضى الاصل عدم الوقوع في القرآن ايضا لانه فرع وقوعه في القرآن متوقف على وقوع الوضع في اللغة او في
الشرع وكلاهما منفيان بالاصل الا ان الدليل قائم على الوقوع في اللغة والقرآن وهو امور الاول انا نرى [illegible] لا يكون
بينها العلاقة المعتبرة في [illegible] المجازية [illegible] والمشترك المعنوي [illegible] نقل بعضها للمعاني [illegible] الاشتراك اللفظي
[illegible] المجاز [illegible] الحقيقة [illegible] لعدم امكان الحقيقة والمجاز والاشتراك المعنوي [illegible]
المعتبر فيها او هو [illegible] التعيينية الا ان [illegible] من التعيين والتعين [illegible]
المطلقة نعم [illegible] الاشتراك في زمان اللغة [illegible] الوضع التعيني بالنسبة الى احد المعنيين في الزمان [illegible]
لان [illegible] الوضع التعيني [illegible] المتفق [illegible] الوضع التعيني والاصل [illegible] زمان [illegible]
[illegible] اللغة [illegible] الازمان [illegible] مثل القرء المستعمل في الطهر والحيض والجون المستعمل في السواد والبياض
والعسعس المستعمل في الاقبال والادبار [illegible] بعض معانيه ولا يمكن القول بعلاقة التضاد في جميع المذكورات لان
العلاقة [illegible] في المجاز [illegible] الالتفات اليها واعتبارها ونحن [illegible] الرجوع الى العرف [illegible]
يستعملون اللفظ في كل من المعنيين [illegible] الالتفات مضافا الى ان العلاقة معتبرة في مقام التمليح [illegible]
[illegible] ذلك في كل مقام فلا يكون استعمال [illegible] العام فيصح استعمال [illegible] في [illegible] بعلاقة التضاد فاذا
ثبت ذلك في اللغة فنقول [illegible] في القرآن [illegible] القرء [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] العلاقة [illegible] الجامع والتنافي [illegible] كل من المعنيين [illegible] الطهر
والحيض وكذا الجون من البياض والسواد والعسعس من الاقبال والادبار وهو دليل على الحقيقة في المعنيين وذلك انهم [illegible]
الاشتراك [illegible] انضمام قاعدة [illegible] اللغة وهذا الدليل [illegible] في كثير من الالفاظ و[illegible]
بينها مناسبة وعلاقة [illegible] الدليل الاول الثالث التبادر بالنسبة الى كل من المعنيين فانا نرى ان كل من معنى القرء يتبادر
الى الذهن [illegible] وكذا الجون والعسعس وهو علامة الحقيقة في كل منهما [illegible] سلوك [illegible] النظر عنها [illegible]
الاشارة اليها في مبحث التبادر المقام الثالث في انه هل يجوز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى [illegible]
[illegible] على اقوال [illegible] الجواز [illegible] المفرد [illegible] الجواز في غير الاثبات ثم من المجوزين من جوزه حقيقة ومنهم من
جوزه مجازا ومنهم من جوزه في المفرد مجازا وفي غيره حقيقة [illegible] من منعه [illegible] بعد [illegible] فقال [illegible]
[illegible] النزاع [illegible] الجمع بين المعنيين [illegible] الامكان في مقام الامتثال بان المخاطب يمكن له الامتثال بالاتيان
المعنيين ان جوز [illegible] المشترك فلا دخل له في تشخيص النزاع [illegible] عدم الجواز في هذه الصورة انما هو للزوم التكليف
بما لا يطاق [illegible] اللغوي [illegible] النزاع في الجواز وعدمه انما هو بالنسبة الى اللغة [illegible] الجواز لغة والامتناع عقلا
[illegible] في الامر بالطهر [illegible] فان التكليف باتيان الشمس والذهب [illegible]
انما [illegible] الدليل العقلي [illegible] التكليف بالايطاق [illegible] الامكان في مقام الارادة [illegible]
المعنيين في مقام الامر باتيان المشترك [illegible] عن محل [illegible] الكلام لعدم الامكان عقلا [illegible]
[illegible] في مقام الطلب [illegible] الارادتين [illegible]
[illegible] وهو [illegible] الامتناع اللغوي [illegible] في [illegible]

الصور

الصور المعقولة لاستعمال المشترك [illegible] منها ما يجوز [illegible] ومنها ما لا يجوز [illegible] محل النزاع فنقول استعمال المشترك
في [illegible] لا يخلو [illegible] الاول ان يستعمل اللفظ في المعاني المتعددة باستعمالات متعددة كاستعمال العين في الذهب مرة
وفي الفضة اخرى [illegible] خروج هذه الصورة عن محل النزاع لعدم [illegible] المشكوك على الكثرة
الثاني ان يستعمل اللفظ في [illegible] مجموع المعاني من حيث المجموع بحيث يكون كل واحد من الافراد جزء المستعمل فيه وهذه الصورة
ايضا خارجة عن محل النزاع لعدم [illegible] الجواز [illegible] المستعمل [illegible] في ارادة كل من المعاني على
[illegible] الاستقلال [illegible] النزاع [illegible] وعدم الجواز ان اللفظ اذا استعمل في المجموع
[illegible] لعدم كونه حقيقة [illegible] المجموع معنا حقيقيا للفظ فان المشترك موضوع لكل واحد من المعاني موضوع [illegible]
وانما كونه معنى مجازيا [illegible] العلاقة [illegible] الاجزاء والجميع [illegible] الكل والجزء [illegible] استعمال
الموضوع للجزء في الكل [illegible] تركيبا حقيقيا [illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] في محل [illegible] الثاني [illegible] المتبادر [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الكل [illegible]
المعنى المجازي [illegible] الترجيح بلا مرجح [illegible] الثالث
[illegible] العلاقة المعتبرة [illegible] الاربعة [illegible] المجازية الثالث
ان يستعمل اللفظ في [illegible] الخصوصيات [illegible] الاستاد دام ظله في كتاب [illegible] الكلي [illegible]
المتنوع [illegible] كاستعمال العين في المسمى [illegible] المشترك بين معاني العين وهذا ايضا خارج عن محل النزاع للاتفاق على جوازه
[illegible] العلاقة [illegible] ولكن [illegible] استعمال اللفظ الموضوع [illegible]
[illegible] المسمى والتحقيق [illegible]
[illegible] المسمى [illegible]
لفظ العين [illegible] استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء [illegible]
في الصورة الثانية [illegible] استعمال اللفظ [illegible] كل واحد من الافراد [illegible]
[illegible] الاول ان يكون المستعمل فيه هو الكلي المشترك [illegible] الافراد وهذا ايضا خارج عن محل
النزاع [illegible] لا يكون [illegible]
[illegible] العلاقة [illegible] المجازية [illegible] استعمال العين
[illegible] وقلنا [illegible] على [illegible]
ذلك الاستعمال [illegible] المشترك في [illegible]
عليه [illegible] الثاني ان يكون المستعمل [illegible] خارج عن محل النزاع [illegible]
في [illegible] استعمال اللفظ المشترك [illegible] واحد [illegible] المعاني [illegible]
[illegible] محل النزاع [illegible] الاجزاء [illegible] عن محل النزاع

كلا انه يخرج بعض الحكم الفاسد ان يكون اللفظ مستعملا في كل من المعنيين على الجمع لا استغراق الشمولي كما البدلي فهذه الصورة لا تخرج عن
محل نزاع الفريقين المذكورين بكون كل واحد متعلقا للاثبات والنفي اذ المعنى تعين محل النزاع فنقول قبل الشروع في المقصود ان وضع المفرد
التي تقابل التثنية والجمع منصوص على الحق والاولى ان يكون موضوعا للمعنى مع الوحدة بمعنى كون الوحدة جزء الموضوع له بحيث لو استعمل
اللفظ في المعنيين كان استعمالا للمعنى في بعض المعنى فكان مجازا باعتبار [illegible] وضعا ويستفاد ذلك من كلام صاحب المعالم الثاني
صاحب المعالم الثاني ان يكون موضوعا للمعنى مقيدا بالوحدة بحيث يكون المقيد داخلا والقيد خارجا ولا يبعد ان يكون ذلك
مراد صاحب المعالم وان كان يخالفه الظاهر كلامه الثالث ان يكون موضوعا للمعنى من دون ملاحظة القيدين الاطلاق بان يكون الوضع
بالنسبة الى الوحدة والعدم مهملا لا بشرط وبعبارة اخرى ان يكون اللفظ موضوعا للماهية اللابشرط من غير ملاحظة اعتبار
الوحدة والاطلاق توضيح ذلك ان الواضع وضع لفظ العين مثلا للذهب من غير اشتراط ملاحظة الوحدة معها ولا الاطلاق اعني الجهة
ملاحظة الوحدة والعدم ويستفاد ذلك من كلام سلطان العلماء الرابع ان يكون موضوعا للمعنى مع ملاحظة الاطلاق بمعنى
ان الواضع وضع لفظ المفرد للمعنى لا بشرط تقييدها بالاطلاق اعني الجهة اعتبار الوحدة والعدم بالاستقلال وصف المعنى مثلا الذهب
سواء يحصل الوحدة ام لا يستعمل الا فيه وحده ام لا يعتبر ان يستعمل فيه وغيره كالفضة والنحاس لكن الواضع قيد الوضع بالاطلاق
[illegible] ان يكون موضوعا [illegible] الابهام واللابشرط باعتبار الوضع الشخصي بان يجعل الواضع في [illegible] مثلا
للذهب [illegible] الاطلاق [illegible] الوضع الوحدة [illegible] الوضع النوعي [illegible]
الاستعمال [illegible] الوحدة واما احتمال كون وضع الشخصي باعتبار ملاحظة الاطلاق والنوعي بملاحظة الوحدة [illegible]
[illegible] الوضع الشخصي [illegible] ملاحظة الاطلاق [illegible] استعمالها في اكثر من معنى [illegible]
الاطلاق ومقتضى الوضع النوعي [illegible] ملاحظة الوحدة عدم جواز [illegible] الاحتمالات [illegible]
كلام صاحب المعالم [illegible] الثالث [illegible] سلطان [illegible] الرابع [illegible] الفاضل القمي [illegible]
[illegible] العدم [illegible] كلام الفاضل القمي [illegible] ذلك لا احتمال الرابع [illegible] كلام السلطان [illegible]
[illegible] كلام السلطان [illegible] الوضع للابهام واللابشرط [illegible] الفاضل القمي [illegible]
[illegible] في هذا المقام [illegible] الوضع [illegible] سلطان العلماء [illegible]
[illegible] بعض المحققين [illegible] الاستعمال في اكثر من معنى [illegible]
اللابشرط [illegible] الاستعمال [illegible] الوضع [illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] المتيقن [illegible] المتيقن [illegible]
[illegible] اللابشرط [illegible] الاطلاق [illegible] المتيقن [illegible]
احكام [illegible] الوحدة [illegible] المتيقن [illegible] اللابشرط [illegible] الاخذ بالمتيقن بل
[illegible] الاستعمال [illegible] الاستعمال [illegible] الاطلاق [illegible]
اللابشرط [illegible] الاحتمال الرابع [illegible]
فاختر لنفسك في [illegible] ان شئت
[illegible] المقام [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] الوضع [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الوضع الشخصي [illegible] الاطلاق [illegible] الوضع النوعي [illegible]
[illegible] الوضع الشخصي [illegible] الاستعمال [illegible]

من معنى

من معنى واحد كما علمت لو اريد بكون الوضع الشخصي بازاء الماهية مع قيد الوحدة واما لو اريد بكونه بازاء الماهية اللابشرط فلعل فيها الكلام الاصل
من وجهه واحد وهو اصالة عدم تعدد الوضع ولو اريد الشك في ارادة اللابشرط او بشرط الاطلاق او بشرط الوحدة فيدفع الخصوص
بالاصل ولا يرد اللابشرط الوحدة او الاستعمال في اكثر من معنى واحد [illegible] الى ما [illegible] هذه الاحتمالات
وان شئت توضيح ذلك فاختر لنفسك في نسبته ولذلك [illegible] فان مقتضى الاعتبار في نسبة [illegible] للمعنى اللابشرط كما صح [illegible]
[illegible] الاحتمالات [illegible] في هذا المقام [illegible] الاحتمالات [illegible]
بالاطلاق [illegible] سلطان العلماء [illegible] الوحدة [illegible] عدم ملاحظة الوحدة [illegible]
وعدم [illegible] فان قلت ان الملاحظة امر وجودي [illegible] امر واحد او متعدد قلنا نعم الا ان [illegible] الاصل
[illegible] الاصل عدم كون الوحدة [illegible] المتيقن [illegible] هو نفس المعنى [illegible] الوحدة جزء او قيدا [illegible]
الرابع المذكور [illegible] على واحد او اثنين [illegible] الاصل [illegible] الاصل [illegible] الفاضل
القمي [illegible] الاصل [illegible] الثاني [illegible]
عن اعتبار الوحدة جزء وقيدا [illegible] في نسبته [illegible] الاعتبار [illegible] للمعنى [illegible]
الوحدة جزء وقيدا [illegible] المتبادر [illegible] الاستقراء [illegible]
[illegible] اللغويين [illegible] اللفظ [illegible] العين [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible] المتيقن [illegible] الوحدة [illegible] التبادر [illegible]
[illegible] الوحدة جزء او قيدا [illegible] المتبادر [illegible]
ملاحظة الوحدة جزء او قيدا [illegible] المعنيين [illegible]
في معناه [illegible] مع الوحدة او تقييد الوحدة [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] النكرة [illegible] سياق النفي [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] اللفظ موضوعا للمعنى [illegible]
الاطلاق [illegible] التبادر [illegible] الوضع للمعنى اللابشرط [illegible]
[illegible] الاطلاق [illegible] للمعنى اللابشرط [illegible]
الوضع للمعنى اللابشرط [illegible] الاصل [illegible] الاستقراء [illegible]
كلمات اللغويين واما التبادر [illegible] الماهية المطلقة [illegible] الوحدة [illegible] الوضع الشخصي [illegible]
الوضع النوعي للمعنى مع الوحدة [illegible] الاستعمال [illegible] الاسناد [illegible]
[illegible] التبادر [illegible] السلب [illegible] المعنى المتبادر [illegible]
[illegible] الاستعمال [illegible] اللفظ [illegible] الاستعمال
في المعنيين [illegible] الاستعمال [illegible] المعنى اللابشرط [illegible] هذا الفرع
في استعمال [illegible] الواضع [illegible] الاسناد [illegible] التبادر [illegible]
[illegible] الفاضل القمي [illegible] الوضعين الشخصي والنوعي [illegible]

الوضع الواحد لكن في حال الوحدة كما هو ظاهر كلامه فنقول اما ان نعلم اخذ الواضع تلك الحال الوحدة قيدا او نعلم عدم ذلك او
نشك فان كان مراده الثاني فهو القسم الاول [illegible] الشك باصالة التوقيفية [illegible] منكري جواز استعمال المشترك
في اكثر من معنى واحد [illegible] بل هو حجة من المنكرين [illegible] الدليل على صحة الاستعمال في الاكثر من معنى واحد وهو العلم
باخذ الوحدة حين الوضع وان كان الثالث اي العلم بعدم اخذ الوحدة حين الوضع فثبت المطلوب [illegible] الوضع للمعنى اللابشرط
وان كان مراده صورة فرض الشك لا اخذ العدم فنقول ان صورة الشك [illegible] لا اخذ بالوحدة [illegible] واشتراط
الاطلاق بالاصل فيبقى للمعنى اللابشرط [illegible] فان قلت [illegible] الواضع حين الوضع [illegible] بالوحدة [illegible]
وتوقيفية في الاستعمال [illegible] في اللغات التوقيفية والقدر المتيقن هو [illegible] الوحدة او عدم جواز الاستعمال
في الغير [illegible] في الرخصة في الاستعمال مجرد العلم بالوضع والموضوع له [illegible]
[illegible] في التوقيف في الاستعمال [illegible] جميع الحالات [illegible]
كالاعلام حيث [illegible] الموضوع [illegible] حالات [illegible] الوضع كالقعود والقيام و[illegible] وهكذا من الحالات
المخصوصة فلو كان [illegible] الى الحالات [illegible] الاستعمال [illegible] الى الترخيص [illegible]
[illegible] تلك الحالات [illegible]
[illegible] الرجوع الى [illegible] حالة الوحدة في [illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] في صورة الشك في اعتبار الوحدة [illegible] واعتبار الاطلاق [illegible]
[illegible] من وضع الالفاظ للماهية المطلقة [illegible] ان التبادر [illegible] الالفاظ [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] الاطلاق اللفظ وارادة المعنى الواحد [illegible] التبادر [illegible] المعنى الواحد
وبعبارة اخرى [illegible] التبادر والاطلاق [illegible] عن ذلك [illegible] من عدم صحة السلب [illegible] استعمل اللفظ في
المعنيين [illegible] التبادر [illegible] الاطلاق [illegible] ذلك التبادر [illegible] جميع المعاني [illegible]
بعبارة اخرى ان التبادر [illegible] من حيث وضع اللفظ [illegible] المعاني من حيث الارادة [illegible] جميع المعاني [illegible]
[illegible] هذا التبادر [illegible] الارادة [illegible] من حيث الوضع [illegible] للحقيقة [illegible]
هذا تمام الكلام في لفظ المفرد واما التثنية والجمع [illegible] ان يكون [illegible] اللفظ والمعنى او [illegible] اللفظ والمعنى
او [illegible] اللفظ دون المعنى فالاول [illegible] والثاني كالقرئين والثالث كالعينين [illegible] تلك الاقسام فنقول الكلام
هنا في ان هيئة التثنية [illegible] المادة [illegible] حقيقة [illegible] الثاني [illegible]
وبعبارة اخرى [illegible] هيئة التثنية [illegible] لفظ [illegible] الفردين [illegible] على [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] موضوعة للدلالة على [illegible] موضوعة للفردين من ماهية واحدة [illegible]
المفرد فتكون حقيقة في القسم الاول وفي [illegible] القسم الاول [illegible]
المادة في المسمى [illegible] حقيقة باعتبار الهيئة ومجازا باعتبار المادة [illegible]
والفرق بين القسم الثاني والثالث [illegible] الثاني [illegible] المسمى [illegible] المادة [illegible] التغليب [illegible] ارادة المسمى [illegible]
[illegible] مجاز [illegible] استعملت [illegible] المسمى بالفرد [illegible]

بالمسمى

بالمسمى [illegible] المفرد [illegible] المعاني [illegible] المفرد [illegible]
لا يدل على الفردين من ماهية واحدة [illegible] التثنية [illegible] ارادة المسمى [illegible]
والدليل على ذلك [illegible] الاول وعدم تبادر غيره [illegible] المادة فيهما [illegible] الفردين
يتبادر الى الذهن كون المادة [illegible] لا نعلم انها تدل على الفردين من ماهية
واحدة ام على الفردين [illegible] الى الذهن [illegible] على الفردين من ماهية واحدة [illegible] عدم صحة السلب [illegible]
[illegible] المسمى [illegible] المقدم على التبادر [illegible] عدم صحة السلب [illegible]
الا ان يدعى [illegible] عدم [illegible] التثنية [illegible] الفردين [illegible] عدم [illegible] المسمى
[illegible] التثنية [illegible] الكلام في الهيئة [illegible] المادة والهيئة [illegible] حقيقة في [illegible] عدم [illegible]
لعدم صحة السلب [illegible] الاول [illegible] التبادر [illegible] عدم صحة السلب [illegible]
في تقديم عدم صحة السلب [illegible] التعارض بين التبادر [illegible] اتحاد الهيئة والمادة [illegible] على التبادر
وقال بعض المعاصرين [illegible] في [illegible] عدم صحة السلب على التبادر [illegible]
[illegible] تقديم عدم [illegible] العلامة [illegible]
للمقيد باعتبار القيد [illegible] عدم صحة السلب [illegible]
[illegible] فان الاستعمال [illegible] في اثبات المجازية [illegible]
[illegible] للهيئة والمادة [illegible] وضع
[illegible] اللفظ [illegible] معنى [illegible]
[illegible] المادة [illegible] واحد [illegible]
[illegible] وضع الهيئة [illegible] وضعت المادة [illegible]
وضعان لكن وضعت المادة [illegible] الفردين [illegible] وضعت الهيئة [illegible]
او استعملت المادة في الفردين [illegible] الهيئة قرينة على ذلك [illegible]
ظاهر [illegible] ان استعمال المادة في الفردين [illegible] ان يكون حقيقة او مجازا [illegible] حقيقة
[illegible] المجاز [illegible] العلاقة [illegible]
فان قلت [illegible] استعمال اللفظ الموضوع [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] اللفظ
[illegible] استعمال اللفظ [illegible] العلاقة [illegible]
[illegible] المجازية [illegible] وان قلنا بمجازية
[illegible] مجازا [illegible] الهيئة [illegible]
[illegible] باعتبار المادة [illegible] للدلالة [illegible]
[illegible] للقرينة على ارادة المعنى من المادة وحاصل المرام [illegible] ان يكون هيئة التثنية موضوعة للدلالة [illegible]
الفردين من ماهية واحدة [illegible] باعتبار الهيئة والمادة [illegible] باعتبار [illegible]
بالمسمى [illegible] مجازا [illegible] حقيقة [illegible]

ماهية واحدة أم لا فعلى هذا يكون القسم الأول والثالث حقيقة باعتبارين ويكون القسم الثاني حقيقة باعتبار الهيئة فقط دون المادة
لأن المفرد لا يدل على أفراد الحقيقي من المفرد بل يدل على أحدها الحقيقي والآخر الادعائي ويحتمل أن يكون موضوعة للدلالة على
الفردين مطلقين سواء كانا من ماهية واحدة أم لا وسواء كانا حقيقيا أم ادعائيا فعلى هذا يكون هيئة التثنية حقيقة في الأقسام الثلاثة
بأجمعها وقد عرفت أن الحق هو الأول لتبادره وعدم تبادر غيره وكل واحد منهما علامة للحقيقة وإذا عرفت الحال في التثنية فليقس عليها
الجمع بعين ما ذكرنا في التثنية حرفا بحرف هذا هو تمام الكلام في التثنية والجمع ويتكلم الآن في أدوات النفي فنقول اختلفوا فيها
على أقوال ثلاثة قيل بوضعها لنفي الأفراد من ماهية واحدة وقيل بوضعها لنفي ما يراد من اللفظ سواء كان معنى مجازيا أو
حقيقيا وقيل بوضعها لنفي ما يحتمل أن يراد من اللفظ والحق هو القول الثالث للتبادر فإن المتبادر من قولنا لا [illegible] عندي
نفي كل ما يراد من لفظ عين سواء كان المراد منه معنى المجازي أو الحقيقي وسواء كان أفراد ماهية واحدة أو الماهيتان أو الماهيات
المختلفة إذا ثبت ذلك فبيان ثمرة النزاع [illegible] الثمرة [illegible] في الاستعمال فإن قلنا بجواز استعمال المشترك في أكثر من معنى
فيكون صحيحا وإلا فيكون غلطا ولا يخفى أن هذه الثمرة [illegible] على المدعي وأما إذا قلنا [illegible] ورد خبر كان فيه لفظ مشترك
وقام القرينة على إرادة أكثر من معنى واحد منه فإن قلنا بالجواز فلا إشكال في العمل به وإن قلنا بعدم الجواز [illegible]
إن كان الخبر منقولا باللفظ دون المعنى وإن قلنا بعدم الجواز فقاعدة [illegible] طرح الخبر [illegible]
أو المعنى إذا كان الناقل من أهل اللسان لأن قضية الأصل عدم [illegible] بل العمل به سواء كان منقولا باللفظ
واستعمال أهل اللسان دليل على جوازه لحصول النقل العرفي في اللغات [illegible] جواز الاستعمال ما لم يرد على جوازه
[illegible] الآتي [illegible] من النساء واللاتي دخلتم بهن [illegible] فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم
الفعل إذا وقع بعد الجمل المتعددة يكون ظاهرا في الجميع [illegible] مقدمة خارجية [illegible]
والربائب فعلى هذا تكون اللفظة [illegible] باعتبار [illegible] قيدا للأمهات النساء [illegible]
بمعنى [illegible] وكذا استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد [illegible] بالشرط [illegible] بالدخول
فيصير معنى الآية حرمت عليكم أمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن [illegible] حرمت عليكم ربائبكم اللاتي في حجوركم
من نسائكم اللاتي دخلتم بهن [illegible] المعلقة [illegible] أمهات النساء [illegible] عليكم
[illegible] عدم جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد [illegible] المتعقب للجمل [illegible]
[illegible] في جواز استعمال اللفظ في الأكثر من معنى [illegible]
الأمهات [illegible] حقيقة [illegible] مجازا [illegible] حقيقة في التثنية والجمع [illegible]
ومن الناس من [illegible] حقيقة في التثنية والجمع ومجاز في [illegible]
المجاز حقيقة [illegible] قول الشافعي [illegible] الأقسام [illegible]
[illegible] حقيقة في المفرد والتثنية والجمع [illegible] والحق [illegible] جواز استعمال
[illegible] الذهب والفضة [illegible] علامة التثنية [illegible]
[illegible] من الذهب [illegible] من الفضة [illegible] الأستاذ دام ظله [illegible]
وبالجملة فقد استدل الأستاذ أدام الله أيامه [illegible] على المذهب المختار بوجوه [illegible] الأصل [illegible] بعد ما قلنا [illegible]

إلا أنه للمعاني [illegible] لا بشرط الوحدة ولا بقيد [illegible] الإطلاق فيقتضي ذلك الوضع جواز الاستعمال في كل أفراد
الموضوع له ومنها الطبيعة مع عدم الوحدة فإن [illegible] يجتمع مع ألف شرط ولا مانع [illegible] ذلك إلا الوضع [illegible]
وهو [illegible] استعمال [illegible] الوحدة والأصل عدمه [illegible] ملاحظة الوحدة حال الوضع كما قال الفاضل القمي
والأصل [illegible] يقتضي الأصل جواز الاستعمال [illegible] حيث قال بأن الأصل عدم جواز الاستعمال
لأن اللغات توقيفية والقدر المتيقن من وضع الألفاظ هو الوضع للمعاني في حال الوحدة وأما غيره [illegible]
فالأصل [illegible] عدم الجواز وقد عرفت [illegible] الوضع للماهية [illegible] قيد الوحدة والإطلاق
ذلك الوضع [illegible] الاستعمال في الأكثر [illegible] إلى [illegible] الكلام إنما هو في المانع وهو [illegible]
[illegible] هذا الأصل جواز الاستعمال على سبيل الحقيقة الثاني برهان العقل الذي [illegible]
هو أن المقتضي للجواز موجود والموانع مفقودة أما وجود المقتضي فهو الوضع للماهية المطلقة الذي [illegible]
[illegible] الملازم لجواز الاستعمال في الماهية مع عدم الوحدة وأما المانع فهو إما برهان العقل على
عدم الجواز من حيث [illegible] الجمع بين المتناقضين أو المتضادين حيث قال هذا وحده وهذا وحده [illegible]
كما ذكره صاحب المعالم فقد عرفت دفعه بإثبات الوضع للماهية المطلقة من دون اعتبار قيد الوحدة حتى يلزم
ذلك المحذور وأما [illegible] التوقيفية وعدم ترخيص الاستعمال مع عدم الوحدة وقد عرفت [illegible]
[illegible] بإثبات الوضع للماهية المطلقة من غير احتياج إلى ترخيص آخر وأما موانع أخر [illegible]
[illegible] العدم وقد عده الأستاذ أدام الله أيامه [illegible] دليلا [illegible] للأصل
والثالث وقوعه في الخارج وعدم استنكاره عرفا حيث قال العين وأريد منها العينان في استعمال
واحد والرابع عدم صحة السلب [illegible] استعمل المشترك وأريد منها [illegible] مثل أن يقال العين وأريد
منها الذهب والفضة فإنه لا يصح أن يقال [illegible] لم يستعمل العين في معنييه ولا يخفى أن هذا الدليل [illegible]
جواز الاستعمال المطلق [illegible] الحقيقة الخامس قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض
وقوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي الآية ووجه الدلالة أن السجود موضوع لوضع الجبهة على
الأرض والمطلق الخضوع وكذا الصلاة فإنها موضوعة للرحمة وطلبها فلما لم يكن حمل السجدة في الآية
الأولى على أحد معنييه خاصة لاختلافه بالإضافة إلى الإنسان والملائكة فإن المراد من سجدة الإنسان
وضع الجبهة ومن الملائكة خضوع المطلق فلا بد من حملها على معنييه وإرادة المعنيين منها وكذا لم يمكن
حمل الصلاة في الآية الثانية على أحد معنييها خاصة لاختلافهما بالنسبة إلى الله والملائكة فلا بد من حملها
على إرادة المعنيين وقد استدل بهذه الآية للشافعي على كون المشترك ظاهرا في الجميع عند
فقد القرينة ولكنه مخدوش بوجوه أما [illegible] فلا نسلم كون السجود والصلاة مشتركا

لفظاً بين ما ذكر من المعنيين فلا يكون مما نحن فيه بل نقول في الآية السجود استعمل في القدر
المشترك الذي هو مطلق الخضوع وفي الآية الثانية استعماله في مطلق الاستعظام وفي كلا
نامل [illegible] كون الاستعظام جامعاً قريباً بين الرحمة وطلبها الذي هو المعتبر في الاشتراك المعنوي
وثانياً ان محل الكلام فيما اذا لم يكن القرينة على ارادة احد المعنيين والقرينة هنا موجودة وهي علم
حمل كل واحد من السجود والصلوة على احد معنييه خاصة [illegible]
[illegible] وثالثاً ان محل النزاع غير محل الاستدلال فان العاطف في قوة تكرير الكلمة
العامل في المعطوف عليه فقوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض في قوة ان يقال ان الله يسجد
له من في السموات ويسجد له من في الارض فيكون من قبيل استعمال اللفظين في المعنيين ولا يخفى ان
هذا الجواب يصح ان قلنا بان العامل في المعطوف عين العامل في المعطوف عليه والا فلا تكرار ولعل المحقق
في المقام ولا يجري هذا الجواب في الاستدلال بآية الصلوة لعدم كون العامل في المعطوف هو قوله يصلون
لعدم صحة تكرير العطف في المعطوف بل هو لفظ واحد مسند الى فاعلين الذين هما لفظ الجلالة ولفظ الملائكة
الذين كان احدهما المعطوف والآخر المعطوف عليه ويختلف المعنى بالنسبة الى اسناده الى كل من المعطوف
والمعطوف عليه وبالجملة الاستدلال بالآية يبتني على مذهب الشافعي واما الاستدلال بهما على مذهبنا فيجوز ولكن لا يجب
بعد تسليم ما تقدم مزيداً على المدعى ثم انا وان قلنا بجواز استعمال المشترك في اكثر من معنى حقيقة الا انه في غاية الندرة
بحيث كلما دار الامر بينه وبين مجاز آخر كعموم الاشتراك يرجح ذلك المجاز لغلبته بالنسبة اليه ولا يتوهم كونه من قبيل المجاز
الراجح والحقيقة المرجوحة ولان مع التوقف على المختار للفرق الظاهر بين المقامين بان سبب التوقف فيما اذا دار الامر بين
المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة هو حصول جهة الرجحان والمرجوحية لكل بالنسبة فان الحقيقة راجح للوضع ومرجوح
لندرة الاستعمال والمجاز راجح لغلبة الاستعمال ومرجوح لعدم حصول الوضع فيه بخلاف ما اذا دار الامر بين المجاز الراجح
واستعمال الاشتراك في اكثر من معنى فان الحقيقة هنا مرجوح [illegible] من وجهين احدهما ندرة استعماله المكافئة لمرجوحية
المجاز والاخرى ندرة وجوده الذي لم يكافئها شيء فلذا لم نتوقف هنا بل نقدم المجاز عليه اذا دار الامر بينهما مع ان الامر
في المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة دائر بين ارادة اصل الحقيقة والمجاز وفي محل النزاع الكلام دائر بين بعض من افراد الحقيقة
الحقيقة والمجاز فنظير محل النزاع دوران الامر بين ارادة الفرد النادر من الحقيقة وبين المجاز ونظير آخر له دوران
الامر بين تخصيص الاكثر والمجاز فكما يرجح في الاول المجاز على الفرد النادر [illegible] وفي الثاني المجاز على التخصيص مع ان
نوع الحقيقة مقدم على نوع المجاز ونوع التخصيص مقدم على نوع المجاز فيقدم المجاز في محل الكلام فان استعمال اللفظ في
الاكثر من معنى واحد وان كان حقيقة الا انه لما كان بالنسبة نادراً يرجح المجاز عليه عند العرف اذا عرفت الحق في المسئلة فاتضح
عليك فساد سائر المذاهب وادلتهم باجمعها فلا نطيل الكلام بالتعرض لابطال ادلتهم فتدبر
١٠١

اصل الكلام في الاوامر قبل الشروع في المطلب كان لنا سبب ان نقدم مقدمة وهي ان علماء الاصول ذكروا في هذا العلم جملة
من مباحث الالفاظ التي كانت مما وظيفة علماء الادب من بيان معنى هيئة الكلمة كهيئة الامر والنهي وبيان معنى العام والخاص والمطلق
والمقيد والمجمل والمبين والظاهر والمأول وغيرها ولم يبينوا معنى مادة الكلمة والسر في ذلك وجهان الاول هو جواز قبول قول اللغوي
في بيان معنى مادة الكلمة لعدم وصول اليد الى حد ذكره وعدم جواز قبول قول اللغوي في معنى هيئة الكلمة لوصول اليد الى حد امكان الوصول
هو العرف العام في زمان المتمسك وكذلك لزم الاجتهاد على كل احد كما ذكرنا مثلاً لا يجوز للمجتهد ان يعمل بقول العلماء في كون هيئة افعل حقيقة
في الوجوب او في الندب بل لابد ان يجتهد حتى يتبين له احدهما الثاني كون الهيئة مشتركة في كل اللغات [illegible]
والفاظ شتى وغيرها مثلاً معنى هيئة افعل في لغة العرب كان هو الوجوب وكذا كان معناه في اي لغة كانت من الفارسية والتركية وغيرها
بخلاف المادة فانها لا تكون مشتركة بين كل اللغات مثلاً معنى الضرب يكون هو الحدث الخاص ولا يكون معناه في لغة العجم ذلك مثلاً في العجم
الهيئة مشتركة فاذا ثبت عند المجتهد كون هيئة افعل في لسان العرب حكم بكون معناها في لسان العجم كذلك بخلاف المادة
لذلك كان الاجتهاد في معنى هيئة الكلمة لازماً على كل مجتهد فان قلت انك قد ذكرت فيما سبق ان اهل اللغة كالجوهري وصاحب القاموس
قد ذكروا معنى مواد الكلمة من اجتهادهم في زمانهم فلم يعرف زمانهم لا يطابق النقل عن واضع اللغة فالفرق بين عرف زماننا وعرف
زمانهم في ذلك معنى اي تقول بجواز قبول قول العرف بعدها ولنا انه مع عدم الفرق بينهما فيه تخلفت الامر كل يكون الفارق
بينهما موجود من جهة اخرى وهي ان المواد ليس معناها مشتركة في جميع اللغات كما ذكرنا بخلاف الهيئات [illegible] فان معناها
مشتركة ولذلك لا يجوز العمل بقول العرف في الهيئات ولا امكان الاجتهاد فيها ولا يجوز في المواد لعدم كونها مشتركة بل يكون معناها
في لغة العرب مختصاً بها ولذا يجوز للمجتهد العمل بقول اللغوي فيها لعلمه بمعناها اذا عرفت ذلك المقدمة فلنشرع في المقصود فنقول
الكلام فيه يقع في مقامين الاول في مادة الامر والكلام فيها يقع في جهات خمسة الاولى في تحقيق انه هل يكون حقيقة في طلب العالي او
المستعلي او هما معاً الثانية في انه هل يكون حقيقة في [illegible] الطلب القولي وغيره من الكتابة والاشارة ونحوها او في
الثالثة في بيان انه هل يكون حقيقة في الطلب او مجازاً فيه الرابعة في بيان انه هل يكون حقيقة في غير الطلب من الفعل والشأن
ونحوها الخامسة في بيان ان الامر هل يكون حقيقة في طلب الفعل او اعم من الفعل والترك واما الجهة الاولى فالاحتمالات فيها
خمسة الاول ان يكون حقيقة في طلب العالي الثاني ان يكون حقيقة في طلب المستعلي لا العالي الثالث ان يكون حقيقة في طلبهما معاً
الرابع ان يكون حقيقة في طلب احدهما لا بعينه يعني ان العالي اذا طلب شيئاً كان امراً وكذا المستعلي اذا طلب شيئاً كان امراً
الخامس ان يكون حقيقة في طلب من لا يكون عالياً ولا مستعلياً اما الاحتمال الخامس فباطل لعدم اطلاق الامر على مثل ذلك الطلب
للعرف واللغة ولصحة سلب لفظ الامر عنه عرفاً وكذا الاحتمال الاول ايضاً باطل لعدم صدق الامر على طلب العالي اذا لم يكن على سبيل
الاستعلاء فان سلبه عنه صحيح عرفاً كما لا يخفى على المتتبع وكذا الاحتمال الرابع ايضاً باطل لان لازمه هو كون الامر حقيقة
في طلب العالي وحده وقد بينا عدم كونه حقيقة فيه واما الاحتمال [illegible] الثالث اعني كونه حقيقة في طلب
العالي اذا كان على سبيل الاستعلاء فهو صحيح وهو القدر المتيقن في كون الامر حقيقة فيه فذلك لعدم صحة السلب
واما الاحتمال الثاني فهو ايضاً صحيح بمعنى ان الامر يكون حقيقة في طلب المستعلي وان لم يكن عالياً والدليل على ذلك هو عدم صحة
السلب بمعنى ان سلب الامر عن طلب الداني اذا كان على سبيل الاستعلاء لا يكون صحيحاً غاية الامر انه كان قبيحاً لكن لا نظر في ذلك بل نقول بحقيقة
فيه فان قلت ان المتبادر من لفظ الامر عند الاطلاق كان هو الطلب العالي اذا كان على سبيل الاستعلاء فكيف تقول بكونه حقيقة في

المتعلق قلت الامر يمكن ان يكون ذلك التبادر بالاطلاق ولمن منشأ الوضع والدليل كونه اطلاقا ما هو عليه صحة سلبه عن طلب المستعلي لانه لو
كان ممتنعا الايجاب يكون سلبه عنه صحيحا كما بينّا فيما سبق فالحق هو ما ذكرنا من كونه حقيقة في طلب المستعلي والغير العالي
والمستعلي هو العموم من وجه لاجتماعهما وتفارق كل منهما عن الآخر واما الجهة الثانية فكونه حقيقة في الطلب القولي هو القول
واما في الطلب الفعلي كالطلب بالكتابة او الاشارة او غيرهما فحقيقة ايضا لعدم صحة السلب فان قلت ان المتبادر منه عند الاطلاق
كان هو الطلب القولي فكيف تقول بكونه حقيقة في الطلب الفعلي قلت التبادر اطلاقي فالدليل هو ذلك مع عدم صحة سلبه
الطلب الفعلي اما الجهة الثالثة فالحق انه حقيقة في الطلب الايجابي لا غير وذلك للتبادر وعدم صحة السلب بل [illegible] ذلك
مضافا الى ما ذكرنا الى الآن [illegible] على [illegible] بالترك والحال انه طلب منهم اياه على سبيل الندب فيكون ذلك دليلا على كونه
حقيقة في الطلب الايجابي ويدل على ذلك ذم العقلاء العبد الذي خالف امر مولاه فان قلت على كون الامر حقيقة في الطلب
الايجابي مثلا اذا قال المولى لعبده امرتك بكذا ولم تفعل ذلك ذمه العقلاء على تركه لا شك انه ذمه على ذلك الترك
لاجل كون الامر ظاهرا في الطلب الايجابي اعني اللزوم ولكن قصدهم منه اياه عند الاطلاق ولا لكون المولى عاليا فان النسبة
بين العلو وعدم الرضا بالترك كانت اعم من وجه لاجتماعهما في مادة بعينها اذا طلب العالي شيئا مع الاستعلاء وافتراق
العلو عن الآخر فيما اذا طلب العالي شيئا لا على سبيل الاستعلاء وافتراق عدم الرضا بالترك عن العلو فيما اذا طلب الداني فظهر
منه ان الامر حقيقة في الايجاب فان كان الطالب عاليا يعني ان يكون اطاعته واجبة على المأمور صح ذلك صار المأمور به
المأمور عاصيا والا فلا فظهر ان النسبة بين الايجاب والوجوب كانت اعم واخص مطلقا واستدل القائل بكونه حقيقة
في مطلق الطلب الذي هو اعم من وجوبها وجهان الاول ان المندوب طاعة وكل طاعة هو فعل المأمور به فالمندوب هو
فعل المأمور به فيكون بذلك ذا الاصل ان الامر حقيقة في الندب ايضا والجواب عن ذلك بان الكبرى ممنوعة لان كل طاعة لا
يكون فعل المأمور به بل يكون هو مطلوبا لله فلا بد لذلك على مدعاه لان كل مطلوب لا يكون مأمورا به الثاني صحة التقسيم
اعني صحة تقسيم الامر الى الوجوب والندب وذلك علامة الحقيقة اعني ذلك علامة لكونه حقيقة فيهما معا والجواب عن ذلك
هو ان ذلك التقسيم مجازي يعني ان ذلك كان تقسيم اللفظ الى معناه المجازي والحقيقي فلا بد ان يطلق المقسم [illegible] فان قلت
ان الاصل في التقسيم ان يكون حقيقيا لا ينافي ما ذكر من علائم الوضع قلت الامر كذلك لكن ذلك لا يقاوم المعارض
مع الدليلين السابقين اعني التبادر وذم العقلاء اما الجهة الرابعة فالحق انها حقيقة في العرف في الطلب الايجابي
وفي الفعل والنقل وغيرها الكل في اصطلاح الفقهاء والاصوليين يكون حقيقة في طلب الايجابي كما ذكرنا ومجاز
في غيره والدليل على ذلك تبادره منه في اصطلاحهم وصحة سلبه عن غيره اعني غير الطلب الايجابي واما الجهة الخامسة الاظهر
منه لانه الاقوال ان يكون حقيقة في طلب الفعل ومجازا في طلب الترك مثل اترك الشيء فانه يكون حقيقة فيها بالاشتراك المعنوي
ويكون متبادرا في طلب الفعل الا انها الثالثة الفصل بين الاستعمال الا ان ذكر المتعلق كما تركت اقيلا او امرت بتركه
الى ان كان امرا حقيقيا والا كان مجازا والحق هو الاحتمال الثالث بعيد فالحق هو الاحتمال الثاني وذلك لعدم صحة السلب
عنها فيه وعدم التبادر في استعمال الامر ولا يخفى انه ظهر من كل جهة من الجهات الخمس حد التعريف للامر فيكون
تعريف الامر هو انه طلب الذي استعلاء على الغير القاصر وخرج بالقيد الاخير النهي ويفيد الاستعلاء الطلب العالي لا
على سبيل الاستعلاء اصل صيغة افعل وما في معناها كلها يدوام ونا ستعا سماء الافعال وغيرها هل هي
حقيقة في الوجوب ام لا اختلفوا فيه على اقوال كثيرة توصي الى خمسة وعشرين قولا او اكثر وفي معان متعددة كثيرة

واما الجمل

واما الجمل الخبرية الصادرة عن الله او المعصوم فهي على ثلاثة اقسام الاول ان يحمل على ظاهره كان مصونا عما القول
او مستلزما للكذب وذلك كقوله المؤمنون عند شروطهم فان معناه ظاهرا ان الوفاء بالشرط مخصوص بالايمان يعني
انه لو وصف به لزوم خروجه عن الايمان وصيرورته كافرا الى يعصر كافرا وخارجا من الايمان ولا شك ان ذلك كان
خلاف الاجماع لان الاجماع منعقد على ان المؤمن لا يخرج عن الايمان بسبب عدم وفائه بالشرط فلو كان معناه هو ان
المؤمن كان مع وفائه بالشرط الشركان ذلك كذبا لانا نرى بالاعيان ان بعض المؤمنين لا يفي بشرطه ولما كان ابقاؤه على
ظاهره مستلزما لما ذكرنا فلا بد من اخراجه عن ظاهره وارادة معنى آخر منه الثاني ما لو بقي على ظاهره لزم الكذب
وذلك كقوله عليه السلام الائمة الاطهرون فانه لو بقي على ظاهره لزم الكذب لانا نرى بالعيان انه غير المطهرين
ايضا فلا بد من اخراج ذلك عن ظاهره الثالث ما لو بقي على ظاهره لزم الكذب وخلاف الاجماع
وذلك مثل قوله الناس مسلطون على اموالهم ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام فانهما لو ابقيا على ظاهرهما لزم الكذب
وخلاف الاجماع لان معنى الجملة الاولى هو ان الناس مسلطون على اموالهم يجب جعل الشارع بمعنى ان تسلطهم
فيها كان مجعولا للشارع فان قلت ان ذلك الكلام صحيح ليس بصحيح لاستلزام الكذب لان المحجور عليهما كالمفلس
والسفيه والمجنون والصغير لا يكون لهم التسلط في اموالهم قلت الامر كذلك لكن عدم تسلط ما ذكر في اموالهم كان
ايضا بجعل الشارع فيكون معناه هو ان الناس كلهم مسلطون على اموالهم الا المحجور عليه فلا يكون حملها على
على ظاهره مستلزما للكذب وان معنى الجملة الثانية هو ان الضرر والضرار لا يكونان مجعولين في الاسلام او لا يقعان
في الاسلام لان كل ضرر موجود فيه مثل الضرر النفسي مجبور بالقصاص والضرر المالي مجبور بالضمان وهكذا فلا يمكن
الابقاء على ظاهره مستلزما للكذب اما الكلام في القسم الاول فيحتاج الى ذكر قاعدة كلية وهي ان كل لفظ لا يمكن
الابقاء على ظاهره صحيحا لا بد ان يحمل على اقرب معانيه المجازية اعني يحمل على الاقربية العرفية لانها كالحقيقة
الثانوية لكن صحيحا لا بد ان يحمل على الاقربية الاعتبارية لو كانت موجودة والا على احد المجازات فلو كان الاقربية
الاعتبارية والعرفية كلاهما موجودين فاما ان يكونا متعاضدين او متعارضين فان كانا متعاضدين فحمل الكلام عليهما وان
كانا متعارضين كان الاقربية العرفية مقدمة فلو كان الاقربية محتملة بين المعاني الكثيرة ولم يكن متعينا صار اللفظ
مجملا اذا عرفت ذلك فنقول انما نحن بان لا شك ولا شبهة ان الاقربية العرفية والاعتبارية معا في القسم الاول
اعني قولنا المؤمنون عند شروطهم كان هو الوجوب فيكون معناه هو ان المؤمن يجب عليه الوفاء بشرطه اذ لا شك
كونه اقرب المجازات عرفا فواضح لان الاذهان اقرب الى الحمل عليه اما كونه اقربها اعتبارا فلانه حاله
ملازمة للتعلق الدوام والثبوت فيكون معناه هو انه على كونه اعتبارا هو الرضا بالشرط انما هو لا شك ان الوجوب
كان اقرب الى ذلك المعنى لكونه اكثر شيوعا في الخارج بالنسبة الى الندب فيكون اقرب الى الدوام والثبوت من غيره
من الاعتبار ولا شك ان الحرمة في القسم الثاني اعني قوله الائمة الاطهرون كان اقرب المجاز اليه عرفا واعتبارا
اما كونها اقربه عرفا فواضح لما ذكرنا انفا اما كونها اقربها اعتبارا فلان الجملة المنفية تدل على التأبيد اعني لا يمسه
الا المطهرون فيكون بذلك اخبارا عن عدم وقوع المس في الخارج دائما ولا شك ان الحرمة كانت اقرب الى ذلك المعنى
اخبار العدم وقوعها في الخارج فيكون القسم الاول الوجوب والثاني على الحرمة واعلم ان الجملة الاخبارية
المأولة بالانشاء انما يستفاد منها ما يستفاد من صيغة افعل وما في معناها لان النزاع فيها كالنزاع في صيغة الامر ولذا اختلفوا فيها

وانه هل يكون حقيقة في الوجوب اولا ولا نزاع في ان الوجوب كان بمعنى مجاز بالمسلك المراد وذهب بعضهم الى ان القسم الاول كان محمولا
على الندب والثاني محمول على الكراهة اذ عرفت ذلك وعرفت ان تلك الجمل التي [illegible] في محل النزاع فاعلم ان القوم اختلفوا
في صيغة افعل وما في معناها على اقوال كثيرة حيث ذهب بعضهم الى كونها حقيقة في الوجوب وبعضهم في الندب وبعضهم الى
كونها حقيقة في القدر المشترك وهكذا [illegible] ان المختار في المسئلة [illegible] ان المراد من الوجوب المذكور في محل النزاع
فنقول ان في اخذ الاحتمالات الاول ان يكون المراد منه هو الايجاب [illegible] صدوره من العالي او المستعلي بمعنى ان
صيغة افعل تكون موضوعة للايجاب فقط بحيث لو سمع من وراء الجدار لانفهم منها الا الايجاب والالزام الثاني ان يكون
المراد منه هو الايجاب من العالي بحيث لو سمع من وراء الجدار افعل كان المتبادر منه هو الايجاب من العالي لكونها
موضوعة للايجاب الصادر من العالي اعني الايجاب المتصف بصدوره عنه الثالث ان يكون المراد منه هو الايجاب من
المستعلي بان تكون الصيغة موضوعة له بحيث لو سمع من وراء الجدار كان المتبادر منها هو ما ذكر الرابع ان يكون المراد منه
هو الايجاب من العالي على سبيل الاستعلاء بان تكون الصيغة موضوعة له بحيث لو سمعت من وراء الجدار
كان المتبادر منها هو ذلك لا غير اذا عرفت ذلك فاعلم ان المختار عندنا هو الاحتمال الاول اعني كون المراد منه هو الايجاب
بمعنى ان الصيغة كانت موضوعة للايجاب فقط سواء صدر من العالي او المستعلي او منهما او الدنى والدليل على ذلك
هو التبادر يعني ان المتبادر منها عند الاطلاق وسماعها من وراء الجدار كان هو ذلك لا غير ومع عدم [illegible] لو استعمل
في الايجاب فقط اعني الايجاب السافل [illegible] مصعده افعل يطلق من الالزام بان لا يكون
راضيا بتركه لكن ذلك [illegible] عدم السافل دليلا على كونها حقيقة في الايجاب فقط اعني طلب الشيء مع عدم
الرضا بتركه سواء كان الطالب عاليا او مستعليا [illegible] مختارنا فيما نحن فيه هو ان [illegible] المادة
والصيغة كانت اعم واخص مطلقا يعني ان الصيغة كانت اعم من المادة مطلقا لكونها حقيقة في الايجاب فقط والمادة
تكون اخص مطلقا لكونها موضوعة للايجاب من المستعلي واعلم ان القوم قالوا ان محل النزاع فيما نحن فيه هو ما اذا
لم تستعمل الصيغة مع القرينة فانها اذا استعملت مع القرينة صارت خارجة عن محل النزاع لاستفادة الوجوب من
القرينة لكن لا [illegible] لان الكلام في الصيغة انما هو من جهة الوضع سواء كان مع القرينة او بدونها يعني ان النزاع فيها
هل تكون موضوعة للوجوب او لا ثم تظهر ثمرة النزاع في الاستعمال مع القرينة وبدونها فانها لو كانت موضوعة
للوجوب واستعمل بدون القرينة كان المتبادر منها هو الوجوب لكونها موضوعة له والا فلا واستدل القوم
القائلون بما سلكنا اليه اعني كونها حقيقة في الوجوب بوجوه الاول ذم العقلاء تارك الامر فان المولى اذا قال لعبده
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المطلوب [illegible]

وفيه ان [illegible] لان القرينة موجودة في وصل و[illegible] الخطاب وقد فهم [illegible] الاصل وان نقول
[illegible] كون وجوه [illegible] قلت هذا الاصل [illegible] في القرائن اللفظية وغير [illegible] في القرائن الحالية لان القرينة الحالية موجودة
مع اللفظ [illegible] والمخاطب [illegible] موجودة قلت ان القرينة الحالية وان كانت موجودة لكن لا تكون معتبرة
للاجماع و[illegible] بالكتاب والسنة [illegible] كانت معتبرة لاحتمال [illegible] القرينة [illegible] الخطاب فان
قلت الامر كذلك اعني لم تكن القرينة الحالية معتبرة ولكن [illegible] الالفاظ التي [illegible] معانيها الموضوعة [illegible]
المراد [illegible] اللفظ معناه الموضوع معناه الوضعي لم [illegible] استعمال [illegible] وشككنا في انه هل اراد [illegible]
الحقيقي او المجازي بمعاونة القرينة [illegible] لا تكون القرينة الحالية معتبرة لاحتمال تكون معتبرة لم [illegible]
[illegible] لعدم امكان [illegible] المعنى الحقيقي [illegible] كانت معتبرة لاحتمال [illegible] القرينة في [illegible]
في الالفاظ التي لم [illegible] معانيها الموضوعة لها كان الكلام في تشخيص المعاني الموضوعة لها [illegible]
اول الكلام [illegible] معتبرة قلت ان القرينة الحالية [illegible] كانت موجودة [illegible] الاصل لكن القرينة على قسمين الاول
ان تكون [illegible] والثاني ان تكون [illegible] كانت [illegible] لا تكون معتبرة لنا وان كانت [illegible] الاصل عدم كونها دالة
[illegible] لكن انها لا تكون معتبرة لنا لانها [illegible] مؤكدة و[illegible] على اقسام ثلاثة [illegible]
و[illegible] فان كانت مؤكدة [illegible] المطلوب [illegible] لا تضر لنا الا اذا كان المراد هو الاثبات [illegible]
وان كانت [illegible] كانت معتبرة لكن [illegible] بالاصل بان نقول الاصل عدم كونها [illegible]
قلت الامر كذلك لكن الاصل لا يكون جاريا [illegible] الحادث [illegible] وجودها [illegible] مؤكدة او
[illegible] فلا يجري الاصل ولو كان جاريا [illegible] لا يكون معتبرة في [illegible] الالفاظ

ويمكن [illegible] عدم كون القرينة [illegible] وهو ان نقول انا لما استقرينا في الاستعمالات وجدنا ان اغلبها
كان اللفظ [illegible] القرينة الصارفة [illegible] اغلب الالفاظ ان [illegible] بدون القرينة الصارفة [illegible] في
استعمال [illegible] الالفاظ [illegible] بدون القرينة الصارفة [illegible] الاغلب فان قلت كيف تقول يكون اغلب [illegible]
[illegible] القرينة [illegible] لغة العرب [illegible] قلت الامر كذلك لكن المعاني المجازية اكثر من المعاني الحقيقية [illegible]
المجازية [illegible] الاستعمال [illegible] القرينة الصارفة اغلب [illegible] استعمال الحقيقي اغلب [illegible]
[illegible] النظر [illegible] الاية [illegible] في النبي على نزول السجود
[illegible] دليل على وجوب السجود عليه [illegible] الاستفهام انكار [illegible] في قوله [illegible]
[illegible] فان قلت ان القرينة الحالية وان كانت موجودة [illegible] الاصل العدم لكن [illegible]
[illegible] الاصل قلت [illegible] لان [illegible] فان قلت ان الاتفاق وان كان قطعيا لكن
[illegible] فلم [illegible] كونها [illegible]
للاصل [illegible] الذين ذكرناها الثاني من وجوه الاربعة

يوم الخطاب وعند ذلك كان الامر اعني صيغة اسجدوا كان وايقاعه عقيب الحضر الفعلي كان السجود لغير الله كان منهيا عنه بحكم العقل القاطع
والامر الواقع عقيب الحضر لا يكون الا على الوجوب بل يكون للندب او الرخصة في الاباحة وغيرها على ما ذكره القوم وفيما نحن فيه لما
كان الوجوب مستفادا منها من جهة ومن نعم اباه فلا بد ان تكون القرينة الدالة على الوجوب موجودة يوم صدور الخطاب وهي تكون
صارفة ان كانت الصيغة حقيقة في الندب ومفهمة ان كانت حقيقة في القدر المشترك ومعينة ان كانت مشتركة بين الوجوب
والندب فهو مرتبة المانع عن ارادة المعنى الحقيقي ان كانت حقيقة في الوجوب كالقرينة الموجودة في المجاز المشهور اذا استعمل في
معناه الحقيقي واجيب عن ذلك بوجوه ثلثة الاول ان الامر ليس واقعا عقيب الحضر لعدم كون المامور به هو السجود لادم
بل يكون هو السجود الى ادم فيكون ادم جهة السجود كالقبلة لا المسجود ورد بان ذلك تاويل بعيد لا يصار اليه من دون الضرورة
لكونه خلاف الظاهر نعم لو ورد هذا التاويل عن احد المعصومين عليهم السلام كان هو المتبع لكن لم يرد منهم اياه فلا وجه لارتكابه من دون
الضرورة الثاني ان الامر ليس واقعا عقيب الحضر لان المنهي عنه عام وهو السجود لغير الله والمامور به خاص وهو السجود لادم فلا
يكون واقعا عقيب الحضر حتى لا يكون للوجوب وكان ذلك نظير قول المولى لعبده اعط هذا الفقير درهما من مالي بعد نهيه عن اعطاء
ماله باحد من افراد الناس بقوله لا تعط مالي باحد من الناس فكما ان ذلك الامر لا يكون واقعا عقيب الحضر لكون المامور به خاصا من
المنهي عنه فما نحن فيه ايضا كذلك وفيه ان ذلك لم يكن الا رجحا للحكم بكونه للوجوب لاجل القرينة لا لكونه لاجل الوضع لو كان حقيقة
فيه ضرورة لو كان المامور به عين المنهي عنه كان واقعا عقيب الحضر ولم يكن للوجوب فلا يكون ما نحن فيه كذلك كما عرفت الثالث ان السجود
لادم لما كان بامر الله فيكون ذلك طاعة حقيقة ولم يكن هذا المعنى منهيا عنه بامر الله صيغة عنه حتى يكون الامر واقعا عقيب الحضر كان
المولى في العبد ولا يتكلم مع احد ثم قال بعد ذلك تكلم مع هذا الشخص لم يكن ذلك امرا عقيب الحضر لكون ذلك لاجل طاعته
فكذا ما نحن فيه الثالث من وجوه الايراد هو انا نمنع المقدمة الاولى يعني عدم كونه مستفهما حقيقيا الا انا نقول ان الاستفهام حقيقي
وانكار عنه لان الاستفهام على قسمين الاول ان يكون لاجل النفسي والثاني ان يكون لاجل الغير والاستفهام حقيقة فيهما اما في الاول فواضح
واما في الثاني فلعدم صحة السلب وذلك لان المستفهم اذا استفهم شيئا لاجل الغير لا يصح ان يقال ليس بمستفهم وما استفهم فيكون
عدم صحة السلب دليلا على كونه من افراد الحقيقي كالاستفهام لاجل نفسه فان قلت ان المتبادر من الاستفهام عند الاطلاق
كان هو الاستفهام لاجل نفسه فكان ذلك دليلا على كونه حقيقة فيه لا غير قلت الامر كذلك لكن عدم صحة السلب للاستفهام عن
لغيره كان ما نحن فيه ... ذلك الفرد ظاهرا الا ... فيما نحن فيه كما نحمل الاستفهام على الفرد الاول في كل ...
كيف تعالى ... على الفرد الاخر ونقول ان الاستفهام تعالى كان لاجل الغير اعني الانكار وذلك لانه ان لم يمكن حمل اللفظ على احد
افراد المعنى الحقيقي لعارض كان حمله على الفرد الاخر الذي لم يستلزم حمله عليه قبحا ولا مما لا يصح الاحد على اقرب المجازات
لان الحقيقة مقدمة عليها فمن كان حمله على الحقيقة متعذرا لجميع افرادها كان حمله على اقرب المجازات متعينا فيما نحن فيه لا بد ان يحمل
الاستفهام على الاستفهام الغيري لاجل الانكاري لما ذكرنا مثلا لو كان المعنى الحقيقي للانسان فردان احدهما ذو راس واحد
وثانيهما ذو راسين فاذا اطلق لفظ الانسان وقام قرينة على عدم ارادة ذي راس واحد منه لا شك ولا شبهة انه يحمل
على ارادة ذي راسين لا ارادة القردة التي كانت اقرب المجازات بالنسبة اليه فيحمل الانسان في ذلك المثال على ذي راسين
لا على القردة فكذا ما نحن فيه لا بد ان يحمل الاستفهام على الغيري الانكاري فان قلت ان ما ذكرت من كون الاستفهام
الغيري من افراد المعنى الحقيقي للاستفهام لعدم صحة السلب كان صحيحا بالنسبة الى المادة اعني مادة الاستفهام لا بالنسبة الى الهيئة وذلك

لان ج

لان صحة السلب وعدمها جاريان في الاسماء لا في الحروف كما ثبت في مبحث العلائم وفيما نحن فيه لما كان الاستفهام
بالهمزة اعني قوله ما لم يكن لما ذكرت وجه لما ذكرنا من عدم جريان علائم صحة السلب في الهمزة الاستفهام حتى يكون الحقيقة
الاستفهام الغيري ولما كان الامر كذلك فلا بد ان يحمل على الانكاري كما ذكرنا قلت الامر كذلك لكن نحن ... في تتبعنا
وجدنا ان اغلب الموارد كان معانيها متحدة مع هيئاتها اعني ان كل ما كان المادة حقيقة فيه كان الهيئة ايضا حقيقة فيه
وكلما كانت المادة مجازا فيه كانت الهيئة مجازا فيه ففيما نحن فيه ايضا حكم بكون الة الاستفهام اعني لفظة ما حقيقة فيما
يكون المادة حقيقة فيه من الاستفهام الغيري والحقيقي اعني النفسي الحاقا للمشكوك بالاعم الاغلب فلما كان حمله في نفسه على
النفسي ممتنعا فلا بد ان يحمل على الغيري لا الحمل على الانكاري حتى تكون الاية دالة على الوجوب فلا يتم الاستدلال بها واجيب عن ذلك
بوجود مخصص الغلبة اعني عدم كون المادة معانيها متحدة مع هيئاتها لان الغلبة موجودة في العكس فان معاني الهيئات
تكون مختلفة مع هيئاتها كما في مادة الامر وهيئته ومادة النفي وهيئته وهكذا فلما كان الغلبة موجودة
بالعكس فلا يكون الاستدلال تاما فان قلت ذلك مسلم لكن نقول ان ظاهر كلمات النحويين يدل على اتحاد معنى المادة
مع الهيئة وذلك لانهم يقولون ما للاستفهام مثلا لان ظاهر هذا الكلام يدل على كون معنى ما متحدا مع لفظ
الاستفهام فيكون هو ايضا على قسمين نفسي وغيري ففي الاية الشريفة تحمل على الغيري لاستحالة ارادة النفسي فلا يتم الاستدلال
قلت الامر كذلك لكن لفظ الاستفهام مطلق فلعل ان الصحيح كان متواطيا بالنسبة الى الفردين كان ما ذكرت صحيحا
لكن مشكك ويكون اظهرها هو الاستفهام النفسي لا الغيري فيكون المتبادر من الاستفهام في كلامهم هو الاستفهام
هو الاستفهام النفسي لا الغيري لكونه اظهر فردية فلا بد ان يكون المراد من لفظة ما في الاية هو ذلك الفرد ولما كان ارادة
ذلك ممتنعا فلا بد ان يحمل على الانكار وما احتمل عليه فيتم الاستدلال فان قلت سلمنا جميع ذلك لكن يكون الاستفهام
الغيري بناء عليه هو الفرد النادر فيكون الامر دائرا بين الحمل على الحقيقة بارادة الفرد النادر وعلى المجاز ولا شك ان
الحمل على الحقيقة كان اولى من الحمل على المجاز قلت ليس الامر كذلك بل الحمل على المجاز كان اولى لما تقرر في محله ان حمل
المطلق اذا كان مشككا وكان الامر دائرا بين الحمل على المعنى بارادة الفرد النادر وعلى المجاز المتعارف كان الحمل على
المجاز متعينا لبناء العرف على ذلك فان قلت ان الامر في الحقيقة كان دائرا بين التقييد والمجاز وقد ثبت
في محله ان في صورة التعارض التقييد مع المجاز كان التقييد مقدما قلت الامر كذلك لكن ليس هذه القاعدة كلية
بمعنى ان كل التقييد ليس كذلك بل كان ذلك مختصا بالتقييد بالفرد الشايع بمعنى انه اذا دار الامر بين تقييد المطلق
بالفرد الشايع وبين حمله على المجاز كان التقييد مقدما لشيوعه بالنسبة الى المجاز اما اذا كان الامر دائرا بين
بين تقييده بالفرد النادر وحمله على المجاز كان الحمل على المجاز مقدما لما ذكرنا من بناء العرف فلذا وجد
فثبت المجاز بالنسبة اليه فلا بد ان يحمل على الاستفهام الانكاري كما ذكره المستدل فيتم الاستدلال الرابع
من وجوه الايراد هو انا نمنع المقدمة الثالثة يعني ان نقول ان الاستفهام الانكاري لا يكون اقرب المجازات
بل يكون اقرب ما هو الاستفهام التوبيخي لان الطلب غير موجود في الجملة فيكون اقرب الى الاستفهام النفسي من الانكار وذلك لان

ونعلم وجوده بالنسبة الى الفرد النادر التقييد

مراده تعالى من ذلك عن الاقرار الاطلاع اذ لا ترك التحق اعني الاستكبار حتى يصير مستحقا العقاب نعم ذلك ولما كان
الاستفهام التقريري اقرب المجازات فلا بد ان يحمل عليه وما حمل عليه لا يتم الاستدلال الا ان كون الصيغة حقيقة في
الندب لا يضر بذلك لان ترك الطاعة المندوبة لاجل الاستكبار كان موجبا للذم والعقاب كترك الواجبة فيما نحن
فيه لو كان صيغة اسجدوا حقيقة وكان السجود مستحبا على الملائكة والابليس تركه للاستكبار كان مستحقا للذم والعقاب
فلا دلالة للاية على كون الصيغة اصل حقيقة في الوجوب والجواب عن ذلك من وجهين الاول منع كون الاستفهام تقريريا
لان المقرر به اعني الاستكبار لا يكون متعلق ما منعك اي لا يكون مذكورا بعد لفظ ما الثاني انه على فرض التسليم كونه
تقريريا نقول ان الاستفهام التقريري يكون اقرب المجازات اعتبارا والاستفهام الانكاري يكون اقربها عرفا
ومتى دار الامر بينهما كان الاقرب العرفي مقدما على الاعتباري لبناء العرف فلا بد ان يحمل على الانكاري الخامس
هو ان منع المقصد الثالث بان نقول لعل الامر في قوله اذ امرتك هو اسجدوا في قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا
لادم بعد ذلك لان القول اعم من ان يحكى به عين الالفاظ المحكية او معانيها وبناء عليه لا باس في ان يكون خطابه تعالى
مع الملائكة بغير لفظ اسجدوا بل يكون بلفظ اوجبت لكم السجدة لادم او انتم مامورون بذلك ونحو ذلك وحكاه
او حكاها تعالى للنبي بلفظ اسجدوا وحكايته بمعناه لا باللفظ فلا يتم الاستدلال بالاية لعدم كون الملائكة مخاطبا
بلفظ اسجدوا حتى يكون دلالة على الامر الدال على وجوب السجود دليلا على كون الصيغة حقيقة في الوجوب والجواب
عن ذلك اولا هو ان الاصل في الحكاية عن المحكية بالفاظها وعليه لا بد ان يكون الخطاب بالملائكة بلفظ
اسجدوا المذكور بعد قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا فيتم الاستدلال بالاية انه على فرض التسليم كونه
اعم من حكاية اللفظ والمعنى نقول سلمنا كون الخطاب مع الملائكة بلفظ انتم مامورون ونحوه لكن حكاه تعالى
للنبي بلفظ الحكاية اعني لفظ اسجدوا ولا بد ان يكون معنى الذي حكى المعنى اعني وجوب السجود فانه قلت
ان الوجوب كان مستفادا من القرينة فغير صحيح لانا سلمنا المقدمة الرابعة اعني عدم وجود القرينة مع الخطاب
الخطاب وان قلت انه كان مستفادا من لفظ اسجدوا فالمطلوب ثابت لان المطلوب هو اثبات كون الصيغة
حقيقة في الوجوب مثلك الامر السادس [illegible]
عرف الملائكة لا في اللغة [illegible]
ان الاصل عدم [illegible] القرينة [illegible] ان يكون الصيغة [illegible] الوجوب فان قلت [illegible]
[illegible] قلت [illegible] حقيقة في الوجوب [illegible]
وثانيا انه على فرض تسليم كون الامر من الخطاب هو الخطاب مع الملائكة [illegible] العدم [illegible] كونها حقيقة
عرف الملائكة [illegible] حقيقة [illegible]
عن ما هو معناها [illegible] الوضع [illegible] فان قلت [illegible] الاصل [illegible] الحادث [illegible]
ان الواضع [illegible] الله تعالى [illegible] الملائكة [illegible] الوجوب [illegible]
الاول ولكن [illegible] الوضع الاول [illegible]

الامر ثانيا [illegible] الاصل عدم تعدد الوضع لكونه معارضا بمثله الا انه يمكن ان يقال ان الاصل عدم كون الخاص مقطوعا
تضعا كما يمكن ان يقال ان الاصل عدم كونه اعلاما عن الوضع الاول قلت بان الامر ليس كذلك لان الحادث لو كان وضعا جديدا
لزم زيادة الحوادث لان الوضع الاول [illegible] اعلام ذلك الوضع الجديد [illegible] وجود [illegible] حوادث الوضع الاول
والاعلام به والوضع الجديد والاعلام به بخلاف ما لو كان الحادث اعلاما بالوضع الاول فانه لا يلزم [illegible]
الوضع ذلك فيكون الاصل عدم زيادة الحوادث فيكون الاصل عدم تعدد الوضع فيثبت عرف الملائكة مع اللغة
ذلك وهو المطلوب واعلم ان هذا الدليل مع ذلك لا يكون تاما الا ان نقول المراد من الخطاب اما ان يكون هو الخطاب
مع النبي او الملائكة فان كان الاول فيرد عدم تماميته هو ان اصالة عدم القرينة تكون معارضا بمثلها وذلك
لان اصالة عدم القرينة [illegible] الموضوع له [illegible] المستعمل فيه [illegible] في [illegible] لان الصيغة استعملت في
[illegible] النبي [illegible] اسجدوا [illegible] مستعمل [illegible]
فان قلت يكون الاصل هو عدم كون خطاب اسجدوا مع القرينة الدالة على الوجوب قلت الاصل عدم كون خطاب اسجدوا
مع القرينة فيكون الاصل معارضا بمثله فان قلت [illegible] الصيغة [illegible] اللفظي
قلت [illegible] اللفظي الى القرينة المعينة و[illegible] المعنوي الى القرينة المفهمة
ان الاصل عدم القرينة [illegible] الاصلين لزم تعدد الحقيقة [illegible] اللفظ [illegible]
بالاصل الجاري في الخطاب اسجدوا [illegible] الترجيح بلا مرجح وان كان الثاني فيرد عدم تماميته هو ان القول اعم من
حكاية المحكي عنه بلفظه او معناه [illegible] ان يكون الامر [illegible] السجود [illegible] لفظ اسجدوا [illegible]
عليكم وانتم مامورون به ونحو ذلك وكان تعبيره [illegible] بلفظ اسجدوا في مقام الحكاية [illegible] الا [illegible]
واستدل ايضا بدلالة الصيغة على الوجوب الاية الشريفة فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
والمراد بالفتنة هو العذاب الدنيوي وبالعذاب الاليم هو العذاب الاخروي [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الامر حقيقة في الوجوب [illegible] عليه [illegible]
الاول ان الاستدلال بها على الوجوب مستلزم للدور لان استفادة كون صيغة افعل للوجوب موقوف على استفادة
من لفظ فليحذر [illegible] للوجوب موقوف على كون الصيغة للوجوب [illegible] الدور [illegible]
عنه بوجوه الاول ان المتبادر من سياق الاية [illegible] يخالف الامر [illegible]
الحذر اعني استفادة الوجوب من مدلول سياق الاية لا من لفظ فليحذر حتى يرد الدور الثاني [illegible] الصيغة
اعني حذر اي مادة الحذر تدل على التهديد على مخالفة الامر بقرينة عذاب اليم الثالث لا يحتمل ان يكون
الصيغة للندب لان [illegible] العذاب الاخروي اجماعا فلا معنى [illegible] عن العذاب [illegible]
فهذا لا يحمل النصوص الواردة من الشرع بالحذر والفتنة على الحذر والفتنة الاخروي [illegible]

فيها النهي لا غير قلنا اولا بانا نستدل الآية ايضا في اوامر الشارع لان احكام الشرع غالبا في الكتاب والسنة
وثانيا نعلم انها نافذ في زمان النبي للوجوب لانه كان في زماننا لغيره يلزم وضع الجديد والاصل عدم تعدد الوضع
الخامس من الايرادات انه كانت الصيغة موضوعة للوجوب فتصير الآية تاكيدا اي تدل على التاكيد وان كان الوضع
لغير الوجوب فالآية تدل على التاسيس ومتى دار الامر بين التاكيد والتاسيس فالتاسيس اولى لانه يكون
اوقع فائدة من التاكيد قلنا اولا لا نمنع تقديم التاسيس مطلقا اما على هذا القول التحرير واستحسانات العقل الاوفق في
هذا التعادل والترجيح لتقديم الموافق للاصل الذي يعبر بعنه بالمقرر على المخالف الذي يعبر بالناقل
كما تقرر في محله وظاهر ان تقديم التاكيد على الناقل بتقديم التاكيد على التاسيس وثانيا انه لا دلالة الآية
على الوجوب بكونه التزاما ومن لوازمها الوجوب وبيان بان المخالفة بالحذر وليس دلالتها بالمطابقة
حتى تكون تاكيدا لان التاكيد اللفظي ما يكون المؤكد مكررا اعني عين لفظ المؤكد والتاكيد المعنوي
المقام لان الفاظه معلومة السادس انه لا بد لها من تضمين الاعراض ونحوه ليكون متعلقا لكلمة عن
لان المخالفة لا تتعدى بعن في التعدية فليحذر الذين يخالفون ويعرضون عن امره الخ فيدل على حذر الذين
الا على التهديد على المخالفة على سبيل الاعراض والتولي وهذا نعم اذا كان الامر للندب ايضا لان ترك الاوامر
وان كان ندبا على سبيل الاعراض يوجب العذاب متوجه اليه فلا يتم الاستدلال لان التهديد على الاعراض
وبمعنى الاعراض التجاوز عن شيء مع الاستعلاء به قلنا اولا لا نسلم التضمين لان ذلك اعني فعل المخالفة
افعال التي قابل للتعدية يتوقف بها مثل شكرته وشكرت له فعليك بالاثبات بالتضمين وثانيا سلمنا التضمين لكن
التضمين بالاعراض ممنوع بل يمكن التضمين بالتجاوز فيخالفون بمعنى يجاوزون فان كان المعنى الجائز فهو اي
المجاوزة اقرب المجازات عرفا وقد ذكرنا سابقا انه اذا تعذر حمل الكلام على معناه الحقيقي فاقرب المجازات معتبر وكذا
دار الامر بين قرينة العرفية والاعتبارية فقرينة العرفية مقدم وظاهر ان معنى المجاوزة اقرب عند العرف على
انه ان كان التضمين بالاعراض فمعناه المخالفة مع الاعراض اعني التجاوز عنه مع الاستعلاء وان كان التضمين بالمجاوزة
فمعناه التجاوز عن الامر فقط دون الاعراض فيحتمل في كون الامر بالحذر للمخالفة والمجاوزة او المخالفة مع الاعراض
نقول بالاول والثاني يدفعه بالاصل ونقول به بالاولوية فيما قبل السابع من الايرادات انه يجوز ان يكون المراد
بان المراد بالمخالفة اعني يحمل الوجوب ندبا والندب وجوبا قلنا فائدة ظاهر الاحتجاج الى التكلف
الثامن انه كان الصيغة للوجوب يلزم تعدد الامر وهو مستلزم لتعدد العقاب وتعدد العقاب
منفي ببرهان العقل والاجماع فلا يتم الاستدلال بالآية قلنا الامر كلي اذا كان المامور به متعددا واما
اذا كان المامور به واحدا فلا يستلزم تعدد العقاب متعدد الامر نعم يمكن ان يقال بانسداد العقاب

الا صابة العذاب الاخروي وكان محتملا في مخالفة الامر لان الترديد كما ذكرنا كان على سبيل منع الخلو لا منع الجمع ولا يكون
فتلك الاحتمال لا يكون معقولا الا اذا كان الامر حقيقة في الوجوب لان مخالفة الامر الندبي لا يكون محتملا لا صابة
العذاب الاخروي عقلا لان الشارع رخص في تركه ومع ذلك استحقاق مخالفة العذاب الاخروي قبيح عقلا
نعم محتمل للاصابة بعذاب الدنيوي مخالفته لحسن يقبح عقلا كما ورد في بعض الاخبار فظهر ان صيغة
الامر للوجوب استفيد منها الوجوب بسياق المقام لا انه موضوع للوجوب كصيغة افعل حتى يلزم الدور
سلمنا التعدد لكن نقول ان كان الامر للارشاد اعني صيغة فليحذر ولم يكن للوجوب لفهم المطلوب لان الارشاد
في المقام يستفاد منه الوجوب لفهم العرف بان الارشاد اليه يكون امرا واجبا وذلك مثل اوامر الاطباء لقوله
اصلوا كذا او لا تفعلوا كذا ومثل قول السائل عن الطريق بان طريق الفلاني من اين يصل من هذا الامر بالسير
فيظهر من ذلك جواب رابع لدفع الدور الثاني ان الاستدلال بها يثبت الوجوب مرجحا للدلالة اما
الصيغة فاقد الكلام واجمع عنه بان الامر كلي لكن اذا اتفقا في المادة فبعدم صحة السلب الامر عن الصيغة
نحكم بانها للوجوب فان قلت قياسا على هذا ليس الاحتجاج بالاستدلال بالآية لامكان التمسك بعدم
صحة السلب في الصيغة افعل بانه لا مامور ما امر قلنا الامر كلي على مذهب من اخذ العلو في تعريف الامر
واما على مذهب من لا يأخذ العلو فيه فيجب فاستدلاله بالاية تمام فان قلت غاية ما ثبت من هذه الآية
ان اوامر الله ورسوله محمول على الوجوب بقرينة مرجع الضمير في امره وهو الله او الرسول وما نحن بصدد اثبات
صيغة افعل للوجوب بحسب الوضع وبعبارة اخرى اوامر الله والرسول محمول للوجوب لا موضوع له وطلب الامر
كل لكن حملها على الوجوب اما مع القرينة او بدونها وان كان الاول الاصل عدمه وان كان الثاني
اعني حملها على الوجوب بدون القرينة ثبت الوضع لان الاستعمال بدون القرينة ظاهر في الحقيقة فان قلت
ان هذه الآية قرينة بنفسها دالة على ان اوامره واجبة قلت ان كانت الآية قرينة فيصير قرينة فيما ياتي
اعني يصير قرينة في الاوامر التي وردت بعد هذه الآية وفي الاوامر التي وردت قبلها القرينة فان قلت
لعل ان يكون هذه الآية اول الآية التي نزلت قلت ممنوع بقرينة بعض ايه قبل لسان نزولها فان قلت لعل
ان يكون اوامر القبل اعني اوامر التي وردت فيما سبق حقيقة في الوجوب وهذه الآية كاشفة عن ذلك قلت ثم
لا نزاع لا ناخر البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز فان قلت لعل ان لا يكون وقت الحاجة ذلك الوقت
قلت ممنوع بالضرورة وان قلت لعل الابلاغ وقت الحاجة قلت غير معقول ايضا بالضرورة لان الاوامر
التي فيما سبق امر النبي بها وعمل عليها وبلغها ونزلت بعد السابع انه غاية ما ثبت
من الآية ان اوامر الله ورسوله موضوعة للوجوب في عرف الشارع موقوف بيانه ولعل عدا الوضع مجمع

لعان.

وتوضيح ذلك بانه اذا ورد الامر او الاوامر على شيء واحد مثل قول المولى لعبده حين يريد ان يعطي زيدا درهما او

انقص منها واشال ذلك ثم قال له اعطه ثم بعد ذلك اعطه وان مضى زمان سهل قليل فخالف العبد بعد ذلك كان

عاصيا بعصيان واحد وان كان الامر متعددا ولكن المامور به واحد ويكون هذا التعدد اعتباريا ومتى ورد النهي

او الاوامر الا على شيء واحد مثل قوله لا تصل في الحرير لان الصلاة فيها منهي عنها واللبس في غيرها ايضا منهي عنه

وعند اتيان المكلف يكون عاصيا من طرفي اللبس والصلاة فيه فيكون هذا التعدد موجبا لتعدد العقاب او لا

لان التعدد حقيقي وما نحن فيه من قبيل الصورة الاولى لا الثانية وبهذا ظهر التاسع ان مفيد المضاف

لا يفيد العموم اصلا قوله من اوامره فيدل على انه يصيب من خالف بعض الاوامر عذاب الدنيا او عذاب الآخرة

والمفروض ان امر الله سبحانه مطلقا يجب العمل بمقتضاها وعلى هذا يلزم كونه مفيدا للعموم وكان مفيدا للعموم المجموعي لا الافرادي

ثم الاستدلال بها بما علم لان معنى الآية ...

وبعضهم لا يدل على كل فرد بل يحصل بان يقول اذا دخل حرف السلب على العام فان كان دلالة العام على العموم باداة كقولهم لم يقم كل انسان كان

مفيدا لسلب العموم ... وان كان ... فهو بالاجماع ...

كان مفيدا لعموم السلب ...

على ذلك ...

على العموم ... المضاف ... الاستغراق ...

انما ... الشرط ...

... ان العام لو كان ...

إن كان الأمر فيها المقيد بطريق الرخصة يلزم التكليف بالإطلاق وثانيا النفي بتكاليف أصول الدين لأن التكليف بالإيمان
مع إرادة الكفر منه الكفر تكليف بما لا يطاق فإن قلت من أن المراد من أركان الإيمان [illegible]
المذكور لا امتناع تعلق قدرة المكلف على الإيمان حال كونه متصفا بصفة الكفر الثالث بالحل أن نقول
الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وما نحن فيه كذلك [illegible]

[illegible]

الثاني من الأدلة هو أن المراد من قوله اركعوا إن كان هو اطيعوا وما عليه لا يتم الاستدلال لكون الأمر حقيقة في الأمرين من جهة القرينة
العقلية لأن العقل كما يحكم بوجوب طاعته [illegible] لا من جهة كون الصيغة حقيقة في الوجوب والجواب
عن ذلك هو أن كون اركعوا بمعنى اطيعوا [illegible] خلاف الظاهر ولا دليل على ارتكابه فيكون محمولا على معناه الحقيقي فيتم
الاستدلال الثالث أن الاستدلال إنما يتم لو كان الحقيقة الشرعية ثابتة في لفظ الركوع [illegible]

[illegible]

من اهل الاصول وهو عام لفرض وجوده مع فرض تسليم حجية الاستصحاب كما تشهد قطعي له الرابع ان لفظ اذا من ادات الاهمال بمعنى انه لا يفيد
العموم فلو قال المولى لعبده اكرم زيدا اذا جاءك لا نفهم منه الا ان كلما جاءك فاكرمه والنكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم
ايضا ففي هذا المقام لعل امر واحد فشرطه بلفظ مصداق من الشيء مع قرينة ما التزام الاستصحاب وقلنا لو ان الرواية المذكورة
دلت على ان المكلف في تلك الامر الواحد لا يحتج في العقد الباقي به وقت الاتيان وهو معلق على ثبوت ادلته
وتكون الرواية حينئذ ان الامر بان لفظة اذا ادات الاهمال لا تفيد العموم الا في صورة فهم العلية من السياق
اي علية وجود الشرط لثبوت الجزاء كقوله اذا شفعت فاحمد الله فان المراد منه كما هو المفهوم ان الشيطان من
للحمد وهو يقتضي العموم وما نحن فيه انما هو من هذا القبيل فان المفهوم من الرواية هو عموم ذلك وكون كل
امر مقتضيا للاتيان بقيد الشبهة الخامس والسادس ان الرواية يحتمل ان يكون قرينة لارادة الندب لا على كون
الاوامر حقيقة في الندب فان الرواية دلت على ان الاوامر الاتية انما يجب ونفي اتيانها منها الوجوب فلا يمكن
الجواب عن ذلك باحتمال جريانه فلم يكن لنا التزام والتحقق وبه كان موجودا على ترك الاوامر السابقة واللاحقة
كما هو المفهوم منها كما اشرنا وهذا المسلك والحق ان تلك الرواية لم يوجد في ذلك المقام وليس كما نقله المستدل بل
انه لبيان حكم اخر وهو انه اذا تعلق امر بفعل مركب من اجزاء وصار المأمور متعذرا من الاتيان بتلك الشيء
المأمور به كاملا كالمقطوع يده فهل يسقط عنه وجوب بعد العجز عن الاتيان بالكمال ام لا بل يجب عليه الاتيان
بالناقص فما كان مقتضى لها التزامه هو سقوط التكليف الى الناقص لتعلق الوجوب بالكامل وجب انه كامل والعجز
وقد وردت الرواية وهو ان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واختلف الاصحاب في مثل
ذلك المقام فقال بعضهم بان الاستصحاب يقتضي الاتيان بالميسور كما في الوضوء المقطوع يده ولكن مقتضى اصالة
البراءة السقوط ولكن نعد الاستصحاب بان المكلف به في المقدمة انما هو الوضوء بجميع الاعضاء او غسل تمام
الجزء من تلك الاجزاء لم غسلها وبعضها من باب المقدمة واذا انتفى ذو المقدمة انتفى لزوم الاتيان
بالمقدمة فالامر الاول الى اذهب بعد ذهاب ذي المقدمة وان قلنا بان الامر الكل امر باجزائه وهو تابع للاول
فتفصيل الكلام وتحقيق المقام ان الواجب الذي كان مقيدا ولم يعتد بالمقيد كالوضوء على القول بوجوبه نفسا واما
غيره فيكون غيره كالمذكور على القول بكونه واجبا غيريا او شرطا للصلاة وكل منهما اما يكون الشك الحاصل بعد التعذر شكا
في وجوب ذلك المأمور به واما بعد التعذر بان شك في ان غسل الاجزاء الصحيحة الباقية هل هو واجب بعد عدم امكان
غسل الجميع الذي كان اولا مأمورا به ام لا وان لم يكن الشك في لزوم غسل تلك العضو الباقي من اليد المقطوع
بعد القطع بان الاجزاء الصحيحة يلزم غسلها ففي القسم الاول اعني ما كان الوجوب نفسيا وكان الشك في لزوم
الغسل حتى بالنسبة الى الاجزاء الصحيحة يحكم باصالة البراءة على الوجوب كما واما الثاني اعني ما كان الوجوب غيريا
فكان الشك في لزوم غسل الباقي من المقطوع بعد القطع باللزوم غسل ما سوى المقطوع من الاجزاء يحكم
بالوجوب لاصالة الاشتغال واستصحابه لا نه بعد غسل ذلك الجزء الباقي من المقطوع مع غسل سائر الاجزاء

غسل

يحصل القطع بالامتثال ولا معه يحصل الشك اذ لعل الصحة مشروطة بغسل ما بقي من الجزء المقطوع واما الشك
في الاجزاء فلا اهمال فيما من الحكم باصالة الاشتغال اي الاشتغال بالشروط هذا هو التحقيق من حيث الاصل و
اما من الدليل الوارد بالخصوص ان الاخبار المذكورة كلها دالة على لزوم الاتيان بالقدر الباقي في جميع الاقسام الاربعة
خصوصا قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله سواء ورد الامر بالجميع على سبيل الاطلاق كما في قوله اغسل وجهك او
العموم وماله وحكمه كقوله اكرم العلماء فتشمل الاخبار المذكورة الافراد كما تشمل الاجزاء في العمومات الاستغراقية
لا تحتاج في لزوم الاتيان بالقدر الباقي الى الاخبار المذكورة لانها تنحل الى تكاليف عديدة لا يرتبط احدها بالاخر كما
هو المفهوم منها وكذا في صوم شهر رمضان وامثاله لا يمكن فيها التمسك بالاستصحاب فلو كان المكلف لا يقدر على جميع
ذلك القعدة من المعتبر وان لم يتم الى ذلك الوجوب بوجوب العموم الا بالاطلاق هذا انما كان ذلك الحكم كما
فاذا هو كما قلنا واما اذا كان المكلف مركبا اعتبارا عقليا وان يخالف الطابع شيئا واحدا فهل هو مثل ذلك
وشمله الاخبار المذكورة ام لا فيرجع اليه بحث النزاع من ان القضاء تابع للاداء ام بفرض جديد وتفصيل الطلب
من محل الثاني من الوجهين الذين استدل بهما الخصم على كون الامر للندب ان اهل اللغة قالوا الا فرق بين
السؤال والامر الا في الرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر
اذ لو دل الامر على الايجاب لكان بينهما فرق اخر وهو خلاف ما نقلوه والجواب عن ذلك بوجهين الاول ان النقل المذكور
غير ثابت بل صرح بعضهم بعدم صحته بل الحق في الفرق ان السؤال طلب مستعل على امر لا والامر طلب
المستعلي دون الاول والثاني انا سلمنا عدم الفرق الا من حيث الرتبة لكن نقلب الدليل بان نقول لا بد ان
يكون السؤال للوجوب كالامر والا لزم كون الفارق من جهة اخرى بينهما موجبا وهو اللازم بالطلب الاول
فان قلت كون الامر للوجوب لا باس به لكن لا معنى لكون السؤال للوجوب كما لا يخفى قلت المراد بالوجوب
هنا هو الايجاب اعني طلب الشيء مع عدم الرضا بتركه سواء كان الطالب عاليا او دانيا كما ان المراد بالندب
هو طلب المستعلي ومنا عليه لو كان السؤال للايجاب لا قدح فيه لانا نرى بالعيان ان السائل انما
اذا طلب شيئا لم يكن راضيا بتركه وذلك معنى الايجاب فالامر والسؤال كلاهما يدلان على الايجاب وكذا
ملازمة بين الايجاب والوجوب شرعا فكيف يكون الامر دالا على الوجوب لعدم شرعا او العقد او عرفا واستدل
القائل بكونها حقيقة في القدر المشترك وبين الوجوب بانها استعملت تارة في الوجوب وتارة في الندب فيكون
في القدر المشترك بينهما ايضا فلو كان حقيقة في الوجوب لزم كونها مجازا في الندب ولو كان حقيقة فيهما لزم
الاشتراك اللفظي والمجاز بخلاف ما اذا كان حقيقة في القدر المشترك فانه لا يلزم شيء منهما فلا بد ان يكون
حقيقة فيه اذا دار الامر بين الاشتراك اللفظي والمعنوي والحقيقة والمجاز كان مقتضى الاصل ان يكون
مشتركا معنويا فلا بد ان تكون الصيغة فيما نحن فيه مشتركا معنويا والجواب عن ذلك هو ان مقتضى القاعدة
التي ذكرناها في مبحث العلائم هو تقديم الحقيقة والمجاز فيما نحن فيه لكون استعمالها في الخصوص صار اكثر
من استعمالها في القدر المشترك وانما الاصل الذي كان مقتضاه تقديم الاشتراك المعنوي في صورة دوران

الا قرينة وبين الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز فيحتمل ان يكون المراد منه احد امور اربعة الاول ان يكون التعليق اما في اصالة
عدم القرينة في استعمالها في الخصوصيتين الثالث اصالة عدم ملاحظة المناسبة في استعمالها في الوجوب والندب
الرابع الاصل في الاستعمال الحقيقة وكلها غير صحيح اما الاول فلعدم كون المشكوك فيه من اصناف المستقرى فيه
فلا وجه لالحاقه به وذلك لان الاستعمال في القدر المشترك المحض بدون ملاحظة خصوصية شيء من الفرد ولو بارادة
الخصوصية من الخارج في المستقرى فيه كان غالبا قليله معتدا به مثل لفظ الرجل مثلا حيث استعمل في الطبيعة
الكلية اعني ذات ثبت له الرجولية غالبا مثل قولهم الرجل خير من المرأة وكذا مثل الانسان حيث استعمل
في الحيوان الناطق المجرد عن الخصوصية مثل قولهم الانسان نوع غالبا وكذا غيرهما بخلاف ما نحن فيه فان
صيغة افعل لم تستعمل في القدر المشترك بين الوجوب والندب اعني طلب الراجح الا قليلا فضلا ان يكون استعمالها
فيه غالبا فلما لم تستعمل فيه فلا وجه للحكم بكونها موضوعة له الحاقا بالاعم الاغلب لان الصيغة لم
تستعمل في القدر المشترك المجرد عن الخصوصية ابدا والحال ان اللفظ الموضوع للقدر المشترك المستقرى فيه
كان استعماله فيه غالبا كما ذكرنا من الامثلة والحاصل انا لما استقرينا وجدنا ان كل لفظ كان موضوعا
للقدر المشترك كالانسان والفرس والرجل وغيرها من اسماء الاجناس كان استعماله فيه غالبا كما قلنا
بخلاف ما نحن فيه فان الصيغة لم تستعمل في مطلق القدر المشترك المجرد عن الخصوصية فلا وجه للحكم بكونها
موضوعة له الحاقا بالاعم الاغلب لعدم كون المشكوك فيه داخلا في المستقرى فيه كما بيننا فان قلت ان
الصيغة ايضا استعملت في القدر المشترك كقوله اغتسل للجنابة والجمعة حيث استعمل لفظ اغتسل في الطلب
الراجح فقط لان غسل الجنابة واجب وغسل الجمعة مستحب قلت اولا ان لفظ اغتسل كان مقدرا
بعد واو العطف فكان المعنى اغتسل للجمعة واغتسل للجنابة [illegible]
وكذا مثل ان الله وملائكته يصلون على النبي لان الصلوة من جانب الله هي الرحمة ومن جانب الملائكة هي
طلب الرحمة فيقدر يصلي فيكون التقدير ان الله يصلي وملائكته يصلون وكذا ولله يسجد من في السموات ومن في الارض
مع ان السجود من ذوي العقول هو وضع الجبهة على الارض ظاهرا ومن مطلق المخلوق هو الخضوع والخشوع
وامثال ذلك مثل انت بما عندك ونحن بما عندنا راض فيقدر انت بما عندك راض ونحن بما عندنا
راضون كلها بطريق العطف وثانيا على فرض تسليم ذلك نقول ان العلقة يكون شرطها في ذلك
وهذه الامثلة نادرة واما الثاني اعني ان كان مراده من الاصل اما اصالة عدم القرينة في استعمالها
في الخصوصيتين فممنوع لان القرينة كانت موجودة لا محالة لانها لو كانت استعملها في الوجوب مجازا
لا بد من القرينة الصارفة ولو كان حقيقة لا بد من القرينة المفهمة فاصالة عدم كونها قرينة صارفة
معارض باصالة عدم [illegible] باصالة عدم كونها قرينة مفهمة فان قلت
لا بد ان تكون حقيقة وتكون القرينة مفهمة لانها لو كان مجازا احتاج الى قرينتين صارفة

معينة

خلاف ما لو كان حقيقة فانه يحتاج الى قرينة واحدة اعني قرينة واحدة مفهمة فلو كان مجازا لزم تعدد المؤنة
والاصل عدمه قلت يمكن ان تكون القرينة ذو جهتين [illegible] ويكتفي في المجاز بقرينة واحدة فلا ترجيح لكونها حقيقة
على كونها مجازا واما الثالث فلكونه معارضا بمثله فان الاصل كما يكون مقتضاه عدم ملاحظة المناسبة كذلك
يكون مقتضاه عدم ملاحظة كونه للفرد من القدر المشترك وذلك لان اللفظ لو استعمل في الفرد ولو
بارادة الخصوصية من الخارج وارادة الطبيعة المحضة من اللفظ لا بد ان تلتفت المستعمل اولا الى
كونه فردا من ذلك الكلي ثم استعمله فيه والاصل عدم الالتفات الى ذلك فيكون اصالة عدم ملاحظة المناسبة
معارضا بمثله هذا اذا استعمل واريد الخصوصية من الخارج واما ان كان الاستعمال في خصوص
احدهما يحتاج الى ملاحظة المناسبة التامة او تعدد بطريقتها يكون احتياجها الى ملاحظة
او ملاحظة [illegible] بطريق [illegible] لا يكون ترجيح في كل الاستعمالين مجاز [illegible]
واما الرابع من الاحتمالات اعني ما كان المراد منه هو الاصل في الاستعمال الحقيقة فبان نقول ان كان موضوعا
للوجوب فاستعمال الرجوع في المندوبات يكون مجازا وبالعكس فيلزم كثرة المجازات واما ان كان موضوعا
للقدر المشترك اعني الطلب فيكون استعماله فيهما حقيقة فيدور الامر بين استعمال اللفظ في المعنى المجازي
او الحقيقي والاصل في الاستعمال الحقيقة قلنا اولا ان مورد هذا الاصل [illegible]
كان جاريا فانما اذا كان الشك في المراد لا فيما اذا كان الشك في الموضوع له وما نحن فيه من قبيل الثاني
اعني الشك كان في الوضع لانا لا نعلم ان الموضوع هل يكون هو القدر المشترك او الوجوب او الندب
في المراد بانه حقيقة في ذلك الاستعمال ام لا مجاز فيقال الاصل في الاستعمال الحقيقة [illegible]
على فرض تسليم ذلك نقول ان ذلك الاصل كان دليلا فقاهيا والادلة التي ذكرناها على كونها
حقيقة في الرجحان كان اجتهاديا ولا شك ان الاجتهادي يكون مقدما على الفقاهي فلا تعارض
مع الادلة السابقة من التبادر وغيره [illegible] فان قلت انه لو كان معنى العلقة كان ايضا اجتهاديا
لان الاستقراء دليل اجتهادي كالتبادر فلا وجه لترجيحها عليه بناء على ذلك قلت اولا ان كونه
بمعنى العلقة فاسد كما بيناه وثانيا على فرض تسليم ان النسبة بينهما كانت عموما مطلقا لان ذلك الاصل كان
عاما لكونه هو الاستقراء في جميع اسماء الاجناس والالفاظ الموضوعة للقدر المشترك والتبادر يكون خاصا
لكونه بالنسبة الى الصيغة فقط دون غيرها ولا شك انه لو وقع التعارض بين العام والخاص كان الخاص
فيكون التبادر مقدما فلا بد ان يكون مرجحا للوجوب الثاني [illegible] الجواب انه هذا الاصل معارض
بان المجاز لازم يتعدد [illegible] للقدر المشترك ايضا لان استعماله في كل واحد من الفردين بخصوصه مجاز لان [illegible]

لم يوضع بقيد الخصوصية فيكون استعماله في كل واحد مع قيد الخصوصية استعمالا في غير ما وضع له اللفظ فالمجاز
لازم لا محالة في صورة الاشتراك سواء جعل حقيقة ومجازا او للقدر المشترك والحاصل ان القول بالاشتراك لا يدفع
التجاوز والقول بطريقته لازم المجاز واحد وهو ان الامر حينئذ كثرة المجاز فقط ان ... ارتكاب المجاز
اولى فان قلت ان مذهبك ايضا يلزم المجاز من ظاهر ذلك اعني ارتكاب المجاز من بناء على كونها حقيقة
لان استعمالها ابدا عليه في القدر المشترك المجرد عن الخصوصية وفي الندب يكون مجازا ايضا فلا فرق
بينهما من هذه الجهة قلت نعم الامر كذلك لكن استعمالها ابدا عليه في القدر المشترك المجرد عن الخصوصية
كان نادرا في غاية الندرة بخلاف استعمالها في الوجوب والندب فانه كان شائعا فيكون الامر دائرا
بين مجازين يكون احدهما نادرا والاخر شائعا ومجازين يكون كلاهما شائعين والاصل عدم ارتكاب الاخير
بينهما كان نادرا ... معهما الاستلزام ... ارتكابها مخالف للاصل فلا بد ان يكون حقيقة في الوجوب
فان قلت ما الفرق بين امكان المجاز ولزومه فان ذلك انه لو كان حقيقة في القدر المشترك امكن كونها مجازا
في الوجوب والندب لو استعملت فيهما مع الخصوصية بخلاف ما اذا كانت حقيقة في الوجوب فانه يلزم
بناء عليه ان يكون استعمالها في الندب مجازا قطعا فلا بد ان تكون حقيقة في الوجوب في القدر المشترك
لكونه ... ما لا يكون مخالف الاصل اعني المجاز اصلا لا يكون حقيقة في الوجوب لاستلزام ذلك
ارتكاب مخالف الاصل اعني المجاز قطعا قلت وبعبارة اخرى ان كانت الصيغة موضوعة للقدر المشترك يمكن
ان تستعمل في الخصوصيتين اعني الوجوب والندب حتى يلزم المجاز ولكن بطريقته لا بد من ارتكاب المجاز
لانه ان كان حقيقة في الوجوب ففي الندب مجاز قطعا وان كان حقيقة في الندب ففي الوجوب مجاز قطعا
وان لم يكن حقيقة فيهما اعني في الوجوب والندب ... الاشتراك اللفظي وانهما في القدر المشترك تكون مجازا
فلا بد ... من ارتكابه ونحن ... قلت نعم الامر كما ذكرت لكن هذا من المرجحات العقلية
لا اللفظية وهو ليس بمعتبر في المبادي اللغوية ... ان ... لا يتم الا بضم اصالة
عدم الوقوع ... لانه ممكنا لا يكون ... الاحتمال ... فلا بد ... الاصل
يكون حقيقة بالاصل ... ان يكون ... الا ... الدال على كونها حقيقة في الوجوب
احتمال ... الاجتهادي مقدم على الفقاهتي كما لا يخفى واستدل القائلون بكونها مشتركة لفظا
بين الوجوب والندب بان استعمال اللفظ في الشيئين او الاشياء ... كاستعمال ...
فكما انه اذا استعمل في شيء واحد كان حقيقة فيه لكون الاصل في الاستعمال الحقيقة فكذا اذا استعمل في
الشيئين لا بد ان يكون حقيقة فيهما لكون الاصل في الاستعمال الحقيقة فلا بد ان تكون الصيغة حقيقة في

الوجوب

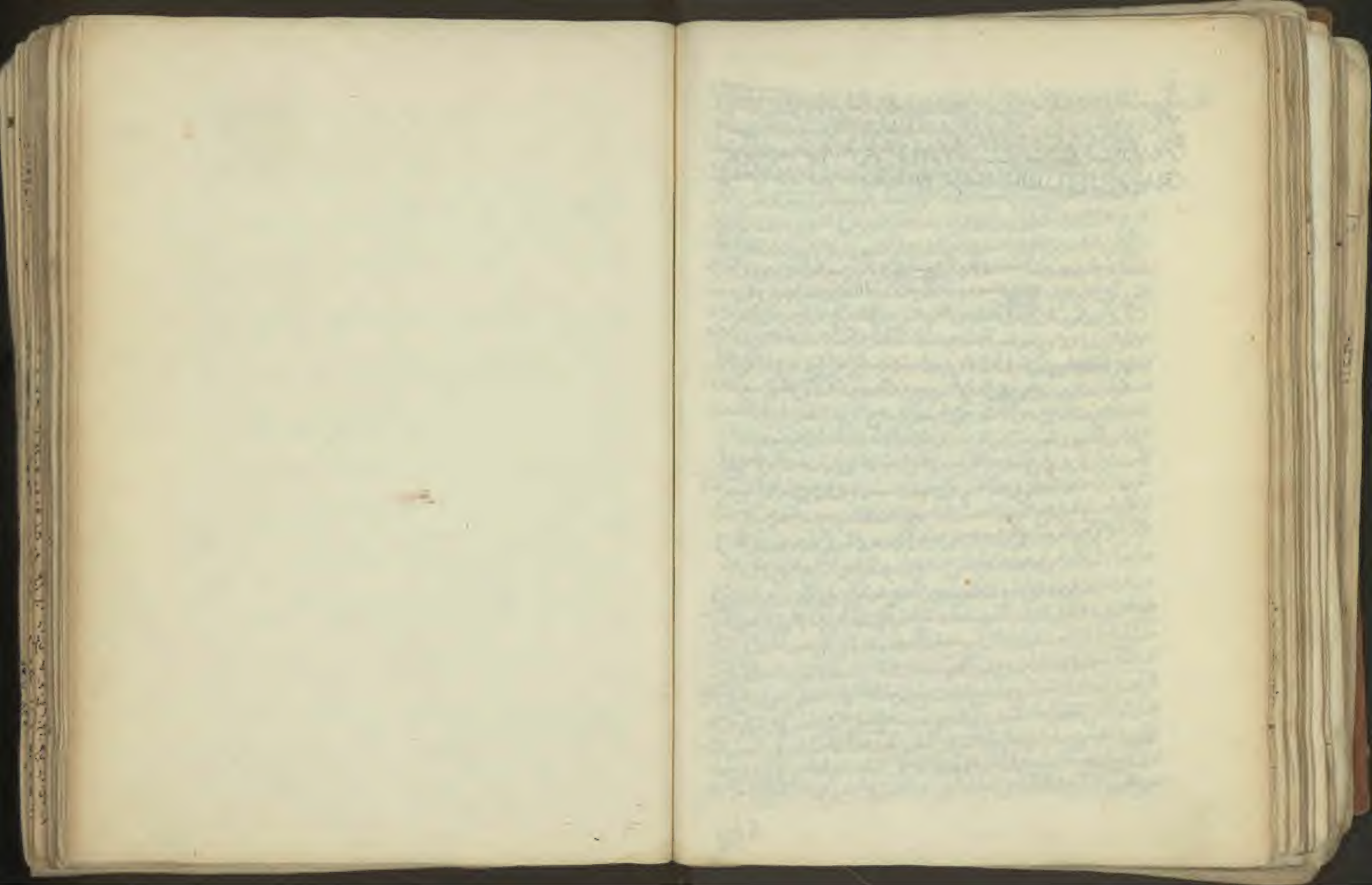
الوجوب والندب معا لاستعمالها فيهما واجيب عن ذلك بوجوه ثلاثة الاول ان الاصل في الاستعمال
الحقيقة كما ذكره فيما اذا كان النزاع في المراد بعد تميز المعنى الحقيقي عن المجازي لا فيما اذا
كان النزاع في الموضوع له وما نحن فيه كان من قبيل الثاني الاول الا ان يقال ... ان الاصل
في الثاني انه معارض باصالة عدم الاشتراك ونفيه فتعارضا وتساقطا الثالث انه معارض بالادلة
الدالة على كونها حقيقة في الوجوب اعني التبادر وامثاله وهي اجتهادية وذلك فقاهتي والاجتهادي
مقدم على الفقاهتي مضافا الى ذلك كله انه يلزم على ذلك القائل ارتكاب خلاف الاصل ... لانه قائل بكونها
مشتركة لفظا بينهما في اللغة ومختصة بالوجوب في عرف الشارع فلا بد ان يقول بالنقل والحال ان الاصل
عدمه واستدل المتوقف بان اثبات اللغة اما ان يكون بالعقل او بالنقل اما العقل فلا مدخلية له
في اللغة واما النقل فالآحاد منه لا يفيد العلم والمتواتر غير ثابت لانه لو كان ثابتا لما وقع الخلاف فيها
فلا بد من التوقف والجواب عن ذلك انه ان اريد من العقل ان كان هو العقل الذي حصره فيها باطل لانا
بالعقل الاني كالتبادر وان كان المراد منه هو الاعم من اللمي والاني فقوله لا مدخلية للعقل في
اثبات اللغات غير صحيح لاثبات اللغة بالعقل الاني اعني التبادر كما بينا واما قوله اما النقل فالآحاد
منه لا يفيد العلم لا وجه له لان الخبر الواحد قد يفيد العلم اذا احتف بالقرينة مضافا الى ان الظن
كاف في اثبات اللغة كما بينا في محله واما قوله لو كان متواترا لما وقع الخلاف لا وجه له لانه لا
ملازمة بين التواتر وعدم وقوع الخلاف لامكان ان يكون الشيء ثابتا بالتواتر ومع ذلك وقع الخلاف
فيه لاختلال شرط من شروطه ككون ذهن السامع مسبوقا بالشبهة والحال ان خلوه عنها في افادة
العلم شرط وبالجملة ذلك الدليل فاسد وكان الحق هو ما ذكرنا اولا من كونها حقيقة في الوجوب
تبصرة قال صاحب المعالم يستفاد من تتبع تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلام
ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شائعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها
من اللفظ لاحتمالها من الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب
الشيء بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلام وتبعه بعض من تأخر عنه كصاحب الزبدة ومورد عليه ايراد
واضح لكن بيانه يحتاج الى بيان المراد من المجاز المشهور ومجاوراتهم وبيانه يحتاج الى ذكر مقدمة
بين فيها مطالب اربعة الاول في تعريف المجاز المشهور الثاني في انه هل يكون ممكنا اولا الثالث
في انه هل يكون واقعا على فرض امكانه اولا الرابع في ذكر الاقوال فيه على تقدير وقوعه اما
المطلب الاول فبيانه يحتاج الى تعريف الحقيقة والمجاز فنقول الحقيقة كما عرفها القوم هي الكلمة
المستعملة فيما وضع له والمجاز استعمالها في غير ما وضع له ولكن له درجات فمنها الاولى ان يكون استعماله
في غير ما وضع له مع القرينة بحيث لو استعمل اللفظ واطلق بدون القرينة صار المتبادر منه الى
الذهن هو المعنى الحقيقي الموضوع له ولم يتبادر المعنى المجازي الى الذهن اصلا ويسمى ذلك بالمجاز
المرجوح الثانية ان يكون استعماله فيه مع القرينة بحيث لو اطلق بدونها تردد الذهن بين

الدرجة

ارادة المعنى الحقيقي اولا ثم جزم بارادة المعنى الحقيقي ويسمى ذلك بالمجاز المساوي والمراد بالمساوي ان يكون
مساويا لها في التردد اصلا الثالثة ان يصير استعماله في غير ما وضع له مشهورا بحيث لو اطلق بدون القرينة
على ارادة الحقيقة صار احتمال ارادة المعنى المجازي مساويا لاحتمال ارادة المعنى الحقيقي بل كان احتمال ارادة
المعنى المجازي ارجح ويسمى ذلك بالمجاز الراجح وهذا هو محل النزاع ومعترك الاقوال حيث ذهب
ابو حنيفة رحمه الله الى تقديم الحقيقة المرجوحة مراعاة لجانب الوضع وابو يوسف الى تقديم المجاز
الراجح نظرا الى الشهرة والعلامة رحمه الله الى التوقف وقد مثل القوم للمجاز المشهور بالمطلقات المنصرفة
الى الافراد الشائعة حيث قالوا ان استعمالها فيها كان مجازا مشهورا ولكن لا وجه له لان المطلق المشكك
بالتشكيك البدوي يكون استعماله في الفرد الشائع حقيقة لان المراد منه هو الكلي الموجود في ضمن ذلك
الفرد ويكون الفرد النادر كالمعدوم والمطلق المشكك بالتشكيك المضر الاجمالي يكون سببا
لتشكيكه احد امور ثلثة الاول غلبة وجود الفرد الشائع في الخارج كما اذا حيث يكون انصرافه بغلبة
الاطلاق الى ذي راس واحد بسبب غلبة وجوده كما سلكنا انصراف الانسان مثلا الى ذي راس واحد
الاطلاق كان في اول الامر بدون استعماله فيه كثيرا فلا يكون ذلك مجازا لكون المراد
منه هو الطبيعة الموجودة في ضمن ذلك الفرد لا الفرد مع قيد الخصوصية الثاني غلبة استعماله في
الفرد الشائع وذلك على قسمين الاول ان يكون استعماله فيه مع القرينة المتصلة بان يكون الطبيعة
مرادا من اللفظ والخصوصية من القرينة بان يكون الدال متعددا والمدلول ايضا متعددا او ذلك
كاستعمال الانسان في ذي راس واحد مع القرينة مثلا اعتل ان يقال جائني انسان ذو راس واحد ولا
شبهة ان استعمال المطلق في هذا القسم يكون حقيقة لاستعماله في الموضوع له اعني الطبيعة الثاني
ان يكون استعماله فيه مع القرينة المنفصلة بان استعمل اللفظ في الفرد مع قيد الخصوصية في سنة
فلان مثلا ثم اقيم القرينة على المراد بعد مضي سنين كثيرة وهذا القسم لو كان موجودا في الخارج
صار سببا لاجماله لكنه ليس بموجود لان كل مطلق استعمل وانصرف الى الفرد الشائع يحتمل ان يكون المراد
منه هو الطبيعة الموجودة في ضمن ذلك الفرد بدون الخصوصية ويحتمل ان يكون المراد منه هو الطبيعة مع
قيد الخصوصية ولا يكون لارادة الخصوصية منه منشأ حتى يكون مجازا فيه صار بالمجاز المشهور فان
قلت انه يمكن المراد منه هو الفرد الشائع مع قيد الخصوصية فاي شيء يكون سببا للتشكيك وانصرافه
اليه قلت احتمال كونه مرادا منه مع قيد الخصوصية كاف في التشكيك والانصراف اليه الدرجة
الرابعة ان يكون استعماله في ما وضع له بحيث بلغ الى حد الاشتراك اللفظي يعني انه بلغ في الكثرة
بحيث اذا اطلق اللفظ صار المتبادر الى الذهن بدون ملاحظة الشهرة تفصيلا واجمالا هو المعنى
المجازي والحقيقي معا ويسمى ذلك بالاشتراك التعيني الدرجة الخامسة ان يكون استعماله فيه
اي في غير ما وضع له بحيث بلغ في الكثرة الى حد لو اطلق كان المتبادر منه هو المعنى المجازي وعدم تبادر
المعنى الحقيقي الموضوع له الى الذهن اصلا ويسمى ذلك بالمنقول التعيني لان الكثرة بلغ الى حد النقل

اما المطلب

اما المطلب الثاني فالحق هو امكانه للاصل وبناء العقلاء والاصل يكون بمعنى الغلبة لان اكثر ما استقرينا في
المتصورات الذهنية وجدنا ان اغلبها كان ممكنا بالمعنى الاعم من الراجح والممكن الخاص فحكم بكون المشكوك فيه
ايضا ممكنا بهذا المعنى لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب اما بناء العقلاء فلان العقلاء اذا دار الامر
بين الحكم بامكان شيء او امتناعه كان بناؤهم على الحكم بامكانه اما المطلب الثالث اعني امكان وقوعه



اذا لوحظ ما ذكرنا فاعلم ان الحق في المسئلة ان الامر لا يدل الا على الماهية المطلقة والفورية والتراخي خارجان عن مدلوله وذلك
سائر الاحتمالات في الاقوال فان قلت ان القول بالماهية هو القول بجواز التراخي قلنا فرق بينهما لان القائل بجواز التراخي
يقول بدلالة اللفظ عليه اي يفيد جواز التراخي بكونه جزءا مدلوله ولكن نقول ان اوامر الموالي لا بد من لزوم المبادرة بها مبادرة
عرفية بحيث لو تاخر عن اول زمان الامكان كون آثما ولا يستفاد ذلك من اللفظ لغة ادعوا بل بوجود القرائن العرفية الدالة
على ذلك فتم الدليل على التراخي وجهين الاول كان التبادر بان المتبادر من قول الآمر اكرم زيدا واهن عمرا هو طلب ايجاد
ماهية الاكرام والاهانة بالنسبة اليهما ولا دلالة للفظ على ازيد من ذلك والثاني الفهم العرفي لان قوله افعل فورا
لا يفهم منه الا التاسيس لا التاكيد فان اللفظ لو كان مفيدا للفور فتقييده بالفور يكون تاكيدا وليس كذلك كما لا يخفى على
من له تتبع في محاورات العرف ولا يفهم المنافاة والتناقض لو قال افعل موسعا ثم اعلم ان الحق في الاوامر العرفية
جواز ارادة الفور العرفي بعد ملاحظة المقام من الآمر والمامور والمامور به كما سنذكره مفصلا ولنذكر اولا ادلة القائلين
بالفور الذي يدعيه الخصم وبطلانه فنقول استدلوا على ذلك بوجوه الاول الاستقراء وبيانه انا بعد ما تصفحنا في
الالفاظ وجدنا ان اغلبها تكون مفيدا للفور بعضها للفور الحقيقي وبعضها للفور العرفي لان في جمل الاسمية مثل زيد قائم
وانت حر ونحو جمل الانشائية خصوصا كان زوجته مثل بعت وانكحت ونحوهما من صيغ العقود وبعض الانشائية كالاستفهام
والنهي تفيد الفورية الوقتية المتصل بزمان النطق وبعده ولما كان الفور المستفاد من المستقرء فيه مختلفا لان
بعضها تفيد الفورية الحقيقية وبعضها الفورية الوقتية الحالية فيكون جنس الفور اعني الفور بالمعنى الاعم موجودا في غالب
الالفاظ فيلحق الامر المشكوك كونه للفور او غيره بالاعم الاغلب في الحكم فاذا ثبت مطلق الامر للفور فاذا ثبت المطلوب في
الفصل بين ان العقل لان الفصل الاستقرائي من الاستقراء وبيانه انه لا يمكن ان يجعل الامر الحال لان زمان النطق
ان كان المخاطب مشغولا بالفعل فيكون من تحصيل الحاصل فالطلب عبث ان لم يكن المخاطب متلبسا بالفعل حين
الخطاب يصير مشغولا فطلبه في طلب للممتنع لان حال النطق محال ان يأتي المخاطب بالفعل فتعين ان يكون الفصل
هو الفورية المصطلح اعني بعد حال النطق فثبت المطلوب من الاستقراء والفصل من دليل العقل والجواب
عن الاستقراء بوجوه ثلثة الاول انه بعد تسليمه لا يقاوم هذا الدليل مع التبادر الذي ذكرنا وادعاء الذكر
[illegible]
[illegible]

[illegible]

و تقول لكونها مفيدة [illegible]

والثاني ان هذا الاستقراء البين بصحيح لان المستقرأ فيه ان كان اغلب الالفاظ المفردة فهو ممنوع لان الجوامد كزيد و
عمرو والمشتقات كضارب وناصر لا تفيد الزمان فضلا عن الفور ومفردات الافعال وان دلت على الزمان لكن
لا نسلم اغلبيتها المفيدة للفور اول الكلام وان كان اغلب الجمل ونقول بكونها مفيدة للفور فيرد عليه ذلك
البرهان الاول اذ ذكر المفرد يكون لغوا [illegible] المستقرأ فيها ليس بحلية كما النهي فان المفيد للفور
هو نفس الصيغة النهي لا جملتها لا نقليه للنسبة [illegible] الوثوق بهاية الالحاق المشكوك بالغالب فان الادوات
اكثر افرادا وان غلب نوع الجمل والثاني ان كان ذلك الامر على الفور بالهيئة التركيبية يعني هيئة التركيبة
دالة عليه فالامر كذلك لكن ان كان احد اجزاء الجملة لم يتحقق فليس كذلك لان صيغة الامر المفيد للفور مفرد والفاعل
خارج عنها اذ لا دخل لماهية الولادة على الفور فالامر ليس من الجمل حتى يقاس عليها ويلحق بها فلا يصح ان يقال ان هذا
المفرد يفيد الفور لان اغلب الجمل تفيد الفور فضلا على ان هذا الاستقراء ليس بحجة لانه لا يكون مفيد القطع لان
المستقرأ فيها يكون مختلفة الماهية [illegible] على ان صيغة الاستقراء والتعليقية [illegible] لا ابتغ اما ان يكشف
عن كون افراد المستقرأ فيها متحدة من حيث الجنس والفصل معا كان يكون كلها للفور حال النطق مثلا او يكشف عن كونها متحدة في
الجنس ومختلفة في الفصل وعلى الاخير اما ان لا يقطع بفصل بانتفاء بعض الفصول المختلفة عن المشكوك فيه او يقطع بانتفاء
بعضها عن المشكوك فيه وعلى الاخير اما ان لا يوجد هناك صنف [illegible] اخر مغاير للافراد المستقرأ فيها في الجنس بعد ان
ان يكون المشكوك فيه من قبيل ما بقي من الافراد المستقرأ فيها فاما ان يكون هناك امر ثالث مغاير للافراد المستقرأ فيها في المعنى الفصل
فيرد الاربع بين ان يكون المشكوك فيه قسما او مثل ما بقي من الافراد المستقرأ فيها فهذه صور اربع وحكم الصورة الاولى كون
المستقرأ فيها متحدة واضح وهو الحاق المشكوك [illegible] المستقرأ فيه جنسا وفصلا للاستقراء وحكم الصورة الثانية اعني كونها
متحدة في الجنس ومختلفة في الفصل لحوق المشكوك فيه في الجنس وذلك للاستقراء ايضا وتوقف في الفصل لكونه مختلف
وحكم الثالثة اعني صورة القطع بانتفاء بعض الفصول في المشكوك فيه لحوق جنسا بالمستقرأ فيه وتعيين الفصل
بالدليل العقلي الذي ذكرناه وحكم الصورة الرابعة اعني ما كان هناك [illegible] امر ثالث مغاير للافراد المستقرأ فيها في المعنى
الفصل يكون على ثلاثة اقسام قسم ان يكون الافراد الباقية من الافراد المستقرأ فيها بعد اخراج ما علم انتفاء
فصله عن المشكوك اغلب من افراد ما هو مغاير للافراد المستقرأ فيها جنسا وفصلا علم [illegible]
كما و [illegible] وبعبارة اخرى ان يكون ذلك القسم الذي اخرج المعارج من افراد المستقرأ فيها
اقل افرادا واستعمالا من افراد الباقية من افراد المستقرأ فيها التي خرج منها بعض بعد [illegible] المشكوك فيه
علم بانتفاء بعض الفصول في المشكوك فيه وقسم يكون الامر بعكس ذلك اعني ان يكون افراد المستقرأ فيه اقل
من افراد القسم الخارج وقسم ان يكون بينهما تساو [illegible] وغيرها فحكم الاولين في اقسام الثلثة

واضح لان المشكوك يلحق بالغالب واما القسم الثالث فهنا يلحق فيه الوقف لان الحكم باحد الطرفين يكون هو ترجيح بلا مرجح
فلا وجه للالحاق باحد الطرفين اصلا اذا عرفت ذلك فاعلم ان فيما نحن فيه لا يمكن [illegible] الالحاق الا ببعض الجمل
المستقرأ فيها مثل النهي والاستفهام او الانشائية كبعت اشتريت وسائر صيغ العقود او الخبرية كزيد قائم وعمرو نائم
دون بعض مثل الفعل المضارع او الصنف الاخر من الجمل وهو جملة المضارع [illegible] المستقرأ فيها من
الجمل جنسا وفصلا في القطع بانتفاء احد الفصلين [illegible] في الجمل الفورية عن الامر كيف يحكم بكون الفصل
الاخر موجودا فيه وكونه للفور فكان ما نحن فيه من قبيل قسم الثالث من الصور قال الرابعة ان لم نقل بالحاقه بالامر
اعني المضارع لكونه اكثر استعمالا من غيره وكيف كان لا اقل من التساوي ولا بد حينئذ من الوقف واذا ظهر لك ما ذكرنا علمت ان
الالحاق بالاغلب [illegible] بعد تسليم وجود الغلبة بالاستقراء وقد استدلوا للفور ايضا بقول النحاة بان [illegible] قالوا ان
الامر الحالي في انشاء [illegible] الفاعل هو مقترن باحد الازمنة [illegible] انشاء التكلم فكونها واقعة حال النطق فيكون هو نفس
للحال يعني الفور والجواب عن ذلك وجوه [illegible] مع وجود الاتفاق بينهم فان لهم اقوالا [illegible]
بخلافه والثاني ان حجية قول النحاة [illegible] انهم ان يقولون بالاجماع يكون قولهم مفيد القطع فظاهر ان الامر ليس
وان يقولون يكون قول النحاة مفيد للظن فلان الامر كذلك [illegible] ان لم يكن [illegible] المعارض في البيان والحال ان علماء
الاصول والبيان خالفوا لذلك بل صرح بعضهم بعكس ذلك على ان قولهم هذا ليس في الاجتهاد وليس [illegible]
لان في اثبات الوضع لا مدخل للاجتهاد بل مرجعه الى العرف والعرف لا يفهم ذلك فان قلت لعل ان [illegible] كان
الامر كذلك [illegible] حروف النحو [illegible] كان موضوعا لذلك قلنا الاصل عدم النقل [illegible] والثالث سلمنا
كل ذلك لكن كون دلالته بالفور من حيث اللفظ [illegible] يجوز ان يكون تفاهمهم منه ذلك لاجل قرينة عرفية وهو
الوقت من ادوات الوقتية [illegible] فلا يكون بحسب اللفظ [illegible] ونحن ايضا نقول بذلك اي بدلالة
الصيغة بالفور [illegible] لان القرائن الوقتية لازمة للصيغة والدليل الثالث من الادلة التي [illegible] للفور هو ذم الله
ابليس على تركه تاخير السجود لادم بعد قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم ولو لم يكن للفور لم يصح الذم لامكان ان
يعتذر ابليس بعدم كون الامر للفور بان يقول اسجد بعد ذلك [illegible] الزمان الاول [illegible]
ان الامر كان موقتا كما يشهد عليه قوله اذا سويته ونفخت فيه [illegible] والذم للتاخير عن الوقت [illegible]
سلمنا ذلك لكن الذم لعل ان لا يكون [illegible] للاستكبار كما يشهد عليه قوله ابى واستكبر وكان من الكافرين وقوله خلقتني
من نار وخلقته من طين والرابع من الادلة التبادر بان قول المولى لعبده اسقني ماء واخر السقي عد عاصيا وليس للعبد
ان يعتذر بان الامر ليس للفور فالمتبادر من قول المولى هو الفور والجواب ان القرينة الحالية موجودة هنا على الفور
ويكشف عن ذلك لو امره بجيء قربة من الماء فلا يثبت بالوضع ولا يدل كون الصيغة المجردة عن القرائن دالة على

واستدل ايضا بان النهي يفيد الفور فكذا الامر قياسا عليه لجامع الطلب يعني كما ان النهي طلب للترك كذلك الامر طلب للفعل
فالجامع بينهما الطلب والجواب عنه اولا انه قياس في اللغة وهو باطل وثانيا انه مع الفارق لان النهي يقتضي ترك
الاتيان بالمنهي عنه وهو يستلزم ترك كل الافراد في جميع الازمان بملازمة عقلية لانه اذا اتى بفرد من المنهي عنه لا يتحقق
المنهي عنه لم يعمل بمقتضى النهي ولكن ليس هذا الاستلزام من دلالة اللفظ اعني الدوام المستفاد من النهي ليس من اطلاق
اللفظ لا من نفس النهي والذي يفهم من نفس النهي هو ترك المنهي عنه في الان المتصل بالنهي والامر يقتضي ايجاد
الطبيعة وهو يحصل بمرة وايجاد فرد كما في المأمور وهذا القدر كاف في الفرق بينهما فما عليه ان مراد [illegible]
العالم في الجواب بان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة في جميع الاوقات ان كان بدلالة اللفظ عليه اي على الدوام
فممنوع بل يكون من اطلاق النهي الا ترى انه اذا تقيد مثلا ليس بمجاز مثل قوله لا تأكل اليوم فيضا(?) وعليه لابد ان
يكون مجازا الا انه اذا كان النهي بلفظه دالا على الدوام فتقييده باليوم يكون مجازا وكذلك لا تأكل [illegible] بعد
ساعة ونحو ذلك وان كان مراده ابداع فرق ما فحسن لكن لا ينقض بالقياس [illegible]
[illegible] التاسع [illegible] ان النهي لو كان للفور كان النهي هو طلب ترك جميع الافراد فورا بعد زمان النطق
فيقتضي كون الامر للفور هو طلب ايجاد الطبيعة فورا بعد زمان النطق فالتحقيق في الجواب هو ان النهي لا يدل على الفور
[illegible] من حيث الوضع [illegible]
الاطلاق بالتقرير الذي ذكرناه فالنهي مع الامر مشترك في عدم دلالته على الفور وضعا [illegible]
لا يستلزم كون الامر ايضا كذلك لعدم دلالة اطلاق الامر على الدوام كالنهي حتى يكون مستلزما للفور [illegible]

السادس من الادلة ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي عن الضد يستلزم الدوام اي دوام ترك الضد وهو
يستلزم دوام الفعل فلا بد ان يكون الامر للفور لان مع كون الدوام مستلزما للفور والجواب عنه بوجوه [illegible] الاول
النقض بان دلالة النهي على الفور كان من حيث الاطلاق لا من حيث الوضع كما ذكرنا فاقد ذلك لا يوجد الا اذا كان
النهي لفظيا حتى يكون اطلاقه دالا عليه وانت خبير بان النهي الذي كان في ضمن الامر بالشيء لا يكون لفظيا مستقلا حتى يكون اطلاقه
دالا على الفور بل يكون تبعيا غير لفظي فلا يدل على الفور حتى يكون الامر دالا عليه ايضا الثاني [illegible] فرض تسليم
نقول ان المراد من الضد ان كان هو الضد الخاص فاقتضاء الامر بالشيء النهي عنه غير مسلم وان كان المراد هو الضد
العام فاقتضاؤه يكون تابعا للامر الذي كان هو في ضمنه فان كان الامر للفور كان هو ايضا للفور وان كان الامر
مؤجلا كان هو ايضا مؤجلا مثال ذلك ان المولى اذا قال لعبده اضرب زيدا مثلا كان ذلك مقتضيا للنهي
عن الضد العام اعني لا تترك ضربه فكان ذلك النهي تابعا للفور ان فورا فان كان مراده منه ايقاعه فورا كان المراد
بالنهي عن الترك ايضا هو الفعل به فورا وان كان مراده اتيانه متراخيا كان المراد بالنهي عن الترك هو عدم تركه
متراخيا ولما كان تابعا له فلا يصح الاستدلال به على اثبات دلالة الامر على الفور [illegible]

الثالث انه على فرض تسليم كونه مقتضيا للنهي عن الضد الخاص لا يصح الاستدلال بذلك في اثبات كون الامر للفور لكون
الاستدلال به مستلزما للدور المصرح بيان ذلك ان الامر بالشيء انما يكون مقتضيا للنهي عن الضد فيما اذا كان الامر
مضيقا والضد موسعا لما سنبينه في محله ان شاء الله اما اذا كانا موسعين او مضيقين فلا نزاع في عدم الاقتضاء
في الاول اعني الموسعين وفي ترجيح احدهما على الاخر في المضيقين كما سنبينه ان شاء الله فاذا ثبت ان محل النزاع
اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد وعدم اقتضائه هو ما اذا كان المأمور به مضيقا والضد موسعا فذلك الاستدلال
في اثبات المدعى يكون مستلزما للدور المصرح وذلك لان كون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن الضد هاهنا يكون موقوفا
على كونه للفور كما لا يخفى وكونه للفور يكون موقوفا على كونه مقتضيا للنهي عن الضد وبعبارة اخرى اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن الضد يتوقف على كونه للفور وكونه للفور يتوقف على اقتضائه النهي عن الضد ولا يخفى ان ذلك يكون دورا
مصرحا والاستدلال يكون مستلزما [illegible] للدور المصرح وهو بين البطلان لان اثبات كون الامر للفور موقوف على
اقتضائه النهي عن الضد الخاص واثبات اقتضائه اياه موقوف على اثبات كونه للفور فان قلت ان هذا الاستدلال
لا يستلزم الدور لعدم كون التوقف من الطرفين بل يكون من طرف واحد فلا يستلزم وذلك لاختلاف جهة التوقف
لا لعدم اصل التوقف بيان ذلك ان اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده يتوقف على كون الامر للفور لا على كونه موضوعا
له اذ لو ثبت الفورية من القرينة [illegible] ثبت اقتضاء الامر اياه اعني النهي عن الضد واما كونه موضوعا للفور فهو موقوف
على اقتضاء الامر النهي عن الضد فاختلف الطرفان لان اقتضاءه النهي عن الضد موقوف على كونه للفور مطلقا
سواء كان من جهة الوضع او من جهة القرينة وكونه موضوعا للفور موقوف على اقتضائه اياه نعم لو كان اقتضاؤه
اياه موقوفا على كونه موضوعا للفور لزم الدور وقد عرفت انه ليس كذلك فبناء عليه يكون الاستدلال تاما
قلت ليس كذلك لان محل النزاع انما هو في اثبات كون الامر المجرد عن القرينة للفور لا مع القرينة وانت ايضا تريد
اثبات ذلك بهذا الاستدلال ولا شبهة ان اثبات ذلك بهذا الاستدلال يكون مستلزما للدور لان اثبات
اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد موقوف على اثبات كونه موضوعا للفور واثبات كونه موضوعا للفور موقوف
على اثبات اقتضائه النهي عن الضد الخاص وذلك دور مصرح غير مندفع وهذه الادلة الستة هي ادلة القائلين
بكون الصيغة موضوعة للفور من حيث الوضع ولهم ادلة اخرى لاثبات المراد وهي ايضا ستة ومن الادلة
الآية الشريفة قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ووجه الاستدلال انه تعالى امر بالمسارعة والامر حقيقة في
الوجوب كما هو الحق فيصير معنى الآية انه يجب علينا المسارعة الى مغفرة الله تعالى ولما كان المغفرة فعل الله تعالى
فيستحيل مسارعة العبد اليها بحكم العقل القاطع فلا بد ان يكون المراد منها خلاف الظاهر لان الفعل [illegible]

ب

في مسئلة الاحباط والتكفير

وبعبارة اخرى الاحباط هو ذهاب الحسنات بالسيئات والتكفير بالعكس

لعدم كون الله قهرا وكون خلافه مرادا لما ذكرنا من لزوم المحال ولو كان الله مريدا فلا بد اما من القول باضمار لفظ السبب
حتى يكون معناه وسارعوا الى سبب المغفرة او الى اسباب المغفرة من ربكم او القول بان المراد من لفظ المغفرة هو سببها مجازا من
باب ذكر المسبب وارادة السبب وبعبارة اخرى من باب تسمية السبب باسم المسبب فيدور الامر بين المجاز والاضمار وفيما هو
الاستدلال على التقديرين تماما فلا فائدة لنا في اثبات ترجيح احدهما على الاخر وكيف كان لا شك ان معنى الاية يكون هو وجوب
المسارعة الى سبب المغفرة ولما انضم اليها مقدمة اخرى تم الاستدلال بها وتلك المقدمة هي ان فعل المامور به سبب للمغفرة
فبضم هذه المقدمة اليها يتم الاستدلال بطريق الشكل الاول البديهي الانتاج بان نقول فعل المامور به سبب للمغفرة وكل
سبب المغفرة يجب المسارعة اليه ففعل المامور به يجب المسارعة اليه اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فلدلالة الاية
المذكورة فهذا الدليل يدل بدلالة صريحة على كون الامر للفور ولنا فيه وجوه كثيرة لكن الاول هنا متوقف على مسئلة
الاحباط والتكفير والتكلم فيهما فلا بد من الكلام فيهما من جهات اربع الاولى في بيان معنى الاحباط والتكفير الثانية
في تحرير محل النزاع فيهما الثالثة في بيان الاقوال المتقدمة الرابعة في بيان الاصل فيهما اما الجهة الاولى فاعلم ان
الاحباط هو اذهاب السيئات الحسنات والتكفير هو اذهاب الحسنات السيئات والثانية فاعلم ان محل
النزاع انما هو في الايجاب الكلي اعني اذهاب الحسنات السيئات واذهاب السيئات الحسنات وذلك لان الايجاب
الجزئي من الطرفين مسلم بين الكل لان من السيئات يوجد شيء يكون سببا هو القدر المتيقن في كونه محبطا للعمل
وهو الشرك بالله لكونه القدر المتيقن في ذلك لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك وقال السيد الاجل رحمه الله
الفعال من عمل الخير والحسنات يكون محبطا لذلك الشرك وكذا من الحسنات يوجد شيء يكون هو القدر المتيقن في كونه
مكفرا للسيئة وهو التوبة وكذا يوجد شيء ما يكون كذلك لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فانه لو حمل على ظاهره من
العموم فوجود ذلك الشرط لكونه الايجاب الكلي مستلزم للايجاب الجزئي وكذا لو لم يحمل على ظاهره وبالجملة هذه الاية تدل على
مكفرية حسنة من الحسنات غير التوبة فظهر ان النزاع انما هو في الايجاب الكلي اما الجهة الثالثة فاعلم ان الاقوال فيها اربعة الاول الايجاب
مطلقا اعني كل سيئة كانت محبطة للحسنة وكل حسنة كانت مكفرة للسيئة الثاني السلب مطلقا اعني ليس شيء من السيئات
محبطا للحسنة اصلا وكذا ليس من الحسنات مكفرا للسيئة الثالث التفصيل اعني كل حسنة يكون مكفرا للسيئات
ولا يكون شيء من السيئات محبطا للحسنات وبعبارة اخرى الاول اثباتهما معا والثاني نفيهما معا والثالث اثبات
التكفير دون الاحباط واما الجهة الرابعة فاعلم ان الاصل في المسئلة يكون مع القائل بنفيهما معا وبعبارة اخرى يكون مع
القائل بالثاني وهو اصالة عدم مكفرية الحسنات واصالة عدم محبطية السيئات والاستصحاب بيانه ان المكلف اذا
فعل حسنة او معصية صار كلاهما ثابتا في ديوان عمله فكان بقاء كل منهما في ديوان العمل متيقنا فاذا شككنا في ارتفاع

كل واحد

كل واحد منهما بالفعل او كان يقتضي الاستصحاب بقائه يحكم ببقائه بمقتضاه ولما بينا ان الاصل فيهما كان مع النافي مطلقا فلذلك
لا بد من ذكر ادلة الاقوال حتى يعلم مقتضى الادلة الاجتهادية اذ الاصل اصل حيث لا دليل فلذلك لا بد من ملاحظة ادلة الاقوال
فيهما فان كان واحد منها اقوى من الاخر وكان الدليل مقتضيا معينا سواء كان مخالفا لذلك الاصل او موافقا وان لم يكن كذلك بل يكون الكل
مساويا من جميع الجهات صار الحكم ساقطا للتكافؤ ويصير الاصل سليما عن المعارض فيصير العمل بمقتضاه متعينا فنقول اما
القائل باثباتهما معا فاستدل على كون الحسنات مكفرة للسيئات بقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ووجه الاستدلال به
ظاهر لا يحتاج الى البيان وعلى محبطية السيئات برواية ام اسمعيل وحاصلها ان الصادق عليه السلام سافر معها الى الحج
ومعها جارية وصار عليه السلام مع الجارية في خلوة من دون اطلاع ام اسمعيل فلما اطلعت حلفت براس الجارية في الموضع
ووصل عليه السلام مع ام اسمعيل الى هذا الموضع في سفر اخر فقالت ام اسمعيل للصادق عليه السلام في هذا الموضع فقال عليه السلام
نعم هذا هو الموضع الذي احبط الله فيه حجك فهذه الرواية تدل على الاحباط لكن بضميمة عدم القول بالفصل
بين المعاصي يتم المطلوب واما القائل بالتكفير دون الاحباط فاستدل بالاية المذكورة وطرح الرواية
اما القائل بنفيهما معا فاستدل بقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ووجه الاستدلال
انه فسر بتفاسير اربعة الاول ان من يعمل بقدر ذرة من الخير يرى جزاءه بقدره ومن يعمل بقدر ذرة من الشر يرى جزاءه بقدره
وبعبارة اخرى ان من يعمل بوزن ذرة من الخير اعطاه الله من الثواب بقدره ومن يعمل بوزن ذرة من الشر عاقبه الله بقدره الثاني
ان من يعمل من الكفار والمخالفين بوزن ذرة من الخير اعطى جزاؤه في الدنيا حتى لا يكون له نصيب في الاخرة فيصير
مستحقا للعقاب الدائم ومن يعمل من المؤمنين بوزن ذرة من الشر يعاقب في الدنيا حتى لا يكون عليه معصية في الاخرة
فيصير مستحقا للثواب الدائم الثالث ان من يعمل بقدر ذرة من الخير يراه في صحائف الحسنات يوم القيمة فيصير
مسرورا بذلك ومن يعمل بقدر ذرة من الشر يراه في ديوان السيئات فيصير محزونا مغموما وهذه التفاسير الثلاثة منقولة عن
مجمع البحرين والظاهر ان التفسير الثاني منسوب الى الامام عليه السلام والا لا يكون صحيحا لكونه خلاف الظاهر لا يستلزم
التخصيص كما لا يخفى الرابع ان من يعمل بقدر ذرة من الخير يراه بعينه يوم القيمة يعني ان من اعطى فقيرا دينارا مثلا
اعطي يوم القيمة ذلك الدينار وهكذا لو لم يعمل بقدر ذرة من الشر يراه بعينه فيها يعني ان من ضرب سوطا مظلوما ضرب
فيها بعينه بمقداره وهكذا سائر المعاصي الا ما خرج بالاجماع مثل الزنا فان من زنى في الدنيا لا يزني يوم القيمة
اذا عرفت هذا فاعلم ان التفسير الاول يكون اظهر التفاسير لان [illegible] وظاهر الاية ان يكون المراد منه هذا التفسير ولا يخفى ان [illegible]
[illegible] الاحباط والتكفير [illegible] وان دل على سائر التفاسير [illegible] هذا [illegible] الاستدلال

من حيث دلالة الاية اما من حيث المعارضة فهو انها وان كانت معارضة مع الاية الاولى والرواية المذكورة حيث تدل على نفيهما وانما
تدل على اثباتهما الا انها لا تكون مقدمة عليهما لكونها مرجحة اما وجه تقدمها على الاية السابقة فهو ان تلك الاية محمول على ظاهر
والاية المذكورة على خلافه لصيرورتها مفسرة بالصلاة الخمس ولا شك ان ما كان محمولا على الظاهر يكون اقوى فالكان محمولا على
خلافه اما وجه تقدمها على الرواية المذكورة فهو امور ثلثة الاول انها ضعيفة من حيث السند الثانية انها مجملة من
حيث الدلالة على فرض تسليم صحة سنده لانها تدل على كون المعصية الى حد محبطة لا كلها والاجماع امر كتب وعدم القول بالفصل
ممنوع الثالثة على فرض تسليم صحة السند والدلالة تكون الاية مقدمة لما تقرر في محله انه اذا وقع التعارض بين
الاية والرواية كانت الاية مقدمة عليها وان كانت الرواية صحيحة وجه التقدم ظاهر وعلى فرض عدم التقدم والاغماض
عن الوجوه المذكورة غاية الامر انهما يتعارضان فيتساقطان فيكون الاصل الذي استفدناه سليما عن المعارض وحاكما
ببطلان القول بالتفصيل ايضا لظهور بطلان دليله هذه ادلة الاقوال واما المختار عندنا فالحق هو انه لا احباط
ولا تكفير كالقول به النافي في ذلك للاية المذكورة بالتقريب الذي ذكرناه اذا عرفت ذلك كله فاعلم ان استدلال
هذا القائل بتلك الاية اعني قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم لا يتم الا على القول بالاحباط والتكفير او على القول
بالتكفير دون الاحباط وذلك لان الصغرى دليله اعني فعل المامور به سبب المغفرة لا يثبت الا على احد القولين
لان كونه سببا لها لا معنى له الا على القول لكون الحسنة مكفرة للسيئة كما لا يخفى وقد عرفت فساد هذين
[illegible]
[illegible]
وبطلانهما فلا يثبت الصغرى فلا يتم الدليل فان قلت كون الفعل المامور به سببا للمغفرة لا دخل له بهذين القولين
لان القائلين بالاحباط والتكفير هم الوعيدية وهم لا يقولون بالمغفرة اصلا فيثبت الصغرى ويتم الدليل
قلت على فرض تسليم ذلك نمنع الصغرى ايضا لانه لا دليل على كون الفعل المامور به سببا للمغفرة فمن اين يقول ذلك
ومحصل الكلام ان هذا الدليل لا يكون تاما لكون الصغرى ممنوعة اما لبطلان القول بالاحباط والتكفير واما لعدم الدليل
على كون الفعل المامور به سببا للمغفرة الوجه الثاني من الوجوه العشرة منع كلية الكبرى لان غاية ما يستفاد من الاية
الشريفة وجوب المسارعة الى سبب المغفرة وليس فيها عموم حتى يدل على وجوب المسارعة الى جميع اسباب المغفرة حتى يتم الكبرى
كلية واذا لم يكن فيها عموم كانت مطلقة فيصير المعنى انه يجب المسارعة الى سبب المغفرة اعني الطبيعة لتعلق الحكم الى
طبيعة سبب المغفرة بناء على ذلك ولما كانت مطلقة محتملا لحملها على الوجوب العموم يحتاج الى الدليل وكم
لكن موجود احتمل حملها على العموم فان قلت الدليل الدال عليه هو الحكمة ولقربه هو ان الحكمة اقتضت ذلك
اعني فيما تعلق الحكم بالطبيعة كانت مقتضية لحملها على العموم لان المراد اما ان يكون هو الطبيعة الموجودة في
ضمن جميع الافراد او البعض المعين او البعض دون البعض او البعض الغير المعين ولما

كان انه

كان انه مقطوع العدم لانه المفروض والثالث يستلزم الترجيح من دون المرجح والرابع مستلزم للاغراء بالجهل وكلاهما مناف
للحكمة وقبيحان على الحكيم فلا بد ان يكون المراد هو الاول اعني الطبيعة الموجودة في ضمن جميع الافراد فيصير الاية دالا على
ذلك وانه على العموم فيتم الدليل لصيرورة الكبرى كلية قلت ليس الامر كذلك لان حمل المطلق على العموم انما هو
ان يكون المطلق متواطيا بالنسبة الى الافراد لا مشككا وهنا لا يكون ذلك الشرط موجودا والعدم كونه متواطيا
لان الفرد الشايع من المطلق اعني سبب المغفرة هنا موجود وهو التوبة التي كانت فرديتها متفقا عليها بين الكل
ولما كان الفرد الشايع هو التوبة فيكون المتبادر منها من سبب المغفرة هي لا غير فيدل الاية على وجوب المسارعة اليها
لا غيرها من الاسباب ونحن ايضا لا ننكر ذلك لكون فرديتها متفقا عليها فلا يتم المطلوب بالاستدلال بهذه الاية
ولو سلمنا التواطؤ بين افراد السبب ايضا لما تم الاستدلال ايضا لان الطلب تعلق بنفس الطبيعة فيدل الاية على لزوم الاتيان
بسبب المغفرة اعني الطبيعة ولا شك انه يحصل التعجيل والمسارعة اليه بسبب وجود الطبيعة فيه فلا تدل على العموم
فان قلت ومن التواطؤ يجري دليل الحكمة المفيدة للعموم قطعا فيتم الاستدلال قلت تسليم التواطؤ لا يتم المطلوب على
فرض تسليم جريانه دلالة على العموم لان دليل الحكمة في الاوامر يدل على العموم البدلي لا الاستغراقي فتقريره في
الامر يدل على العموم البدلي لكون المطلق اعني سبب المغفرة مامورا به توضيح ذلك ان المطلق اما ان يقع موضوعا ومحلا للحكم
الوضعي كالعقد والعقود والطهارة والنجاسة كقوله البيع حلال والربا حرام والماء طاهر واما ان يقع
مامورا به كقوله افعل الصلاة ونحوها فيكون متعلق الاوامر هو الطبيعة لا الافراد فدليل الحكمة بالتقرير الذي ذكرناه
في الاول يدل على العموم الاستغراقي وفي الثاني على العموم البدلي ولما كان ما نحن فيه من قبيل الثاني كما ذكرنا فيدل دليل
الحكمة فيه على العموم البدلي فيدل الاية على وجوب المسارعة الى فرد من افراد سبب المغفرة على سبيل البدل الغير
المامور به حقيقة هو الواحد الغير المعين ويكون المكلف مخيرا في الاتيان بالطبيعة في ضمن اي فرد من الافراد بحيث
لو اتى بفرد منها صار ممتثلا فبناء عليه لو اتى المكلف بالواجبات التي كانت فرديتها متفقا عليها لواحد منها
صار ممتثلا بالامر المذكور في هذه الاية اعني قوله سارعوا لكون تلك الواجبات اعني سبب المغفرة لكونها مامورا بها
فتدل على فردية المامور به لو كان فرديته متفقا عليه لا على فردية المشكوكات فلا يتم المطلوب توضيح ذلك ان
الواجبات على ثلثة اقسام قسم يكون فرديته متفقا عليه بحيث لا نزاع فيه وذلك كرد السلام واداء الدين عند
المطالبة والقدرة على الاداء والحج قسم اخر وقسم يكون فرديته متفقا عليها كالصلاة اليومية وامثالها وقسم
الموسعات وقسم يكون مشكوكا فيه انه لا نعلم انه هل يكون فوريا حتى يكون متفقا او لا يكون فوريا حتى يكون
وذلك كالمذكورات من الافراد اذا عرفت ذلك فاعلم ان غرض المستدل بعد ذلك اثبات فورية المشكوك
بها لكونها هو محل النزاع وقد عرفت انها لا تدل لما ذكرنا من انها تدل على وجوب المسارعة الى فرد من

او اذ سبب المغفرة والمكلف اه اي بالقسم الاول بل بواحد منه صار ممتثلا بالامر المذكور فيها فلا مدار على العموم فلا تكون الكثرة ملحوظة
ملائمة للمطلوب لكون حد الثالث انه على فرض تسليم ذلك فنقول ان المأمور به في الآية الشريفة هو نفس المغفرة لا اسبابها فلا يجب الاتيان
بالتسبب ولا يكون المراد منها هو سببها مجازا وذلك لان نفس المغفرة وان لم تكن مقدورة للمكلف بالذات لكن تكون مقدورة له
بالواسطة والمقدور بالواسطة مقدور فيصح تعلق الامر بها وصيرورتها مأمورا بها ووجه كونها مقدورة بالواسطة هو انه يمكن
للمكلف الاتيان باسبابها وان لم يمكن له الاتيان بنفسها لكونها فعل الله تعالى نعم تتحقق عقيبه فيكون المأمور به المسارعة
الى نفس المغفرة لا اسبابها فلا يصح الاستدلال بتلك الآية فضلا عن عدم تماميته وذلك لعدم كون الاسباب مأمورا بها
نعم لو قلنا بكون الامر بالمسبب عين الامر بالسبب ... للخصم للتمثل به المستفيد ... مقدمة الواجب من
ان الامر بذي المقدمة لا يكون بالمقدمة وان كانت سببية ولا ... مما ذكرنا من صحة تعلق الامر بالمقدور بالواسطة
الكثرة نظائره في الامثلة العرفية ونحن نذكر مثالا واحدا منها وهو انه اذا امر المولى عبده باحراق الحطب فنقول احراق
الحطب المأمور به فيه هو احراق الحطب والحال انه لا يكون مقدورا له بالذات لكونه فعل النار ولكن لما كان مقدورا
له بالواسطة الالقاء في النار صار مأمورا به وتعلق الامر به فظهر ان الاستدلال بها ساقط لذلك لا يكون صحيحا فضلا عن
عدم التمامية ولئن سلمنا وجوب المقدمة تنزلا ومماشاة للخصم بان نقول الامر بذي المقدمة يكون عين الامر بالمقدمة
فلا يصح الاستدلال بها في اثبات المدعى ايضا لان المدعى هو كون المسارعة الى اسباب المغفرة واجبة بالوجوب الاستقلالي
لا التبعي وقد عرفت ان ذلك لا يثبت بها لانها تدل على وجوب المسارعة الى نفس المغفرة استقلالا ولا تكون دالة
على وجوب المسارعة الى الاسباب الا تبعا لكون دلالتها عليه التزاما ولما كانت دلالتها على وجوب المسارعة
الى الاسباب كذلك فلا يصح الاستدلال بها فضلا عن عدم كونه تاما فلا وجه للتمسك بها في اثبات تلك الدعوى الوجه
الرابع هو انه لو حملت على ظاهرها لزم كونها مخالفة للاجماع والعقل وذلك لان المأمور بها في الآية من اسباب المغفرة
يكون على اصناف اربعة الاول ما يكون موسعا بالاتفاق والثاني ما يكون مضيقا بالاتفاق الثالث ما يكون مشكوكا
فيه بان لا نعلم انه هل يكون موسعا او مضيقا وهذه الثلثة تكون من اقسام الواجب الرابع ما يكون مستحبا فلو حمل
على ظاهرها بان يكون معناه وجوب المسارعة الى جميع اسباب المغفرة لزم ما ذكرنا لانه يلزم ان يكون الصنف الاول
فوريا وهو خلاف الاجماع وان يكون المستحب واجبا فوريا وهو ايضا خلاف الاجماع والعقل لانه لو قيل بكونها كما
باشتراك ... المستحب واجبا فوريا للزوم ... اجتماع النقيضين وهو باطل بالبداهة ولما لم يكن ... للعقل
للاجماع ... فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر فيها ولا محيص الا ان ... ارتكاب ... محتملا فيها احد امور ثلثة
الاول التخصيص بان يقال ان المراد منها هو وجوب المسارعة الى جميع اسباب المغفرة الا الموسعات والمستحبات
والفوريات ... التقييد الثاني حمل الامر على الندب بان يقال ان المراد منها هو استحباب المسارعة الى
اسباب المغفرة لكن يلزم التخصيص بناء على ذلك ايضا لخروج الفوريات منها لكون المسارعة فيها واجبة لا

لاستحبه

لا استحبه فيصير المراد منها حينئذ هو استحباب المسارعة الى جميع الاسباب الا الفوريات الثالث المجاز بحمل الامر على مطلق
الطلب الراجح الذي يكون اعم من الواجب والمستحب فيها وعليه لا يلزم تخصيص اصلا فيكون الامر
دائرا بين التخصيص فقط والمجاز والتخصيص والمجاز فقط فلا بد من ترجيح احدها على الآخر فان كان الاحتمال الاول
اعني التخصيص فقط راجحا صار الآية دليلا للخصم وان كان الاحتمال الثاني راجحا صار الآية دليلا لنا في
مقابله اعني نفي الفورية وان كان الثالث راجحا لا يكون الآية دليلا اصلا لا لنا ولا له فتصير مجملة بالنسبة
الى المشكوكات التي تكون محل النزاع لاحتمال وجوب المسارعة فيها واستحبابها فالاحتمالات المتصورة
اربعة الاول ثبوت رجحان التخصيص الثاني ثبوت رجحان المجاز والتخصيص الثالث ثبوت رجحان المجاز
فقط الرابع تكافؤ الاحتمالات الثلثة وعدم ثبوت رجحان شيء منها فان ثبت الاول صار مطلوب
الخصم اعني كون الامر للفور ثابتا وان ثبت الثاني صار مطلوبنا ثابتا بالآية وان ثبت الثالث صار مطلوبنا ايضا
ثابتا لكن لا بالآية بل بالاصل اعني الاصل الذي اسسناه سابقا في صورة الدوران وهو اصالة عدم الفورية وذلك
لان الآية تكون مجملة فسقطت عن الاستدلال فيصير الاصل المذكور سليما عن المعارض وان ثبت الرابع اعني
تكافؤ الاحتمالات صار مطلوبنا ثابتا ايضا لكن لا بالآية بل بالاصل لان الآية بسبب تساوي الاحتمالات
الثلثة تصير مجملة فسقطت عن الاستدلال فيصير الاصل المذكور سليما عن المعارض ففي ثلث صور من الصور الاربع
صار مطلوبنا ثابتا الا في صورة واحدة منها

أصل اختلفوا في أنه هل يجوز أمر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه أو لا وقبل الشروع في المسئلة ينبغي أن نرسم مقدمات ثمانية
حتى يتضح منها المرام فنقول المقدمة الاولى ان المقدمات الشرطية تكون على قسمين شرط وجوبي وشرط وجودي والوجودي
اعم مما يكون شرطا لوجود ذات الشيء او للعلم به والنسبة بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في مادة وافتراقهما في مادتين اخريين اما مادة
الاجتماع فكالقدرة حيث يكون شرطا لوجود العبادة في الخارج ووجوبها معا اما مادة افتراق الاول من الثاني
فكالاستطاعة الشرعية حيث يكون شرطا لوجوب الحج لا لوجوده لانه يصدق في الخارج بدونها كالحج المتكلف متسكعا اما مادة
افتراق الثاني من الاول فكالطهارة والتصديق مثلا حيث يكون شرطا لوجودها في الخارج لا لوجوبها فالشرط الوجوبي اما عقلي
بالنسبة الى جميع التكاليف حيث يكون شرطا لتعلق التكليف بالمكلف واما شرعي كالاستطاعة الزائدة على التمكن العقلي في الحج
حيث يكون شرطا لوجوبه شرعا لا عقلا اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشرط الوجودي العرفي لا يكون داخلا في محل النزاع اذ
لا خلاف في ان امر الآمر الشرعي مع علمه بانتفاء شرط وجوده جائز ولو كان داخلا في محل النزاع لكان لازم قول الظاهرية القائلين
بعدم الجواز في اصل المسئلة القول بكون كل الاوامر مشروطات وان لا يوجد امر يكون مطلقا فيرجع النزاع الى وجود الامر المطلق
وعدمه والقول بعدم العصيان عند ترك المأمور به وارتكاب المعاصي لان كل شيء فعله المكلف من المنهيات او تركه من الواجبات
يكون لاجل فقد شرط من شرائط وجوده ولو كان ذلك ارادة المكلف اياه فلو لم يكن امر الآمر مع انتفاء شرط وجوده
جائزا لزم عدم العصيان على ترك الواجبات وفعل المحرمات وذلك بين الفساد فالشرط الوجودي العرفي خارج عن محل النزاع
واما النزاع في الشرط الوجوبي من حيث كونه مقدمة للوجوب سواء كان مقدمة للوجود ايضا او لا حيث اختلفوا فيه على اقوال ثلاثة
الاول عدم الجواز مطلقا وهو قول الامامية جميعا وبعض الاشاعرة الثاني الجواز مطلقا وهو قول بعض الاشاعرة الثالث التفصيل
بين الشرط الوجوبي الشرعي والعقلي وهو قول [illegible] حيث فصل بينهما بان قال امر الآمر مع علمه بانتفاء شرط الوجوب شرعا
كالاستطاعة جائز وامره مع علمه بانتفاء شرط وجوبه عقلا غير جائز فالمسئلة ذات الاقوال وتظهر الثمرة في لزوم الكفارة على امرأة
افطرت في يوم من شهر رمضان مثلا وصارت بعد الافطار حائضا في ذلك اليوم وعدم لزومها عليها فان الكفارة
تلزم عليها على القول بجواز امره مع العلم بانتفاء الشرط ولا تلزم على القول بعدم الجواز اما كذلك وان كانت عاصية على
القولين لكونها مأمورة بالصوم بحسب الظاهر [illegible] لان الامر الظاهري كافية في حصول الاثم بخلاف الكفارة فانها تلزم بسبب مخالفة
الامر الواقعي لا الظاهري المقدمة الثانية في بيان الاقسام المتصورة في ذلك المقام بالنسبة الى علم الآمر والمأمور
وجهلهما فاعلم ان الاقسام المتصورة هنا بالحصر العقلي اربعة لانهما اي الآمر والمأمور اما ان يكونا عالمين بانتفاء الشرط او
او جاهلين بانتفائه او يكون الآمر عالما بانتفائه دون المأمور او بالعكس فان كانا عالمين فلا [illegible] لا امر جائز مع فقد الشرط عقلا
لانه لا يلزم من ذلك قبح على الآمر لكونهما عالمين بانتفاء الشرط كما هو واقع في العرف وكذا لو كان الآمر جاهلا بانتفاء الشرط كان الامر جائزا
لان المدار في صحة التكليف مع انتفاء الشرط وبطلان الامر فيها باعتبار حكم العدل الفضلي لان محل النزاع لا يختص باوامر الشارع لكونه
اعلم [illegible]

والازم [illegible]

المتسكع هو المتكلف

المسئلة عقلية

محل الاوامر التي تقتضي النهي عن ضدها ام لا ولتحقيق الكلام يقتضي رسم مقدمات المقدمة الاولى في بيان النسبة
بين هذه المسئلة ومسئلة مقدمة الواجب في الظاهر ان النسبة عموم مطلق لان الظاهر ان ترك الضد من مقدمات فعل المامور به
كما زاله النجاسة عن المسجد فدورية مقدمة الواجب وجوب المقدمة وعدم وجوبها فان قلنا ثمة بوجوب المقدمة كان
ترك الصلوة في المثال المذكور واجبا وفعلها حراما وان قلنا بعدم وجوبها لم يكن الترك واجبا ولا فعل الصلوة
منهيا عنه فيكون النزاع في مسئلة مقدمة الواجب مغنيا عن هذا النزاع ولكون عنوان المبحث مغنيا لكونه متفرعا على
المبحث السابق فالوجه في توضيحهم لبيان حال تلك المقدمة الخارجة من بين تلك المقدمات الان بحاجة [illegible] بان
الكلام ثمة انما كان في المقدمات الوجودية وهنا في المقدمات التركية فافترق المسئلتان وصارت النسبة التباين
الكلي وهذا الجواب لا يكون صحيحا لانه مناف لاطلاق كلماتهم ثمة بل يحصر محل النزاع هناك في
المقدمات العدمية والوجودية مع انهم استدلوا هاهنا على الاقتضاء بان ترك الضد من مقدمات فعل المامور به
وقد ثبت وجوب المقدمة فمحل النزاع ثمة كان في حكم المقدمة من الوجوب وعدمه وهنا في تشخيص
الموضوع وبيان ان ترك الضد هل هو مقدمة لفعل الضد ام لا كما يشهد بذلك استدلال العلماء على المقدمية
هنا ونفيها [illegible] وفيه ان ظاهر عنوانهم هنا هو كون النزاع هنا في الاقتضاء وعدمه لا في المقدمية
وعدمها لحصول المضاد [illegible] على المطلوب في استدلالهم المذكور حيث قالوا ان ترك الضد مقدمة لفعل المامور به
ومقدمة الواجب واجبة فترك الضد واجب مع ان هذا الاستدلال صريح في ان المراد اثبات الاقتضاء لا
المقدمية نعم يبحث هنا عن مقدمية الترك [illegible] المقدمة في الاستدلال والحق في الجواب ان يقال ان الفرق بينهما
بحال الاقوال لما كانت عموم من وجه فلا بد من توضيح الكل واحدة منهما على حدة واورد ايضا المستدل على مسئلة
الامر بالشيء عن ضده في مسئلة مقدمة الواجب والشرط كون النسبة بينهما هو العموم من وجه انه يمكن ان يقول
احد ثمة بوجوب المقدمة ويقول هنا بان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لمنع كون ترك
الضد مقدمة لفعل ضده كما قال به سلطان العلماء ويمكن ان يقول احد ثمة بعدم وجوب المقدمة ويقول
هنا بالاقتضاء للقول بعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم كما صدر عن الكعبي ويمكن ان يقول احد
ثمة بوجوب المقدمة وهنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص لكونه هنا بكون ترك الضد مقدمة
وثمة بوجوب مقدمة الواجب وعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم المقدمة الثانية
في بيان اطلاقات لفظ الضد وانواع المسئلة اما الاول فاعلم ان الضد [illegible] الوجوديين
المتنافيين [illegible] وعند الاصوليين اطلاقات [illegible] الضد العام [illegible]

واثنان لو اراد منه الضد العام واما الاثنان الاولان فالاول منهما ان يطلق ويراد منه الاضداد الوجودية
جميعا كالاكل والشرب والمشي ونحوها للصلوة وحرمة ازالة النجاسة مبنيا عليه كون الامر بالشيء على القول بكونه
نهيا عن الضد الخاص مقتضيا للنهي عن كل واحد من الاضداد الوجودية وكون النهي اصليا كما لا يخفى والثاني
ان يطلق ويراد منه احد الاضداد الوجودية لا بعينه فقد اورد على ذلك بان مرجع هذا الى الاول بل هو
والظاهر انه نظرا الى ان النهي اذا تعلق باحد الاضداد لا بعينه او بماهية الضد فمرجعه الى النهي عن كل
الاضداد الوجودية فقوله لا تفعل ضدا واحدا من الاضداد يكون مثل قوله لا تفعل الاضداد فكما
ان مفاد الثاني هو النهي عن كل الاضداد لكون اللام للاستغراق فكذا الاول لكون النكرة في سياق
النفي مفيد للعموم فهما واحد معنى وفيه كلام ستعرفه ان شاء الله في التفصيل اما الاثنان الاخران
فالاول منهما ان يطلق ويراد منه الكف عن المامور به والثاني ان يطلق ويراد منه تركه وهل هو
حقيقة في الكل او لا الحق ان استعماله في الاولين والاول من الاخيرين حقيقة لكونها وجوديات
واما استعماله في الاخير من الاخيرين فمجاز لكونه عدميا ولا بد من وجود العلاقة بينهما لان استعمال
المجاز بدونها ليس بصحيح كما لا يخفى والعلاقة اما الجزئية والكلية لان ما وضع له الضد اعني الامر
الوجودي المنافي ولكن يكون تحته افراد جزئيات الامر الكلي اعني مطلق المنافي الشامل للضد اعني الامر
الوجودي والنقيض اعني الترك الذي هو العدمي فاطلق لفظ الضد الموضوع لذلك الجزئي واريد منه ذلك الكلي مجازا ويراد من الكلي
الكلي احد افراده اعني الترك من باب اطلاق الكلي على الفرد فاستعمال الضد في مطلق المنافي مجاز وعلاقته علاقة الجزئية و
الكلية فلا يذهب عليك ان اطلاق الضد على الترك بعد ان كان ذلك التجوز حقيقة من باب اطلاق الكلي على الفرد لان لفظ الضد
استعمل في الكلي اعني مطلق المنافي مجازا واريد منه فرد من الكلي وذلك الفرد منه اعني الترك فاستعمال الضد في الكلي مجاز وان اريد منه
الترك من حيث انه احد افراده واما المشابهة بمعنى انه اطلق لفظ الضد اولا واريد منه خصوص الترك للمشابهة بينه وبين الضد
الذي هو وجودي في كون كل واحد منهما منافيا للمامور به كما انه يطلق الاسد ويراد منه الرجل الشجاع للمشابهة بينهما في الشجاعة
المشابهة وعلى هذا يكون ذلك استعارة لكون العلاقة هي المشابهة وعلى الاول يكون مجازا مرسلا لعدم كون العلاقة هي المشابهة
حتى يكون استعارة بل لكون العلاقة هي علاقة الجزئية والكلية ويكون المعنى المجازي في الثاني هو الفرد من الكلي اعني الترك
وفي الاول يكون مجازا مرسلا لعدم كون العلاقة هي المشابهة حتى يكون استعارة بل لكونها هي علاقة الجزئية والكلية
ويكون المعنى المجازي في هذا هو الفرد من الكلي اعني الترك وفي الاول هو الكلي اعني مطلق المنافي فقد لا يخفى
ان تكون العلاقة هي المجاورة وذلك للمجاورة بين الترك مع فعل ضده مثل ترك الازالة مع فعل الصلوة فانه

مجاورته

مجاوره فاطلق لفظ الموضوع لاحدهما على الاخر اعني لفظ الضد الذي كان موضوعا للشيء الوجودي المنافي للشيء على المجاور الاخر اعني الترك
من باب جري الميزاب حيث اسند الجري الى الميزاب لمجاورته مع ماء المطر وفيه بحث لان صحة كون المجاورة علاقة للتجوز مطلقا
حتى في غير المورد ثم نعم بهذا المعنى كما في المثال المذكور اعني جري الميزاب صحيح وفي عموم بحيث يعلو في صحته نقول
لا ريب ان ما ذكرناه اعني علاقة الجزئية والكلية والمشابهة اقرب الى فهم العرف حيث يفهمون في هذا الاستعمال المجازي
العلاقة التي ذكرنا لا العلاقة المجاورة كما يفهمون في قولهم زيد اسد علاقة المشابهة في الشجاعة لا التجوز مع كون كلا منهما
محتملين وذلك لكون علاقة المشابهة في الشجاعة اقرب الى فهمهم من المشابهة في البخر وتقتضي القاعدة التي يعرف
في محلها انه اذا تعددت علائق المجاز كما في ما نحن فيه حيث يكون العلائق متعددة وهي علاقة الجزئية والكلية والمشابهة والمجاورة
كان الاخذ بالاقرب اولى بل متعينا ولا شبهة ان فيما نحن فيه يكون الاقرب اما علاقة المشابهة او الجزئية والكلية
باعتبارها معينا لتفهيم الفائدة اما الثاني اعني الاقوال والمسئلة فاعلم ان الاقوال في الضد العام اربعة العينية والتضمن
والالتزام اللفظي والعقلي وهذا الاخير في الاقتضاء والنهي في الضد العام وفاقي بحيث انه حكم العقل على عدم جواز الترك
المستلزم للعقاب واما النزاع في الاخر في النهي عن الضد العام بالدلالة اللفظية فمنهم من انكرها فاما القائل بالعينية
رحمه الله ومنهم من اثبتها واسندها الى القول بالاثبات حتى نقل الى السيد مسهولا انه لا ينكره عاقل وفي الضد العام والقول
الا قوال في الضد الخاص فستعرف اربعة منها من ما تقدم الخامس ان الامر بالشيء كما انه مقتضيا لعدم الامر بالضد الخاص
فانه هو مختار جماعة السادس انه يقتضي النهي عن الضد الخاص تبعا وذلك لان ترك الضد يكون مقدمة
لفعل المامور به فيكون فعله منهيا عنه لكن النهي يكون حينئذ تبعيا لا اصليا الى ان مع انكار الاقتضاء مطلقا لا لفظا
ولا عقلا ولا لكونه مقتضيا لعدم الامر بالضد ولا مقتضيا للنهي عنه اي عن الضد الخاص لا اصليا ولا تبعيا مطلقا
الثالثة في تحرير محل النزاع فهل النزاع فيما كان الضد والمامور به موسعين بحيث يجوز في زمان في الوقت تركهما معا او في المضيقين او في
المختلفين او في مطلق الضد ومطلق المامور به فيه خلاف فاما تحرير الفضل الفرستي فالحق الجواز ان النزاع فيما اذا كان وقت المامور به مضيقا
والضد موسعا كازالة النجاسة عن المسجد وفعل الصلوة في سعة الوقت بحيث يكون الاول هو المامور به والثاني هو الضد ويكون وقت
الاول مضيقا والثاني موسعا واما في الموسعين فيختار ايهما شاء ولا نزاع فيهما وفي المضيقين بل يلاحظ الاهم فيقدمه فقال الفاضل
وقد يفصل في المقام وذلك ان الفعلين اما كلاهما من حق الله او من حق الناس او مختلفان وعلى التقادير اما موسعان او مضيقان
او مختلفان فهذه تسعة اقسام على الظاهر وستة عشر باعتبار [illegible] لجعل كل واحد من المختلفين الى القسمين في فرض ضيق احدهما
فالترجيح له وهو مقدم مطلقا سواء كان كلاهما حق الله او حق الناس او مختلفين وفي سعتهما فالتخيير مطلقا ومع اختلافهما في التوسعة
والضيق واتحاد [illegible] الحقية بان يكون كلاهما حق الله او حق الناس فالتخيير مطلقا الا اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع

وفائدة هو الفصل

الفرع

لم يجعلوا ٣
التسعة ٣

لحفظ بيضة الاسلام حيث يكون الامام مرجع الكل سواء اعتقد نبوة ع ومع خلافهما بان يكون احدهما حق الناس والاخر حق الله فالترجيح لحق الناس
الامع كونه حق الله ايضا والحق عندنا ان محل النزاع يعم كل الاقسام المذكورة حتى يكون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده مطلقا سواء
كان كلاهما موسعين او مضيقين او مختلفين وسواء كانا كلاهما حق الله او كلاهما حق الناس او مختلفين
والحاصل ان الصور التسعة المذكورة كلها داخلة في محل النزاع وفي بلغة ازوه من المختلفات حظا ينبغي بالغ ما للتلخيص حصولها محل
النزاع وقد توهموا بذلك بل موضع النزاع من تلك الصور المذكورة ومنشأ التوهم انهم قد خصوا النزاع في موضع الثمرة
ولما لاحظوا ان محل الثمرة تظهر في تلك الصورة قالوا انه محل النزاع وهو ما اذا كان المأمور به مضيقا والضد موسعا كما اذا امر بازالة
النجاسة عن المسجد مع دخول الوقت للصلاة فيتم قالوا النزاع هنا ان الامر بالشيء يعني بازالة النجاسة هل يقتضي النهي عن ضده يعني
عن الصلاة اولا وانت خبير بان اختصاص الثمرة بصورة دون صورة لا يخرج ذلك الصورة عن محل النزاع ونظير ذلك في
الامر بان النزاع فيه انه هل الامر موضوع للوجوب او الندب او القدر المشترك فالنزاع فيه في مطلق الامر ومحل النزاع عام وهو
مطلق الامر مع ان الثمرة تظهر فيما اذا كان مجردا عن القرينة ولا يفهم المراد منه ولم يصرحوا بان الامر المجرد عن القرينة هل هو موضوع
للوجوب ام لا فاختصاص الثمرة بصورة دون صورة لا تخرج تلك الصورة عن محل النزاع وهذا توهم محل الثمرة محل النزاع ف
اما دليلنا على ذلك على كون موضع النزاع اعم من هذه الصورة وجوه منها الاول استدلالهم على اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده بان ترك الضد من مقدمات فعل المأمور به ومقدمة الواجب واجبة فترك الضد واجب فيكون فعله حراما منهيا عنه
حينئذ فذلك الدليل يعم محل النزاع لان كون ترك الضد مقدمة لا يختص بصورة كون المأمور به مضيقا والضد موسعا بل
يكون مقدمة مطلقا سواء كانا موسعين او مضيقين او مختلفين الا ان مقدمة المأمور به المضيق الفوري كان ترك الضد فورا و
مقدمة الموسع ترك الضد موسعا ولا يخرج عن المقدمية لو كان المأمور به موسعا ولم يقل احد بان ترك الضد الموسع مع الاتيان بفعل
المأمور به الابد والمأمور به المضيق يقتضي النهي عن ضده وهذا كما ترى كالنص على التعميم في النزاع لانها انما في الموسعين فنقول ان الامر بالشيء
موسعا يقتضي النهي عن ضده موسعا والامر بالشيء مضيقا يقتضي النهي عن ضده مضيقا ولا يلزم للمثبتين ان يجعلوا النزاع في هذه
الصورة اعني اذا كان المأمور به مضيقا والضد موسعا غاية الامر انه لا تظهر الثمرة في هذه الصورة وهذا المذكور دليلهم بالقصد
وكذا دليلهم بالاستلزام على الاقتضاء بعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم حيث قالوا ان ترك الضد ملازم مع فعل المأمور به
ولما كان فعل المأمور به واجبا فلا بد ان يكون ترك الضد ايضا واجبا لعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم ولما كان تركه واجبا
لذلك فيكون فعله حراما ومنهيا عنه فان ذلك ايضا دليل على تعميم النزاع لان كون ترك الضد ملازما مع المأمور به لا يختص بـ
كون المأمور به مضيقا والضد موسعا بل يكون التلازم مطلقا سواء كانا موسعين او مضيقين او مختلفين وهذا الدليل ايضا عام
تام الا انه لا يجري على جميع المذاهب اعني لا يكون دليلا على جميعهم بل يكون دليلا من قال بالتلازم بينهما اما من لا يقول بذلك
بل يقول بكون ترك الضد مقارنا مع فعل المأمور به من باب الاتفاق فلا يكون دليلا عليه
يخرج على مذهب من يقول بكون ترك الضد مقدمة لفعل الضد المأمور به الثاني ان في هذا المبحث اما مختص
بالمضيق او اعم من المضيق وغيره ولذلك ان لا تختص بغير المضيق كما تقرر كلامهم واقوالهم في المسئلة فان بعضهم

قال

قال ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بالالتزام اللفظي وبعضهم بالمطابقة وبنا عليه لا شك ان الامر لو كان دالا على النهي عن الضد بحسب الوضع لكان موضوعا
لذلك لكان دالا عليه مطلقا سواء كانا موسعين او مضيقين او مختلفين لانا نقطع بان الواضع لم يضع الامر بحسب
الضدان كان الامر مضيقا والضد موسعا ولا يرى تعليلا ان كان بغير ذلك كما موسعا او مضيقين فالاستقراء في حال الواضعين يكشف
عن كون محل النزاع عاما لانهم لم يقصدوا الوضع الواحد بان ان كان كذا وهذا ظاهر الثالث ان المحققين
في مبحث الفور على اقتضاء الامر الفور بان الامر يقتضي النهي عن ضده والنهي يقتضي الفور فكذا الامر للتلازم بين فورية النهي المستفاد من الامر
مع فورية الامر ولا يخفى ان محل النزاع فيما نحن فيه لو كان منحصرا بما اذا كان الامر مضيقا والضد موسعا لصار ذلك الاستدلال دورا
اذ بناء على ذلك يكون محل النزاع مختصا بالمضيق فيتوقف لانه الامر على النهي عن الضد على كونه للفور وكونه للفور يتوقف على دلالته على النهي
عن الضد وذلك دور صريح لانه اثبت الفور بالنهي عن الضد وهنا يقولون ان النهي عن الضد يتوقف على كون الامر للفور
مع انه لم يجب احد من منكري كون الامر للفور عن ذلك الاستدلال بان ذلك المبحث اعني مبحث الفور يلزم الدور ان
نقول ان هذا الاستدلال ليس بصحيح للزوم الدور بل اجابوا باجوبة اخر مثل انهم قالوا ان النهي في ضمن الامر كان تابعا له ان فورا
ففورا وان كان تراخيا فتراخيا فعدم جوابهم عن ذلك الاستدلال في ذلك المبحث بكونه دوريا يدل على عمومية النزاع في هذا المبحث
هكذا قرر الاستاد سلمه الله تعالى ولكن يمكن ان يقال بان في مبحث الفور كان الامر للفور موقوفا على ما ذكر ولكن في هذا المبحث ليكون ان
يكون المراد من الامر الفور فيتم بحسب الوضع وهنا بحسب المراد وليس هناك دور لان التوقف ليس في الطرفين الرابع
اطلاق كلمات العلماء وعنواناتهم في هذه المسئلة فان ذلك ايضا يدل على عمومية النزاع لانهم لم يصرح احد بان الامر اذا كان
مضيقا يقتضي النهي عن ضده خصوصا اذا كان الضد موسعا اما لا بل كلماتهم مطلقة في ذلك كما لا يخفى لكن الحق ان هذا الدليل
مردود لان بعضهم كالشهيد الثاني رحمه الله صرح على كون النزاع مختصا بما اذا كان الامر مضيقا والضد موسعا
نقل ذلك عن جماعة المقدمة الرابعة في بيان ان ترك الضد مقدمة لفعل الضد اولا فاعلم ان الاحتمالات هنا اربعة والاقوال
على طبق الاحتمالات ايضا اربعة الاول ان ترك الضد مقدمة لفعل ضده بدون العكس وهو مذهب الجمهور الثاني التوقف من الجانبين
من الطرفين اعني كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده وفعل الضد مقدمة لترك ضده وذلك مذهب شارح المختصر
وهذا غريب منه لكونه دورا صريحا الثالث عدم التوقف من الطرفين اعني لا يكون ترك الضد مقدمة لفعل الضد ولا بالعكس
بل يكونان اي فعل الضد وترك ضده متقارنين في الوجود من باب الاتفاق وذلك مذهب سلطان العلماء رحمه الله
من الطرفين وهذا غريب منه فانه بعيد لان مقدمية ترك الضد لفعل ضده امر ظاهر الرابع كون فعل الضد
مقدمة لترك ضده وعدم كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده وذلك مذهب الكعبي والاقوال في وجوب كل
مقدمة ترك الحرام وكون ترك الحرام واجبا فالاحتمالات العقلية لا تزيد من الاربعة فالحق عندنا ما ذهب اليه المشهور
من كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده بدون العكس فلنا في المقام دعويان الاولى ان ترك الضد مقدمة لفعل الضد

القوم
ترك الضد ٢
يكون ٢
الثاني
الجمهور

واما الدليل على الدعوى الاولى

ان فعل الضد ليس مقدمة لترك الضد والدليل على ذلك حكم العقل بداهة بيان ذلك ان الضدين لا يجتمعان معا وجمعا بينهما مع
والحاكم بالامتناع هو العقل القاطع لان الضد هو الامر الوجودي المنافي للشيء في الوجود كما بينا سابقا فلمنع جمع الشيء مع ما
ينافيه في الوجود فلا محالة يتوقف وجود احدهما في الخارج على انتفاء الآخر توقفا عقليا يعني انكارها كذلك فان قلت
انه يجوز كونهما متلازمين لا يدل على كون ترك الضد مقدمة لفعل الضد كما هو المدعى لاحتمال ان يكون تلازمهما من باب
الاتفاق يعني يحتمل ان يكون ترك الضد ملازما لفعل الآخر من باب الاتفاق كالتلازم الواقع بين الحركة والفلك حيث
يكون تلازمهما من باب الاتفاق لا بالذات ولا يكون احدهما متوقفا على الآخر قلت بانا قد اثبتنا ان التلازم بينهما
كان عقليا واذا كان التلازم الواقع بينهما عقليا فلا محالة لكون ترك الضد مقدمة لفعل ضده كما بينا فان قلت
مجرد كونهما ... احدهما على الآخر عقلا لا يوجب كون احدهما متوقفا على الآخر لاحتمال كون التلازم العقلي بينهما
عرضيا لا ذاتيا كالتلازم الواقع بين معلولي علة واحدة فانهما متلازمان لكن تلازمهما كان عرضيا ناشيا من
اتفاقهما في العلة ولهذا لا يكون احدهما متوقفا على الآخر ولما احتمل كون التلازم الواقع بين فعل الضد وترك ضده عرضيا
كالتلازم بين معلولي علة واحدة فلا يمكن القول بكون ترك الضد مقدمة لفعل ضده قلت ليس كذلك بل يكون التلازم الواقع
بينهما عقلا ذاتيا كالتلازم الواقع بين العلة والمعلول حيث يكون التلازم بينهما ذاتيا لانا قد ذكرنا
ان الضد هو الامر الوجودي المنافي للشيء في الوجود ولما كان الضد هو ذلك فلا محالة يتوقف وجود احدهما على انتفاء الآخر
بحكم العقل فيكون ترك الضد مقدمة وعلة لفعل ضده فيكونان متلازمين وليس التلازم الواقع بينهما من باب التلازم العقلي
الاتفاقي يجب كون ترك الضد ملازما لفعل الآخر من باب الاتفاق وليس ايضا من باب المتلازمين عقلا بالعرض
كمعلولي علة واحدة كما بينا واما الدليل على الدعوى الثانية وهي عدم كون فعل الضد مقدمة لترك الضد كما
ذهب اليه الكعبي فلا بد ان يبطل قول الكعبي حتى يثبت المدعى فنقول ان كون فعل الضد مقدمة لترك الضد باطل بالبديهة
لكن بيان بطلانه يحتاج الى رسم مقدمة نذكرها ونشير الى مسلكين كلاميين فاعلم ان هنا بحثين بين علماء الكلام احدهما
انهم بعد اتفاقهم على ان الجسم لا يمكن خلوه عن كون من الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق
اختلفوا في ان الاكوان الاربعة هل هي باقية بعد وجودها ام لا بمعنى ان السكون الطويل الغير المتخلل بالحركة مثلا هل
هو سكونات عديدة ولا يبقى بل يوجد السكون في كل آن من آنات ذلك الزمان الذي طال فيه السكون ايجادا بعد ايجاد بمعنى انه
وجد السكون الاول فانعدم ثم وجد ثانيا ثم انعدم ثم وجد ثم انعدم وهكذا ام هو سكون واحد يبقى بعد ايجاده ولا
يحتاج الى الايجاد ثانيا وذهب الى كل فريق وثانيهما انه على القول الثاني اعني القول بالبقاء هل يحتاج الموجود
الباقي في بقائه الى مؤثر ومبق في كل آن من ذلك الزمان الطويل فيحصل في كل آن تأثير غير التأثير الحاصل في آن سابق

ام الوجود

ام الموجود بعد ايجاده لا يحتاج الى العلة المبقية في كل زمان كما لا يحتاج الى العلة الموجدة بل يكون العلة الموجدة او الا هي المبقية
ولا يحتاج الى تعدد العلة لا الايجاد ولا الابقاء وفيه خلاف عند المتكلمين ايضا وذهب الى كل واحد منها فريق اذا
عرفت ذلك فاعلم انه على القولين الاولين اعني القول بعدم بقاء الاكوان والقول بالبقاء مع احتياج الباقي في البقاء
الى المؤثر لا يخلو الجسم عن الفعل في آن من الآنات بل هو في كل آن موجد لشيء كما على القول الاول او مبق له كما على الثاني
اما على القول الاخير اعني القول بعدم احتياج الباقي في البقاء الى المؤثر فيكون خلوه عن كل فعل بحيث ترك كل فعل
بترك كل فعل جائزا ولا يحتاج في ترك بعض الافعال الى فعل آخر فان قلت ان السكون نفسه فعل فيكون ترك الفعل
محتاجا الى الفعل وهو السكون لانه لا يخلو منه قلت ليس السكون فعلا بل هو كون نعم ايجاده وابقاؤه يكون فعلا كما ذكرنا
اذا ظهر ذلك فنقول فساد القول بمقدمية فعل الضد لترك ضده اعني قول الكعبي على القول الاخير ظاهر اذ يمكن له ترك
احد الضدين مع ترك الآخر فلا يتوقف ترك احدهما على فعل الآخر لجواز خلوه عن كل الافعال بناء على هذا القول فيحصل
له ترك الضد بدون ان يشتغل بفعل الضد الآخر لكونه خاليا عن كل الافعال بناء عليه فقط وقوله مبناه على هذا القول اظهر
من الشمس واما على القولين الاولين فقد لك القول اعني قول الكعبي في بادي النظر لا يخلو عن وجه لكن التحقيق انه فاسد
عليهما ايضا وفساده يظهر بالتأمل وبيانه موقوف على ذكر مقدمة وهي انه لا شك ولا شبهة ان وجود المعلول موقوف على
وجود علته التامة التي هي وجود المقتضيات ورفع الموانع فيكون العلة هي الهيئة الحاصلة من اجتماع هذين اعني وجود المقتضيات
وانتفاء الموانع ويكون وجود المعلول مستندا الى تلك الهيئة الحاصلة من اجتماع جميع اجزاء العلة ولما كان وجوده مستندا
الى الهيئة الحاصلة من جميعها بحيث لو نقص جزء منها لا يصير المعلول موجودا فلا اقل من ان وجود المعلول مستند الى الجزء الاخير
من العلة التامة ولا شك ولا شبهة ايضا ان انتفاء المعلول يتوقف على انتفاء الهيئة الواردة على العلة التامة سواء
انتفى جميع اجزائها او بعض اجزائها لا على انتفاء جميع اجزائها بمعنى انه متى انتفت الهيئة بان يكون سواء كان بانتفاء جميع
الاجزاء او بعضها انتفى المعلول فكل واحد منها اعني انتفاء جميع الاجزاء او بعضها كان علة تامة لانعدام المعلول لانتفاء
الهيئة بكل منهما اما وجود المعلول فيكون علته التامة هي اجتماع جميع الاجزاء لا غير والسر في ذلك انه يكون انتفاء الهيئة
... علة ... لانعدامه هو انه لو كان علة انعدام المعلول هو انعدام مجموع اجزاء العلة فقط لا لبعض اجزائها
كما ان علة وجوده تكون اجتماع مجموع اجزائه لزم الواسطة بين الوجود والعدم في المعلول الذي انتفى بعض اجزاء علته دون
بعض اعني يلزم ان لا يكون المعلول حينئذ موجودا ولا معدوما لان علة الوجود هي وجود كل اجزاء العلة كما بينا وهو غير حاصل
وعلة العدم انعدام كل الاجزاء بالفرض وهو غير حاصل ايضا فاذا لم يكن تحقق علة الوجود والعدم موجودا في الزمان لا يكون
الشيء موجودا ولا معدوما ولا ريب ان ذلك محال لاستلزامه ارتفاع النقيضين فان الواسطة غير معقول فلا بد ان يبقى

ان علة الوجود هو مجموع الاجزاء لا غير وعلة العدم انعدام كل الاجزاء او بعضها لبعدنا منه ان علة الوجود هو اجتماع كل الاجزاء فقط ولا ريب انه لو كان ما
ذكرنا ان اجزاء العلة التامة لو انتفت تدريجا كان انعدام المعلول مستندا الى انعدام الجزء الاول منها من اجزاء العلة التامة لحصول انتفاء
الهيئة بانتفائه فلا يكون لانعدام الاجزاء الباقية مدخل في انعدام المعلول والا لزم اعدام المعدوم وتحصيل الحاصل اذا عرفت ذلك كله
اعني عرفت ان العلة التامة لوجود الشيء تكون الهيئة الحاصلة من اجتماع مجموع الاجزاء وان العلة التامة لانعدامه تكون تلك الهيئة
سواء كان بانتفاء جميع اجزائها او بانتفاء بعض اجزائه وعرفت ان العلة لو انتفت تدريجا كان انعدام المعلول مستندا الى انعدام الجزء
الاول منها فاعلم ان قول الكعبي اعني كون فعل الضد مقدمة لترك ضده فاسد على مذهب القولين ايضا لان ترك الضد هو انعدامه
وقد عرفت ان انعدام الشيء موقوف على انتفاء هيئة علته التامة وهو يحصل اما برفع مقتضيه او وجود مانعه وقد عرفت ان العلة
لو انتفت تدريجا كان الانتفاء مستندا الى انعدام الجزء الاول منها ولا شك ان العلة التامة لوجوده هو وجود مقتضيه اعني ارادته
ورفع مانعه اعني عدم ارادة ضده لان رفع المانع يحصل بسبب عدم ارادته فيكون انعدامه موقوفا على انتفاء علته ولا شك انها
تنتفي تدريجا اعني انتفاء المقتضي اعني الارادة اولا ثم وجد المانع اعني فعل ضده ثانيا فيكون ترك الضد اعني عدمه مستندا الى انعدام
الجزء الاول من علته اعني المقتضي لما عرفت فيكون انعدامه مستندا الى عدم ارادته لان ارادته تكون هي المقتضي وعدمها يكون رفعه
لا مستندا الى [illegible] الى وجود المانع الذي يكون هو الجزء الاخر منها اعني فعل الضد حتى يتوقف عليه اعني
فعل الضد فيكون فعل الضد مقدمة لترك ضده مثلا ترك الصلوة التي هي ضد ازالة النجاسة يحصل انعدامه بانعدام اجزاء علتها
التامة كلا او بعضا ولا ريب ان من اجزاء علتها التامة الارادة فان من فعل الصلوة لا بد ان يريدها قبلها فاذا انتفت تلك الارادة
حصل عدم الارادة انتفى الصلوة لانتفاء جزء علتها التامة فيكون تركها مستندا الى عدم الارادة لا الى فعل الضد الذي يكون
هو ازالة النجاسة فان قلت كما ان انعدام المعلول يكون مستندا الى رفع المقتضي اعني عدم الارادة كذا يكون مستندا الى وجود المانع
ايضا لان كل واحد من وجود المقتضي ورفع المانع يكون جزء علة فانعدامه كما يكون مستندا الى انعدام وجود المقتضي كذا يكون
مستندا الى رفع المانع فكيف تخصيص استناد انعدامه بالاول بل يكون بالثاني ايضا فيكون فعل الضد مقدمة لترك ضده وهو
المدعى مثلا كما يكون انتفاء الصلوة مستندا الى عدم ارادتها كذا يكون مستندا الى فعل ضدها اعني الازالة لانه مانع عن وجود فعل
الضد يستلزم انتفاء الصلوة ولا ريب ان المكلف حين عدم ارادة الصلوة لا محالة مشغول بفعل ضده على مذهب القولين فيكون
عند ترك الصلوة مشغولا بفعل الضد قطعا فيكون عند عدم ارادة الصلوة او عدم الالتفات اليها المقتضي لها وهو الارادة
منتفيا ويكون المانع لها وهو فعل الضد موجودا على القولين المذكورين فيكون العلة التامة بكلا جزئيها منتفية اعني يكون المقتضي مفقودا
والمانع موجودا فمع ذلك كيف يجوز ان يقال ان انتفاء الصلوة مستند الى انتفاء المقتضي اعني الارادة لا الى وجود المانع اعني
فعل الضد فيحتمل ان يكون انتفاؤها مستندا الى فعل الضد ايضا لوجود المانع فيكون فعل الضد مقدمة لترك الصلوة قلت
ليس الامر كذلك من وجهين الاول انه على فرض تسليم ذلك يكون استناده مجملا بمعنى انه لا يتعين كونه مستندا الى رفع

مقتضيها

المقتضي

المقتضي او وجود المانع ومدعى الخصم لا يتم الا بعد ثبوت كونه مستندا الى وجود المانع اعني فعل الضد واني له باثباته لما عرفت من ان
استناده الى كل واحد منهما يكون محتملا ولا يتعين كونه مستندا الى وجود المانع حتى يثبت مدعاه الثاني ان انعدامه يكون مستندا
الى رفع المقتضي لا الى وجود المانع لكونه مقدما عليه بالدليل والبرهان القطعي وتحقيق ذلك انا قد اثبتنا ان اجزاء العلة التامة اذا انتفت تدريجا
كان انتفاء المعلول مستندا الى انعدام الجزء الاول منها ولا يكون لانعدام الاجزاء الباقية مدخلية في انعدام المعلول ففي المثال
المذكور كان رفع المقتضي اعني عدم الارادة مقدما على وجود المانع اعني فعل الضد فيكون انعدامها اعني انعدام الصلوة مستندا
الى عدم الارادة لا الى وجود المانع والدليل العقلي الذي دل على تقدم رفع المقتضي على وجود المانع هو انه لا ريب ان فعل الضد
الذي يكون مانعا لوجود الضد الاخر يتوقف وجوده على وجود علته التامة مثلا ازالة النجاسة التي تكون ضدا للصلوة ومانعا عنها
يكون وجوده موقوفا على وجود علته التامة ولا ريب انها تكون مركبة ويكون من اجزائها الارادة ولا ريب انها اعني ارادته التي
هي جزء علته التامة تكون مقدمة طبعا على وجوده ولا ريب ايضا في انه بعد تحقق ارادة فعل الضد اعني الازالة ينعدم ارادة
الضد الاخر التي تكون تلك الارادة مقتضية لذلك الضد الاخر كالصلوة مثلا وذلك لان ارادتي الضدين متضادتان
فبوجود ارادة احدهما يتحقق التعارض حين الاخر اعني عدم ارادته فيستند ترك الضد الاخر اعني ترك الصلوة الى عدم
اعني عدم ارادته قبل ان يوجد فعل الضد الذي هو مانع اعني الازالة فلا يكون فعل الضد اعني الازالة مقدمة لترك الضد الاخر
اعني الصلوة بل يكون متقدما عليه عدم ارادته فالحاصل لا ريب في كون ارادة الضد الذي هو مانع شرطا لوجوده اي وجود
الضد الذي هو مانع ولا ريب ايضا في ان وجود الشرط مقدم على وجود المشروط طبعا وبالذات ولا ريب ايضا في وجود تلك الارادة
يستلزم انعدام ارادة الضد الاخر لما ذكرنا فلو لم يكن ترك الضد الاخر اعني ترك الصلوة مستندا الى انعدام ارادتها الى الصلوة
تحقق ارادة الضد الذي هو مانع بل يكون مستندا الى وجود المانع اعني فعل الضد لزم احد الامور اما ان لا يكون ارادة الضد
الذي هو مانع اعني الازالة من مقدماته وشروطه واما ان لا يكون الشرط مقدما على المشروط بالطبع واما ان لا يلزم من ارادة
احد الضدين انتفاء الاخر واما ان لا ينعدم المعلول اعني وجود الضد الاخر عند انتفاء بعض اجزاء علته التامة اعني الارادة واللوازم
كلها باطلة بالبديهة والملزوم مثلها فلا بد ان يكون ترك الضد اعني الصلوة مستندا الى عدم ارادتها وملخص الكلام
عرفت ان ارادة فعل الضد الذي يكون مانعا تكون شرطا له ومقدمة عليه ولما كان ارادتا الضدين ضدين كما عرفت فلا يجتمع
ارادة الضد الاخر معها بل لا بد ان تكون منتفية فانتفاؤها اما ان يكون مقدما عليها اي على ارادة فعل الضد الذي يكون مانعا بمعنى
ان يحصل اولا عدم ارادة الضد الاخر ثم يحصل ارادة فعل الضد الذي يكون مانعا او يكون مقارنا معها بمعنى ان يحصلا معا واياما
كان يكون متقدما على فعل الضد الذي يكون مانعا لانه لو كان متقدما على ارادته يكون متقدما عليه بالاولوية واما لو كان مقدم
الشرط مقدم على ذلك الشرط بالبديهة وان كان مقارنا معها كان ايضا متقدما عليه لان ارادته تكون متقدمة عليه لكونها شرطا له والشرط

والشرط مقدم على المشروط بالذات فيكون هو ايضا مقدما عليه بمقارنته معها مع ارادته ولما كان عدم ارادة الضد الآخر مقدما
على فعل الضد الذي يكون هاهنا لما بينا فيكون ترك الضد الآخر مستندا الى عدم ارادته لا الى فعل الضد الآخر الذي يكون هاهنا
حتى فعل الضد مقدمة لترك ضده فظهر ما ذكرنا من قولنا والحق عندنا الى هنا ان ترك الضد يكون مقدمة لفعل ضده ولا يكون
ترك فعل الضد مقدمة لترك ضده فان قلت ان ترك الضد لا يكون مقدمة لفعل ضده بل يكون مقدمته هو عدم ارادته لا
نفس تركه وان كان بينهما تقارن بمعنى انه متى حصل فعل الضد في الخارج يحصل ترك الضد الآخر مقارنا معه فهو لا يكون مقدمة بل يكون
مقدمته هو عدم ارادته قلت ليس الامر كذلك بل يكون ترك الضد مقدمة له لان عدم ارادته مع تركه متلازمان بمعنى انه متى حصل
عدم ارادته حصل تركه بل يكون تركه هو عين عدم ارادته فيكون ترك ضده مقدمة لفعل ضده ثم اعلم ان هاهنا ايرادين على المشهور
احدهما انهم قالوا على القولين الاولين اعني القول بعدم بقاء الاكوان والقول بالبقاء مع احتياجها الى المؤثر لا يكون الجسم
خاليا عن فعل ابدا فيكون ترك الضد مستندا الى الصارف اعني عدم ارادته كما بينا والحال ان ذلك ليس بصحيح لوجود صور يكون
ترك الفعل فيها مستندا الى خلوه عن كل الافعال كالقول الثالث وذلك كما اذا اجبر احد غيره على الحركة او السكون او
الاجتماع او الافتراق فانه لا يكون الفعل صادرا عن ذلك الشخص المجبور بل يكون صادرا عمن اجبره عليه فالمجبور خال
عن كل الافعال [illegible] على هذين القولين ايضا كالقول الثالث فلا يكون ترك الضد مستندا الى عدم الارادة بل يكون لخلوه
عن كل فعل كالقول الثالث والجواب [illegible] في ذلك ان كلامهم انما هو فيما اذا كان المكلف مختارا لان كلامهم انما هو في الاوامر
والنواهي المتعلقين بفعل المكلف واما اذا كان مضطرا فهو خارج عن محل النزاع لانه لا يكون مكلفا [illegible] في حالة
الاختيار فقد عرفت ان تركه انما هو مستند الى ما ذكرنا من عدم الارادة فلا يرد هذا الايراد عليهم كما لا يخفى وثانيهما انهم قالوا
على القول الثالث انه لا تلازم بين ترك احد الضدين مع فعل الآخر لجواز خلو المكلف عن كل فعل فلا يكون الفعل مقدمة للترك
والحال انه لا يصح ايضا لاحتمال ان يكون مراد الكعبي من الفعل اعم من نفس الفعل والترك بان نقول ترك احد الضدين [illegible]

الايراد على المشهور و الجواب عنه

بسم الله الرحمن الرحيم رب [illegible]

اما المقدمة الثالثة ففي تحرير محل النزاع وقد صرح بعضهم بان فيما اذا كان المامور به مضيقا والضد موسعا [illegible]
و[illegible] الفاضل القمي [illegible] بل محل النزاع انما هو في مطلق الضد وقد فصل [illegible] في المقام
تفصيلا وهو ان الفعلين اما موسعان او مضيقان او مختلفان وعلى كل التقادير اما كلاهما حق الله او حق الناس
او مختلفان اما الموسعين ففيما اذا كان المامور به والضد موسعين فالتخيير مطلقا [illegible] ان يكون كلاهما حق الله او حق
الناس او مختلفين واما المضيقين فمع اتحاد الحقيقة فالتخيير مطلقا ايضا الا اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع كحفظ
بيضة الاسلام كما اذا اتفق جهاد فقتل الكفار موقوف على قتل مسلم او قتل مسلم محدود مثل ان يجعلوا
بعض المسلمين قدامهم حيث يردون المسلمين ولم يجاهدوا ولم يقتلوا الكفار ففي مقتضى حفظ بيضة الاسلام ان يقتلوا
[illegible] المسلمين لان حفظ بيضة الاسلام اهم وان كان في هذا المورد اخبار خاصة لكن مقتضى العقل ان
حفظ بيضة الاسلام اهم في غير ذلك واما اذا كانا مختلفين ففي الترجيح لحق الناس الا اذا كان حق الله [illegible]
مثلا تحمل اداء دين [illegible] ان يصلي مع ضيق الوقت ففي مثل الصورتين [illegible]
[illegible] محل النزاع [illegible] لم يجعلوا محل النزاع [illegible] المختلفان مطلقا [illegible]
وقد توهموا من ذلك ان موضع النزاع كل تلك الصور [illegible] ومنشأ التوهم انهم قد خصوا النزاع في
مكان [illegible] الثمرة فانه [illegible] يظهر الثمرة في تلك الصور [illegible] اذا كان المامور به مضيقا والضد
موسعا كما اذا امر بازالة النجاسة عن المسجد مع دخول الوقت للصلاة فثمرة النزاع هنا ان الامر بالشيء
يعني بازالة النجاسة هل يقتضي النهي عن ضده اعني عن الصلاة ام لا فاختصاص الثمرة في صورة دون بعض
لا يخرج ذلك البعض عن محل النزاع واما دليلنا على ذلك اي على ان يكون موضع النزاع اعم من هذه
الصورة بل يجري النزاع في تلك الصور [illegible] الاول عموم العنوان [illegible] فان الامر بالشيء يقتضي النهي
ولم يصرحوا احدا بان الامر اذا كان مضيقا هل يقتضي النهي عن ضده اذا كان موسعا ولم يصرحوا في العنوان بان
المامور به اذا كان مضيقا والضد موسعا ففي هذه الصورة هل الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ام لا والدليل الثاني
على اعمية موضع النزاع عموم الدليل يعني ادلتهم عامة وتقريره ان ترك الضد مما لا يتم فعل المامور به الا به
فيكون ترك الضد واجبا فيكون فعل الضد حراما وهو معنى النهي عنه ولم يصرحوا بان ترك الضد الموسع مما لا يتم
فعل المامور به الا به او المامور به المضيق يقتضي النهي عن ضده وهذا كما ترى كاشف على اعمية النزاع [illegible]
فنقول ان الامر بالشيء موسعا يقتضي النهي عن ضده موسعا والامر بالشيء مضيقا يقتضي النهي عن ضده مضيقا ولا
يلزم للمشتهين ان يجعلوا النزاع في هذه الصورة عاما اذا كان المامور به مضيقا والضد موسعا [illegible]

الثمرة في تلك الصور مثل فعل الصلوة وازالة النجاسة عن المسجد فان الامر بازالة النجاسة يقتضي النهي عن ضده وهو فعل الصلوة
فالصلوة ضد لازالة النجاسة موسعا كان او مضيقا فهنا امران مطلوبان وهما متعلقان مقدميان ولو لا
موسعين لا يرجحان عن الضدية وهذا المذكور للتكلم بالمقدمة وكذلك الالتزام بان فعل الضد وترك
المامور به متلازمان اعني فعل الضد يستلزم ترك المامور به المحرم والمستلزم للمحرم محرم لامتناع اختلاف المتلازمين
في الحكم فالامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده وهو هنا فعل الصلوة ولم يصرحوا القوم بان فعل الضد المضيق الموسع
المامور به المضيق متلازمان ولم يجعلوا ذلك محل النزاع وسكتوا عن ذلك وذلك ايضا دليل على ان محل النزاع عام
الدليل الثالث انا سلمنا ذلك لكن نقول هل هذه المسئلة لفظية او عقلية ولا شك ان بعضهم يقول باللفظية
بدلالة المطابقة كما صرحوا بها فح اذا كان كذلك فالاستقرار في حال تواضعهم يكشف لنا عن كونه عاما لانه لم يتصور
ان يق اذا كان المامور به مضيقا والضد موسعا اذ ضعف الامر كذا الان بعد ما استقر بنا في حال الوضع
وبعد ايام ايضا او سمع الواحد بانه اذ ضعف فلانا لفلان اذا كان كذا وهذا اقل [illegible]
[illegible] والدليل الرابع انه اذا كان كذلك يلزم الدور المفروض لانه في
مستدلا لهم بكون الامر للفور قالوا بان الامر يفيد الفور لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده والنهي يقتضي الفور
فالامر كذلك فاثبتوا الفور تمسكا بالنهي الضمني وهنا يقولون ان النهي الضمني يتوقف على كون الامر للفور لان
المفروض انهم جعلوا محل النزاع في صورة كان الامر مضيقا والضد موسعا فحصل الدور لان اثبات كون
الامر للفور موقوف على كون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن الضد وكون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن الضد موقوف على كون
الامر للفور وليس هذا الا دور صريح هكذا قال الاستاد سلمه الله وتعالى وفيه نظر لانه صحيح الفور كون الامر
موضوعا للفور موقوف على ما ذكر ولكن في هذا البحث يكفي ان يكون المراد من الامر الفور فتمسك بحسب الوضع
وهنا بحسب المراد وليس هذا دورا لان التوقف ليس من الطرفين المقدمة الرابعة الحق ان ترك الضد
مقدمة لفعل الضد فيكون واجبا فيكون فعله حراما وقد احتج بواعلى ذلك مرة بمنع الصغرى وهو السلطان
العلماء بان ترك الضد ليس من مقدمات المامور به ومرة بمنع الكبرى وهو قوله فيكون واجبا لان ترك الضد
والمانع مع صحتهما رد دليلهم على ان نفصل في المقام [illegible] جعلناه مقدمة اخرى لان المسئلة لا يتم
الا في بيان ذلك المقدمة والاليس من هذه المسئلة فنقول اما الاقوال في المسئلة لا تزيد على اربعة
قول بان ترك الضد مقدمة لفعل الضد ومنهم من قال ان ترك الضد ليس مقدمة لفعل الضد وفعل الضد
ايضا ليس مقدمة لترك الضد وهو احد احتمالي العلامة والمحقق الكاظمي وقول بالمقدمية من الطرفين
اعني ترك الضد مقدمة لفعل الضد وفعل الضد ايضا مقدمة لترك الضد وهو قول الحاجي والمشهور

التفصيل بان فعل الضد مقدمة لترك الضد ولكن ترك الضد ليس مقدمة لفعل الضد وبطلان الاحتمالات العقلية لا تزيد
عن الاربعة دائرة بين النفي والاثبات المقدمية من الطرفين وعدم المقدمية من الطرفين والمقدمية من طرف دون اخر
والحق في الاحتمالات العقلية المذكورة القول المشهور وهو ان ترك الضد مقدمة لفعل الضد ولكن فعل الضد ليس
مقدمة لترك الضد فلنا في المقام دعويان الاولى بان يحصل ترك الضد مقدمة لفعل الضد والثانية ان فعل الضد
ليس مقدمة لترك الضد والدليل على دعوى الاولى البرهان العقلي وتقريره موقوف على رسم مقدمات ثلث

اصل هل الامر بالامر امر بالثالث او لا فيه وجوه بل اقوال وقبل الخوض في المسئلة ينبغي رسم امور الاول في تحرير محل النزاع
فنقول هو فيما اذا صدر الامر حال الاطلاق بلا قرينة لفظية او حالية فقول القائل لغيره قل لفلان صل بكذا او
من قبلك بكذا ليس من محل النزاع وكذا اذا لم يكن من قبيل التفويض مثل قول المولى مثلا لعبده فوضت امر البلد الفلاني
الملك بان تفعل كل ما تريد من القتل او العزل او النصب وغيرها فان هذه الصورة ليست من قبيل الصورة الاولى
اعني بصريح الاول تقول قل لفلان من قبلي يفعل كذا فظاهر واما الثانية فلانه يحتمل ان يكون المامور الثاني ايضا مأمورا
بامر الامر الاول بخلاف صورة التفويض لعدم هذا الاحتمال فيه فانه اظهر خروجه من محل النزاع فظهر فساد من اشتبه
فيه وانما النزاع على حسب الوضع واللغة والعرف بانه هل يصدق عليه اي على المامور الثاني بانه امر عليه او لا
على المامور الاول لانه امر قطعا لما ذكرنا سابقا بانه حقيقة في طلب العالي المستعلي لان المفروض كون الآمر العالي
المامور الاول فان علم المامور الثاني بالامر عليه وأتى به قبل امر الثاني اي المامور عليه واعدم الذم على الموجه
ان عاقب المامور الاول لحسب ذكره بان قال المولى لعلك ان يكون الامر عليك بالامر حكمية على نفس الامر عليك وعلى
المامور الثاني فظهر لبعض تلك ثم اذا كان الثاني اعني المامور الاول مبلغا محضا اي كان امر على الثالث اعني
المامور الثاني محض التبليغ فليس من محل النزاع ولما كان النزاع في ان الامر بالامر امر على الثالث او كان امر الشرع
المطلق في المامور الاول مع كونه امرا للثالث وثمرة النزاع فنقول تظهر الثمرة في مقامين الاول في التوكيل
مال الوكالة اعداء اتوكيل اخر في بيع سلعتي في نفسه الثالث قبل امر الثاني فهل له ان يبيعها او لا وهل يصح بيعه
فان كان هو اي الامر بالامر امرا على الثالث فيكون حكمه اي امر الامر عليه اي على المامور الثاني نافذا ويصح بيعه
والا فلا فتكون الثمرة في الحكم التكليفي والوضعي كلا بحيز والثاني في تكليف الشرع بالصبي
مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع فان كان الامر امرا تكون عبادة الصبي شرعيا والا تمرينيا ويتفرع عليه ما
اذا نذر احد باعطاء مال المخصوص على من صلى صلوة صحيحة شرعية فاعطانه على الصبي الذي كانت صلوته
هل تبرء ذمته او لا وكذا اذا توضأ احد قبل بلوغه هل التكليف في حال دخول الوقت وبعد بلوغه تجدد
من غير ناقض مثل البلوغ بسنة الخمسة عشر وقبل خروج الوقت هل هو مامور بالتجديد او لا وكذا اذا صلى
الصبي صلوة الظهر والعصر مثلا بعد دخول الوقت وقبل بلوغه وهل هو مامور بالاعادة قبل خروج الوقت وبعد الوقت
ان قلنا يكون التكليف على الصبي تمرينيا فنعم والا اي ان قلنا يكون شرعيا فلا هكذا قال الثالث في تاسيس الاصل
ولما كان موارده في المقامات مختلفة فلا يمكن التمسك باجراء اصول العملية ففي بعض المقام يجري
البراءة وفي بعض الاصل الاشتغال وهكذا واما الاصل اللفظي فهو التوقف لتوقيفية الالفاظ
الرابع في تحقيق الحق في المسئلة فنقول الحق ان الامر بالامر ليس امرا بالثالث والدليل على ذلك وجوه
الاول التبادر فانه لو قال المولى لعبده مثلا ان تفعل كذا لا يسبق الى الذهن يكون الثالث مامورا بالمولى
ويكشف عن ذلك ذم العقلاء على المامور الثاني ان علم من غير اخبار المامور الاول بامر المولى بانه مريد له

لم يكن امره ولا يصح الاعتذار بانه ما بلغني مع ان شرط التكليف العلم بالمكلف به والتكليف فهذا ظاهر الثاني
علم من هذا المثال العجمي لا يصح ان يقول انه ما امرني الثالث اذا قال لو سيد ليكن ان يفعل كذا الثالث ذم العقلاء
المامور اذا اطلع على امر المولى او الامر قبل الامر اعني قبل امر المامور الاول عليه اي على الثاني بانك مع كونك
عالما بامره لم خالفته الرابع ذم العقلاء متوجها الى الامر ان عاقب المامور الثاني بقولهم
وما امرتك وهذا دليل المدعى اعني كونه امرا على الثالث الخامس اتفاق المسلمين بان اوامر النبي
امر الله ويمكن المناقشة فيه بانه لعل ان يكون اوامره ص على الناس من قبل الله بقرينة قوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك ونحوه وقد ذكرنا من انه خارج عن محل النزاع احتج المخالف بقوله ص مروهم بالصلاة وهم
ابناء سبع بانه لا وجوب على الصبيان اتفاقا وبان القائل لو قال للغير مر عبدك بان يتجر لو سعيده
وقول القائل مر عبدك بان لا يؤذ اصلا ولو قال لذلك العبد بان تؤذ لم يكن متعديا وكلا الامر الاول والثاني
عن الاول اما اولا فلان الوجوب عليهم فرع الوجوب على الاولياء وهو مقطوع العدم واما ثانيا فلما ذكرنا في
محل النزاع من انه خارج عن محل النزاع لوجود القرينة وحمله عن الظاهر للاجماع وعن الثاني والثالث
انهم لما ذكرنا من انه خارج عن محل النزاع بالقرينة الدالة على انه للارشاد فتامل اصل
اذا ورد الامر عقيب الحظر هل يكون ما كان عليه قبله ولا اختلفوا في كونه للوجوب او الندب او الاباحة بالمعنى
بالمعنى الاعم او الاباحة الخاصة او تابعا لما قبل الحظر وهم بين من اطلق وبين من قيده بما اذا علق الامر على زوال علة عروض النهي
او الوقف وقبل الخوض في المطلب ينبغي رسم مقامات اربع الاول في تحرير محل النزاع وتحقيقه انا نعلق الامر على ما
ما نعلق به النهي مثل قول القائل لا تفعل وافعل فخرج ما اذا كان الامر متعلقا بعام والنهي متعلقا بخاص مثل صل ولا تصل
في المكان المغصوب وبالعكس مثل لا تخرج واخرج الى المكتب وخرج ما اذا كان النهي متعلقا بالامر متعلقا بخاص مثل صل لا تزن
وصل والثاني ان النزاع ليس في الحقيقة بل وقعت مادة الامر عقيب النهي مفادة فاذا قيل النزاع في الصيغة لان
دلالة المادة على الوجوب فلا ينتفي باتفاق كلام فيها الثالث انه ليس النزاع في الوضع اعني هل يكون الامر
للوجوب وغيره بل مرجع النزاع الى ان سبق الحظر هل يصلح قرينة لارادة الاباحة او يكون قرينة صارفة عن
معنى الحقيقي او غيره فلو قلت ليس وبعد ان اهل العرف على تعداد القرائن مع كثرة المجازات وان ما ذكر في مسائل العمل
يصلح للقرينة ام لا وليس تمام النزاع في الخصوصيات بان ذلك الشيء هل يكون قرينة او لا فلا معنى لو الخوض فيه
قلت لا ريب لكن ما هي لا يكون من جزئيات كسائر القرائن بل يكون من الكليات وذلك لان الواقع بعد الحظر
امر كلي تحته جزئيات كثيرة والحاصل ان القرينة يكون على قسمين قسم لا يكون فيه جهة كلية اصلا كالقرائن الموجودة في
خصوص الموارد والمقامات التي استعمل اللفظ فيها في المعنى المجازي وقسم يكون فيه جهة كلية لا لكثرة امثلته في الخارج
وذلك كالشهرة في المجاز المشهور وارجاع الضمير الى بعض افراد العام والاستثناء عقيب الجمل وكما في ما نحن فيه
اعني وقوع الامر عقيب الحظر فانه امر كلي الرابع ان محل النزاع انما هو في الحظر الشرعي او الشرعي والاعم من الحظر
العقلي او الشرعي والاخص من ان يكون الحظر قطعيا او ظنيا او وهميا المقام الثاني في الاقوال في المسئلة وهي ما
ذكرناه ولا نطيل باعادتها واما المقام الثالث في تاسيس الاصل فاعلم ان الاصل في المسئلة عند باهو الحمل على
الوجوب اعني الحمل على المعنى الحقيقي وسيبه وربما توهم بعضهم الحجر بانه في بعض الصور دون بعض حيث قال

الثاني اما ان يكون وجود القرينة وعدمها او يكون الشك في كونها قرينة او لا مع كون وجودها قطعيا وبعبارة اخرى
الشك اما ان يكون في الحدوث او في الحادث فان كان الاول اعني كان الشك في الوجود والعدم فان قلنا يكون القرينة هو جزء
المقتضي بمعنى ان يكون المقتضي مركبا من جزئين احدهما وضع اللفظ للمعنى وثانيهما فقد القرينة الدالة على ان
المراد هو المعنى المجازي او شرطه بمعنى ان يكون المقتضي لارادة المعنى الحقيقي هو الوضع فقط لكن يكون اقتضاؤه مشروطا
بالقرينة فلا شبهة في عدم جريان الاصل لكون الشك في جزء المقتضي او شرطه اعني عدم القرينة كان الشك في تحقق لانتفاء
المركب بانتفاء احد اجزائه وانتفاء المشروط بانتفاء شرطه فعلها المركب الاصل اعني اصل عدم وجود القرينة فلا بد من
التوقف وان قلنا بكون وجود القرينة مانعا عن ارادة المعنى الحقيقي لا ان يكون فقدها جزء المقتضي او شرطه فلا شبهة
انه يجري الاصل المذكور لان المقتضي اعني الوضع كان موجودا قطعا والشك انما هو في حدوث المانع ووجوده فيحكم
للاصل بحمل اللفظ على معناه الحقيقي ولذا كان الثاني اعني الشك في كون القرينة قرينة فلا يجري الاصل مطلقا سواء قلنا
لكون فقد القرينة جزء المقتضي او شرطه او قلنا بكون وجودها مانعا عن ارادة المعنى الحقيقي وذلك لكون الشك في
الحادث ولا يجري اصل العدم فيه هل الاصحة ما قاله المفصل اما نحن فنقول ان الاصل في ما اذا كان الشك
في الحدوث يجري مطلقا سواء قلنا بكون فقد القرينة جزء للمقتضي او شرطا له او قلنا بكون وجود القرينة مانعا عن ارادة
المعنى الحقيقي اما اذا قلنا بالثاني فجريانه واضح لان الشك كان في حدوثه وكان الاصل عدمه وكذا اذا قلنا بالاول
اعني كون فقدها جزء المقتضي او شرطه فلان ذلك الجزء او الشرط كان امرا عدميا فيثبت بالاصل مثلا اذا كان
القرينة جزء المقتضي لكان وجودها مشكوكا وفي الاصل العدم ثبت ذلك الجزء بلا اشكال وكذا اذا كان شرطا
لو كان جزء المقتضي امرا وجوديا او صار مشكوكا لم يحكم بان اصل العدم فيه كالاخير وفيما اذا كان الشك في
الحادث وان لا يجري بالنسبة الى اصل وجودها لكونه مقطوعا لكن يجري بالنسبة الى كونها صارفة لكونه مشكوكا
لانا اذا علمنا وجود قرينة من القرائن مثلا او شككنا في كونها صارفة فيحكم بعدم كونها صارفة
الاصل وعدمها يجري فيه ايضا فنقول كون الامر واقعا عقيب الحظر كان مقطوعا ولكن كونه للتصارف عن ارادة
المعنى الحقيقي كان مشكوكا فيحكم بعدمه للاصل فكان مقتضى ذلك الاصل هو الحمل على المعنى الحقيقي نعم يمكن ان يقال
ان ذلك الاصل لا يكون معتبرا عند العقلاء لكن التحقيق ان عدم اعتباره عندهم لا يكون الا باعتبار انه في ذلك
ان مقتضى استصحاب بقاء اقتضاء المقتضي واصالة عدم الالتفات الى تلك القرينة كان هو الحمل على المعنى الحقيقي
اما الثاني فواضح لا يحتاج الى البيان اما الاول فهو لان اقتضاء المقتضي قبل وروده عقيب الحظر كان ثابتا ومتيقنا
قطعا وبعد وقوعه عقيبه شككنا في انتفائه وعدم انتفائه فنحكم ببقائه للاستصحاب وهذا الاستصحاب يكون
النزاع وليس له معارض فلا بد من العمل بمقتضاه ولا شك ان مقتضاه هو الحمل على المعنى الحقيقي فثبت بما ذكرنا ان الاصل
المسئلة يكون مع القائل بكونه للوجوب كما قلنا واما المقام الرابع في تحقيق الحق فنقول الحق انه كان للاباحة
العامة اعني كان مفيدا للاذن المطلق لكن عند الاطلاق ينصرف الى الاباحة الخاصة ولذا كان مقتضى الاصل
الحمل على الوجوب مثلا اذا نهى المولى عبده عن الخروج من الحبس ثم امره بالخروج صريحا بان قال له اخرج من
الحبس كان ذلك مفيدا لكون الخروج مباحا له وكونه ماذونا فيه اي في الخروج والدليل على ذلك هو التبادر

كالاغنى على التمع فصار ولت اهل العرف واما ادلتنا الاقوال كلها مدخولة ورودها انظهر ما ذكرنا
فلا نحتاج الى ذكر كل واحد منها بخصوصه ورده فاعلم ان ما ذكرنا من تبادر الاباحة العامة من الامر الواقع
عقيب الحظر لا يكون سلما في جميع امثلته بل يكون المتبادر من بعض الامثلة هو الندب ومن بعضها هو الاباحة
الاباحة الخاصة ومن بعضها هو كونه تابعا لما قبل النهي وهكذا فلا بد للمفتي في كل مثال يرد عليه من حمله فيه
الاجتهاد من التامل التام في اطراف الكلام وجوانبه وملاحظة ما قبله وما بعده ثم العمل بمقتضى ما استفاد منه من
المعاني المذكورة ولا يجوز له الحمل على ما ذكرنا من دون ذكر واقعا عقيب الحظر بما ذكرنا فيه من اصل

اختلفوا في ان الامر بمجرده هل يدل على المرة او التكرار او مشترك بينهما لفظا او معنى او للماهية من حيث هي من دون اعتبار
باحدهما امرين او للماهية او موقوف بين الامرين بان يكون بعد التردد ماضيا في البين على اقوال لكن محل النزاع الاول
بان نعلم الحال لا ينبغي ذكر وصدقات الاولى فيها ان معنى المرة والتكرار وسائر ادلة القائل بالتكرار مفهوما لها
المرة فقط مطلق وبراد منها ايجاد الفرد الواحد من الماهية المأمور بها في مطلق ويراد منها الدفعة كالوصل خصوصا
دفعة فلو كان الماتي به من الافراد ما كثر من انه فعل ذلك مرة اي دفعة فعلى قال الفول المعنى انه اطاعة لفرد
وقع مرة اي دفعة واحدة وان كان المعنى هاهنا والنسبة بين المعنيين عموم مطلق بمعنى ان المرة بالمعنى الاول يكون
اخص منها بالمعنى الثاني يكون اعم ما الماتي به في المرة بالمعنى الاول يكون واحدا وفي المرة بالمعنى الثاني يكون الاتيان بها
سواء كان الماتي به واحدا او متعددا او على المعنيين يكون على قسمين القول بالمرة فالاول ان يكون لا شرط بمعنى
ان الامر يدل على ايجاد الماهية مرة مع السكوت عن جواز الاتيان بالاكثر وعدمه والثاني ان يكون شرط لا اي شرط
عدم الزيادة على المرة اما على التقييد بان يكون حصول الامتثال بالمرة الاولى موقوفا على عدم الاتيان بالزائد بحيث لو اتى بالزائد لم يكن ممتثلا بايجاد الماهية اصلا حتى يكون المراد ان الامر يدل على ايجاد الماهية مرة مقيدة بعدم
الاتيان بالزائد بمعنى ان يكون صحة المرة الاولى موقوفة على عدم الاتيان بالزائد بحيث لو فعل الزائد صار فاسدا
بالمرة والثاني على التشريع لا التقييد وان ما ظهر من تعدد المطلوب بمعنى ان الامر بالطبيعة يتعلق الى امرين
احدهما وجوب الاتيان بالمرة الواحدة وثانيها عدم جواز الاتيان بالزائد فلو اتى بالزائد صار عاصيا لكن يكون ممتثلا
بالنسبة الى المرة الاولى فالاحتمالات تكون ستة اما التكرار فهو ايضا يحتمل ان يكون تفسيره بمعنى انه لا يحصل
الامتثال الا بفعل الاتيان مكررا بحيث يكون الاتيان بالجميع امتثالا واحدا لكون المكلف به هو مجموع المكررات
من حيث المجموع نظير ذلك هو ما اذا كان المكلف به عاما مجموعيا فان الامتثال فيه لا يحصل الا بفعل الاتيان بجميع
الافراد اجمع وثانيها ان يكون المكلف به هو الافراد المكررة بطريق الاستغراق الافرادي بحيث لو اتى المكلف
ببعض دون بعض كان عاصيا بالنسبة الى البعض الذي ترك ومطيعا بالنسبة الى البعض الذي فعله فيرجع
ذلك الى تكاليف عديدة وهذان المعنيان وان كان كلاهما محتملين له ولكن الظاهر منه هو المعنى الاخير واما
مراد القائل بالتكرار فلعله هو حصول الامتثال بمجرد حصول مفهوم التكرار ولو مرة واحدة بل يقول بكون
اللفظ مفيدا للتكرار الدائمي الابدي وان كان التقييد بالامكان العقلي والشرعي مما يخرج عنه التقيدات
الخارجة التابعة اعتبارها بدليل خارج المقدمة الثانية في ثمرة النزاع فنقول لا شك انها تختلف بحسب
اختلاف الاقوال مثلا على القول بالمرة لو عصى المكلف واتى بالزائد فان اتى بما زاد عن المرة دفعة واحدة
كما اذا صار مامورا بالعتق فقال لعبيده انتم احرار لوجه الله حيث يكون الاتيان بما زاد دفعة واحدة او

وهو ابعض على الحقيقي

اي على نفسها ... احدهما

بان ياتي به تدريجا كالماتي به مصلي عديدة بعد صيرورته مامورا باتيانها اما اذا كان الاتيان بما زاد دفعة واحدة
فسياق الكلام فيها انفسه واما اذا كان تدريجا كما اذا اتى بصلوة عديدة بعد قول الشارع صل فعلى القول بالمرة شرط لا بمعنى
التقييد لا يكون فلان المكلف ممتثلا الا بالفرد الاول لا بغيره وعلى القول بالمرة شرط لا بطريق تعدد المطلوب يكون
بالفرد الاول ممتثلا وبما زاد عاصيا وعلى القول بالمرة اللا شرط والقول بالماهية من حيث هي امتثل بالفرد الاول بلا
اشكال وفي امتثاله بالفرد الزائد وجهان والاقوى انه لا يكون ممتثلا بل يكون عاصيا لكن لا لكون الزائد منهيا عنه من
الشارع بخصوصه كما هو مقتضى من قال بكونه للمرة شرط لا بطريق تعدد المطلوب بل لكونه تشريعا وبدعة محرمة كما انه يظهر
من صاحب المعالم انه كان ممتثلا حيث قال في جواب القائل بالمرة محتجا عليه بانه اذا قال السيد لعبده ادخل الدار
فدخلها مرة عد ممتثلا عرفا ولو كان للتكرار لما عد ممتثلا انه انما صار ممتثلا لان المامور به هو الماهية وقد حصلت
بالمرة لا لان الامر ظاهر فيها بخصوصها اذ لو كان كذلك لما صدق الامتثال بعدها ولا ريب في شهادة العرف بانه
لو اتى بالفعل مرة ثانية وثالثة عد ممتثلا واتيا بالمامور به وما ذلك الا لكون الامر للقدر المشترك بين الوحدة و
التكرار اي الماهية من حيث هي ولا يسان ظاهره حصول الامتثال بالافراد اللاحقة على القول بالماهية واورد
عليه بان حصول الامتثال بالافراد اللاحقة موقوف على تعلق الامر بها وشمول المراد لها ومنا عليه نقول ان كان
الاتيان بتلك الافراد على سبيل الوجوب لزم التكرار وانت تقول بالماهية وان كان الفرد الاول لغاها وما زاد عليه
ندبا لزم استعمال اللفظ في معنيين الحقيقي والمجازي وهو فرع الجواز لا دفع القرينة ثانيا وهي منتفية
بمحوجة وعلى تقدير الاشتراك المعنوي ايضا بان يراد من الامر مطلق الطلب يحتاج الى القرينة ايضا فان قلت لعل المراد
من صاحب المعالم هو حصول الامتثال بالمرة الاولى لا بالمرة الاخيرة ايضا لاحتمال ان يكون مراده من هذا الكلام هو الرد
على القائل بالمرة التقييدية لا ما ذكرت قلت هذا خلاف ظاهر عبارته مع ان القول بالمرة لا ينحصر في المرة التقييدية
فان قلت لصاحب المعالم ان يقول ان المتبادر من قوله صل هو ايجاد الماهية من غير تقييد بالمرة والتكرار ولكن يستفاد
حسن الاتيان بالماهية مطلقا في ضمن كل فرد وان لم يكن مطلوبا على الاطلاق بهذا الامر ولكن استفادة المعنى الاول
بالمطابقة والثاني بالالتزام وح لو اتى باعرد كان ممتثلا لاتيانه بما هو حسن عند الامر وان لم يكن مطلوبا بصيغة
هي العجز الا لاتيانه بما هو مجرد عند المولى فلا يلزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي قلت ان فكلا له
على ما ذكرته كالالتزام حتى فلا تدل على حسنها اي حسن الطبيعة الموجودة في سائر الافراد غير الفرد الاول لعانها فحسب
ولا الشرع على حسنها وعدم دلالته على لزوم الاتيان بما كثر من مرة فلو اتى المكلف بالزائد صار عاصيا لانه لم يلتزم
امرا لا بمجرد الامتثال والمكلف مأمور به ما كان حسنا عنده لان العبادات توقيفية فيكون الاتيان بما لم يرد من الشارع
بخصوصه المطلوب به تشريعا محرما ولكن كالقول بالمرة شرط لا بطريق تعدد المطلوب لكن هو يقول بدلالة اللفظ على عدم
الجواز وجوازه الاتيان بالاكثر ونحن نقول بعدم جوازه من باب البدعة والدليل الخارج وتظهر الثمرة في وجوب تدبر
امر على جواز الزيادة فعلى ما قلنا من كون حرمة الزائد من باب البدعة لا تعارض بين الامر وذلك الدليل الوارد
وعلى القول بالمرة بتعدد المطلوب يحصل التعارض بين ظاهر الامر الناهي عن الزائد وبين الدليل الخارج هذا ظاهر
اذا كان الاتيان بالفرد تدريجا واما اذا كان الاتيان بما زاد دفعة وكان المراد بالمرة معناه
معناها الاخص اعني الاتيان بفرد واحد فعلى القول بما الاعم صدق هو فرد واحد بان قال انتم احرار بعد صيرورته
مامورا بالعتق بناء على القول بالمرة التقييدية لا يحصل الامتثال منه وان كان العتق صحيحا بناء على عدم ولاية الفرد هي ... الاقل

وعلى القول بالمرة التعدد المطلوب ان قلنا بعدم جواز اجتماع الامر والنهي لا يحصل الامتثال مطلقا وان قلنا بجوازه فان كان بتعيين
المامور بعتقه او المنذور عتقه لا انما يدل بدليل خارج او كاملا بنذره عتق المعين ولم يعين المعتق فلا يحصل الامتثال
ايضا وان لم يكن التعيين لا انما الحكم بعد التعيين او لعدم امكان التعيين فلا يحصل الامتثال واذا احتيج الى تعيين الامر
او المنذور من بين الافراد المأتي بها دخل في الصورة الاخيرة التي حصل فيها الامتثال المستخرج بالقرعة فالمخرج معتق
احتقا لا سائبة والموافق تبرعا وتظهر الفائدة في مقام الارث فلو كان العتق سائبة لم يرثه مولاه المعتق له اذا مات
المعتق انسانا وان كان العتق تبرعا ورثه مولاه فان قلت ما ذكرته من جواز اجتماع الامر والنهي وعدم جوازه [illegible]
لان متعلق الامر يكون هو الفرد الاول ومتعلق النهي هو سائر الافراد فلا يكون اجتماعهما في محل واحد حتى يجري ما ذكر
قلت الامر كذلك لكن اجتماعهما في المقدمة كان كاجتماعهما في ذي المقدمة والجواز وعدم الجواز هنا يجريان كلاهما لان
الصيغة التي كانت سبب العتق كانت مقدمة لهما اي المامور به والمنهي عنه معا من حيث انها كانت مقدمة للاول
كانت مامورا بها ومن حيث انها كانت مقدمة للثاني كانت منهيا عنها فكان اجتماعهما في محل واحد فيجري
ما ذكرنا من الجواز وعدمه وما يترتب عليهما وعلى القول بالمرة لا بشرط والطبيعة كان حكمه هو ما ذكرنا في القول بالمرة
التعدد المطلوبي كذلك لا فرق بينهما في الصورة المذكورة الا ان النهي مبناه على القول بالمرة التعدد المطلوبي كان منهيا
من اللفظ ودلالته فانما النهي فيها انما هو للدليل عن عدم الاتيان بالزائد لعدم الدليل على لزومه وجوازه بعد الامتثال انما
يمكن بالامتثال في ضمن فرد واحد حاصل في ضمن الجميع بل ان يأتي بفرد واحد منفردا او لا ثم بفرد زائد على الواحد دفعة
لكان اتيانا للاكثر بقصد الامتثال فقد ظهر انه تشريع محرم وأما اذا كان المراد من المرة هو المعنى الاعم الشامل للمرة
بعينها اعني الدفعة فالمكلف اما ان يأتي بالزائد تدريجا او يأتي به دفعة وعلى الثاني اما ان يأتي بالزائد الدفعي دفعات
متعددة كان يكون للمامور بالعتق عبيد متعددة وقال الثلاثة منها انتم احرار وللثلاثة الاخرى بعد ذلك انتم احرار
وهكذا او يأتي به دفعة واحدة فان اتى به تدريجا كان حكمه كالمرة بالمعنى الاول فيجري ما ذكرنا من الخلاف الثمرة
بسبب الخلاف لا قوال الواحد الى العتق للمرة والتكرار وان اتى بالزائد الدفعي دفعات كان حكمه ايضا كالثاني ويجري ما ذكرناه
وان اتى به دفعة واحدة فالامر الاتي ثلاثة لان لفظ المرة بمعنى الدفعة بالنسبة الى معنيها اما ان يكون متواطيا او يكون
مشككا منصرفا الى المعنى الاخص عند الاطلاق او يكون مشككا مجملا لا نعلم انه هل يكون متواطيا بالنسبة اليهما او
مشككا فان كان متواطيا بالنسبة اليهما فقد يحصل الامتثال بالاتيان الدفعي لصدق الاتيان بالماهية دفعة واحدة
ولو كان في ضمن الافراد المتعددة وان كان مشككا منصرفا الى المعنى الاخص اعني الاتيان في ضمن فرد واحد دفعة الا انه
كان حكمه حكم المرة بالمعنى الاول اذ المكلف بالزائد عن الفرد الواحد دفعة من عدم حصول الامتثال بناء على القول بالمرة
التقييدي ومن التفصيل الذي ذكرناه بناء على القول بالمرة التعدد المطلوبي وبناء على القول بالمرة لا بشرط والطبيعة
وان كان مشككا مجملا فلما كان الاصل هو التوقف الى حصاد ملحقا بصورة المتواطي في الحكم وان قلنا بكون الاصل هو التشكيك
ملحقا بصورة التشكيك في الحكم وان قلنا بالتوقف بعد وجود اصل علاني كان حكمه ايضا كصورة التشكيك لكون
المعنى الاخص مرادا من باب القدر المتيقن وهذا هو مقتضى القاعدة اللفظية لكن الحق انه اذا كان مشككا فلا بد من الرجوع الى الوقف
في تمييز الاصل ولا شبهة ان الوقف يحكم بكون الاصل هو التواطي وهذا امر وجداني متفاوت بتفاوت الوجدان

قال المحقق المقدمة الثالثة في تاسيس الاصل في المسئلة قبل بيان ذلك ينبغي ان نذكر مطلب مفيد وهو بيان وجه جريان الاصول اللفظية
في الالفاظ فاعلم ان جريان الاصول اللفظية في الالفاظ من حيث الوضع مختص بصورة الشك من جهة الوضع كاصالة عدم الاشتراك ونحوها والثانية
من جهة ارادة المتكلم معناه الحقيقي او المجازي كاصالة عدم القرينة ونحوها بيان ذلك ان المتكلم اذا استعمل لفظا وشك في انه هل اراد معناه
الحقيقي او المجازي [illegible] فنقول بكون المراد هو المعنى الحقيقي باصالة عدم القرينة وذلك لكون وجود ما يشكل القرينة
من المجاز الموضوع المستنبط كاصالة عدم النقل وعدم التقييد ونحوهما بيانه اذا صدر لفظ من المتكلم وشككنا في انه هل نقل
او لا حكمنا بعدم النقل باصل وبقاء الموضوع المستنبط فذلك جزء [illegible] واذا عرفت ذلك فاعلم ان الاصول اللفظية انما تجري
من جهة الوضع واعلم ان مقتضى الاصول اللفظية المقتضية فيما نحن فيه هو التوقف وذلك لانا نعلم ان الامر كان موضوعا للمعنى
لكن نشك في انه هل يكون موضوعا للطبيعة المطلقة او للمرة بشرط لا التقييدي او التعدد المطلوبي وهكذا فلا طريق الى التوقف في تحصيل
البيان من الواضع وذلك لكون اللغات توقيفية موقوفة على بيان الواضع فكان الاصل هنا التوقف واما المقتضي للاصول اللفظية
الاجتهادية هو كونه موضوعا للطبيعة المطلقة لكون ذلك هو القدر المتيقن بين الاقوال لوجوده في ضمن الكل فلما كان ذلك هو القدر
المتيقن فنأخذ به وحكم بكون اللفظ موضوعا له ونعرف الزائد باصل العدم سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر لكون الشك في
الحدوث فان قلت ان ما ذكرت من ان ذلك الاصل لا يجري فيما نحن فيه لكون الشك فيه شكا في الحادث بما ان الوضع كان قطعيا
لكون اللغات توقيفية ولكن الشك واقع في ان ذلك هل يكون هو الموضوع له او هذا او ذاك فلا يمكن الا تعيين احدهما باصل العدم
في الاصل عدم كون ذلك هو الموضوع له فلا بد ان يكون هذا وجه [illegible] العدم جاريا وهو كونه معارضا بمثله فلا يمكن التمسك بالوضع
قلنا الامر كذلك اي الاتفاقات في الوضع كان [illegible] معلوما لكن لا يجوز اصل العدم بالنسبة الى نفسها بل يجري بالنسبة
الى نوعها وعبارة اخرى يجري بالنسبة الى المتضايفين لكونه متعددا [illegible] عند التحليل العقلي بيانه ان ذلك الاتفاقات لفظها
مفصول [illegible] وقوعها بالنسبة الى الماهية المطلقة اعني صورة ما يتعقبه الماهية مقطوع ولكن وقوعها بالنسبة الى الزائد عنها من المرة والقيد
والتكرار التقييدي اعني صورة ما يلحقه بها مشكوك فيحكم بعدمه باصل العدم لكون الشك فيه شكا في الحادث والحدوث ونظير ذلك
كما اذا صدر ضرب من زيد قطعا وقطعا او قوله بحد عمر وايما وشك في وقوع الضرب فيحكم بعدمه للاصل المذكور وبالجملة جعل الاصل
بالقدر الذي ذكرناه كان جاريا لكن لقائل ان يقول انه وان كان جاريا لكنه غير معتبر عند العقلاء لكونه مثبتا فلهم عدم
فلا يجوز قول ذلك القائل الناتج عن قوله فالحق انه يكون جاريا ومعتبرا فكان الحق في المسئلة في جريان الاصول اللفظية هو التوقف
اما مقتضى اصول العملية فيختلف بحسب الموارد فلا بد اولا من ذكر الصور المتصورة فيما نحن فيه ثم بيان مقتضاها فاعلم
فنقول لا يخفى ان سائر الاحتمالات تسعة وهي الماهية المطلقة والتكرار التقييدي والتكرار التعدد المطلوبي والمرة بالمعنى الاخص
باقسامها الثلاثة اعني بشرط لا التقييدي وبشرط لا التعدد المطلوبي ولا بشرط والمرة بالمعنى الاعم باقسامها الثلاثة المذكورة اذا
عرفت ذلك فاعلم ان الصور المركبة منها بالتركيب الثنائي ستة وثلاثون صورة حاصلة من ضرب واحد منها في الثمانية الباقية
وواحد من الثمانية في السبعة الباقية وواحد من السبعة في الستة الباقية وواحد من الستة في الخمسة الباقية وواحد من
الاربعة الباقية وواحد من الاربعة الثلاثة الباقية وواحد من الثلاثة الاثنين وواحد منهما في الاخر اعني الصور

المركبة منها بالتركيب الثلاثي [illegible] مجهولة [illegible] المركبة من الكل [illegible]

بيان الحكم لكل واحد منها من حيث [illegible] الاصول [illegible] حكم [illegible] المركبة بالتركيب [illegible] مفصلا ونذكر قاعدة كلية [illegible]

[illegible] فنقول اذا ثبت كون الامر للتكرار [illegible] او التقييدي والتعدد المطلوب [illegible]

[illegible] الشك في انه هل يكون موضوعا للتكرار التقييدي [illegible] الفرد الاول [illegible] بالاتيان [illegible] التقييد [illegible]

[illegible]

[illegible] الاشتغال [illegible] البرائة [illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible] الاشتغال [illegible] المطلوب [illegible]

[illegible] المرة التقييدية [illegible] البرائة [illegible]

[illegible] الامر [illegible] المرة اللابشرط او المرة التقييدية [illegible]

فالاصل المرة التقييدية لاصالة الاشتغال [illegible] الاول لو اتى بالزائد لكن [illegible] للامتثال بالفرد الاول وان تعلق غرضه

للشرع بخلاف [illegible] المرة التقييدية فان المأمور به مركب من الاتيان بالفرد الاول وترك الزائد بحيث لو اتى بالزائد لم يحصل

ولما كان الشك في كون عدم الاتيان بالزائد شرطا لصحة الفرد الاول فيقتضي قاعدة الاشتغال هو كونه شرطا وعدم حصول الامتثال

لو اتى بالزائد ولا يخفى ان ذلك كان مثبتا لكون المطلوب هو المرة التقييدية فان قلت هذا انما يتم اذا اتى المكلف

بالافراد تدريجا اما لو اتى بها دفعة واحدة وقلنا بعدم جواز اجتماع الامر والنهي لم يتم ذلك فان الامتثال ح

غير حاصل مطلقا حتى على المرة اللابشرط فلا ثمرة بين القولين ح قلت الامر كذلك لكن مقتضى اصالة

البرائة ح هو كونه تقييديا بيانه انه اذا اتى بالافراد دفعة فعلى القول بالمرة اللابشرط يلزم تعدد العقاب

بسبب تعدد التكاليف والاصل برائة الذمة عن تعدد العقاب وعدم تعدد التكليف واما على القول

بالمرة التقييدية فلا يلزم ذلك لكون التكليف واحدا والعقاب واحدا ايضا فكان مقتضى

اصالة البرائة عن تعدد العقاب هو تعيين المرة التقييدية كما عرفت سابقا [illegible]

فان قلت

فان قلت تعدد العقاب بتعدد التكليف في الاتيان بالافراد دفعة لازم على القولين في التقديرين اما على المرة اللابشرط فواضح واما على المرة التقييدية فلان المأمور

[illegible] المرة التقييدية [illegible] التكليف [illegible]

قلت فرق بين المقامين اذ على القول بالمرة اللابشرط يحصل الامتثال [illegible] بخلاف المرة التقييدية

فان الامتثال [illegible] الافراد دفعة [illegible] الواحد كان [illegible]

على المرة اللابشرط [illegible] بخلاف المرة التقييدية فانه لم يحصل الامتثال [illegible] الامتثال

كان مقتضى قاعدة الاشتغال [illegible] عدم حصول الامتثال هو كون المرة التقييدية [illegible] المكلف [illegible] بالافراد

[illegible] حصول الامتثال وعدمه [illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] المذكور هو عدم حصول الامتثال ولا يخفى ان

ذلك هو كون المطلوب المرة التقييدية كما ذكرنا فان قلت لو اتى بالزائد بافراد كثيرة دفعة [illegible] والامتثال [illegible]

المرة اللابشرط يحصل الامتثال ولا [illegible] المرة التقييدية لا يحصل الامتثال [illegible]

[illegible] المأمور به [illegible] المكلف [illegible] الفرد الواحد [illegible] الفرد الاول

[illegible] الامتثال بالفرد [illegible]

[illegible] عدم الاتيان بالافراد [illegible] المرة التقييدية [illegible]

عن تعدد التكليف [illegible] المرة اللابشرط [illegible] الاشتغال [illegible] حصول الامتثال هو المرة

التقييدية [illegible] قلت الامر كذلك لكن باصل الاشتغال [illegible] البرائة [illegible]

[illegible] المرة التقييدية واذا دار الامر بين الماهية اللابشرط والمرة

التقييدية فالكلام [illegible]

باصل البرائة [illegible] المرة اللابشرط [illegible] الماهية المطلقة [illegible]

[illegible] الامر بين اقسام المرة والماهية المطلقة اما اذا دار الامر بين المرة اللابشرط والتكرار التعدد المطلوب [illegible]

المكلف [illegible] الفرد الواحد تدريجا او دفعة [illegible] اصالة البرائة [illegible] المرة اللابشرط [illegible]

[illegible] تعدد التكليف والاصل برائة الذمة [illegible]

[illegible] بعدم جواز اجتماع الامر والنهي كان مقتضى [illegible] الاشتغال [illegible]

الاشتغال هو ما ذكرنا [illegible] التكرار [illegible] المطلوب [illegible] الامتثال [illegible] التكرار في الافراد

[illegible] المطلوب هو المرة اللابشرط فلا يحصل الامتثال الا انا نقول بعدم جواز اجتماع الامر والنهي [illegible]

[illegible] الاتيان بالزائد حرام [illegible]

[illegible] للفرد الحرام [illegible] للفرد الواجب فاجتمع فيه الامر والنهي [illegible]

الامتثال [illegible] المرة اللابشرط [illegible] حصول الامتثال

[illegible] اجتماع الامر والنهي [illegible] الواجب [illegible] الحرام [illegible]

[illegible] الامتثال [illegible] البرائة [illegible] المكلف [illegible]

ولتفصيل ذلك اوام المدايام افاده علينا وجه الاول ان هذا مناقشة في المثال وثانيا انه لا يرد علينا لسرقنا المثال بغير هذا في التناقح
بل مثلنا لتخرج الرالاه فلا يلزم علينا بار تكاب اجتماع الامر والنهي في المقدمة حتى يرد علينا ما ذكرت لان المثال المذكور عن الترجيح
يكون اجتماعهما في نفس ذي المقدمة [illegible] بل يرد على الفاضل القمي لانه ساق المثال بالعتق وثالثا يمكن الجواب عنه وتصحيح المثال
الخروج والقرع علتين اقسام الاول نقول ان ما ذكرت صحيح لو قلنا ان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الامر
بالصيغة نقول انت حر هو الامر بغير المقدمة اعني العتق فاجتماعهما الحقيقي في المقدمة الحقيقية بل في المقدمة بغير المقدمة والحاصل
ان هذا المثال انما يتم على القول بان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب وثانيا بانا وان لم نقل ذلك بل قلنا بالاستلزام
قلنا ان نقول بان الامر بالشيء او بعد ما ثبت المباحة لا يجوز بالتخصيص العقلي او الشرعي وثالثا ان صحة الصيغة
مشروطة بقصد التقرب لانها عبادة ولا بد لها قصد التقرب والامتثال وبعد ترجيح جهة النهي
لا يمكن التقرب لان الاتيان بالواجب بالمقدمة المحرمة لا يمكن التقرب بها فلا يحصل الامتثال ولعل
نظر الفاضل القمي الى انه مفاسده في التمثيل بانه احراز الى ذلك فتدبره

فان قلت ان فيما نحن فيه الصورة البعض لان الامر دائر بين الحرام والواجب فذلك لان الفرد الاول كان في اجتماع التعدد في الفرد الاول كان حراما
لو فعل بقصد الشرعي كان المطلوب هو المرة اللاشرط وكان واجبا لو كان المطلوب هو التكرار التعدد المطلوب فكان الامر دائر بين الحرام والواجب
فلا اصل في البين فلا بد من التوقف قلت الامر كذلك لكن حرمة الفرد الزائد كانت عرضية لان المكلف ان فعله بقصد الشرعي كان حراما والا فلا فقط
[illegible] لكن الامر دائر بين الحرام والواجب لانه لو فعله بقصد الشرعي لم يكن حراما والتوقف انما هو فيما اذا كان الامر بين الحرام الذاتي والواجب كما
سيأتي فيما نحن فيه فيجري الاصل بتقريره فيه واذا دار الامر بين المرة التعدد المطلوب والتكرار التعدد المطلوب فلا اصل في البين
وذلك لان الامر دائر بين الحرام الزائد والواجب لان الفرد الاول كان في اجتماع التعدد في الفرد الزائد حرام على الاول اعني كون
المطلوب هو المرة التعدد المطلوب وواجب على الثاني فلا بد من التخيير او التوقف على اختلاف المذاهب في الشبهة التحريمية اعني دوران الامر
بين الواجب والحرام نعم القاعدة المستفادة من بناء العقلاء فيما نحن فيه من تقديم دفع المفسدة على جلب المنفعة [illegible] فلكان
لكان مقتضيا لا هو كون المطلوب المرة التعدد المطلوب لكنها ليست بتمام لكونها معارضة لان ترك الواجب ايضا فيه حرام واذا
دار الامر بين المرة التقييدية والتكرار التقييدي فلا اصل في البين وذلك لان الاصل الجاري في تعيين كل احد منهما كان
معارضا بمثله لعدم القول بالفصل في الصور المذكورة فيما نحن فيه بيان ذلك ان المكلف [illegible] اما ان
يأتي بالافراد دفعة او تدريجا فان اتى بها دفعة [illegible] الاصل لان مقتضاه
هو كون المطلوب المرة التقييدية هو استصحاب عدم حصول الامتثال بيانه ان المكلف اذا اتى بها دفعة

فالمامور به ان كان هو التكرار التقييدي فقد حصل الامتثال وان كان هو المرة التقييدية فلا يحصل الامتثال وحيث ان الامتثال مشكوك كان عدمه
مستصحبا فكان مقتضى الاستصحاب عدم الامتثال هو ما ذكرنا لكنه معارض بمثله لان المكلف لو اتى بفرد واحد دون الثاني فان كان المامور به هو
المرة التقييدية فقد حصل الامتثال والا فلا فكان مقتضى استصحاب عدم حصول الامتثال هو كون المطلوب التكرار التقييدي فكان ذلك
الاستصحاب معارضا بالاستصحاب الاول لعدم القول بالفصل بين الصور بان يقال في صورة الاتيان بالافراد تدريجا كان المطلوب هو التكرار
التقييدي وفي صورة الاتيان بها دفعة كان المطلوب هو المرة التقييدية وان اتى بها تدريجا جرى اصلا كان مقتضاه هو كون المطلوب المرة
التقييدية وهو استصحاب بقاء الامر بيانه ان المكلف اذا اتى بفرد واحد ثم اتى بآخر بعد مضي زمان يمكن فيه الاتيان بفرد واحد آخر
ثم بعد مضي ذلك الزمان لو شك في الامتثال وعدمه كان مقتضى استصحاب بقاء الامر هو كون المطلوب ما ذكرنا لان المكلف لو كان هو
التكرار التقييدي فقد ارتفع الامر لعدم امكان الاتيان به لان المامور به في الزمان مقدار فعل فرد او قدم فعله والحال انه مكلف بفعله
فيه فصار بسبب ذلك ممتنعا عليه وان كان الامتناع بالاختيار وكان عاصيا فان قلت الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
فيكون الامر باقيا قلت انه يعتبر الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا لا خطابا بمعنى ان عقابه على ذلك لا ينافي مع الاختيار
اما خطابه به بعد صيرورته ممتنعا بيانه الاختيار وكون قبيحا فلا يكون الامر باقيا بعد صيرورته ممتنعا بسبب تقصيره في ذلك الزمان الذي يمكن فيه
اتيان فرد آخر اما لو كان المكلف به هو المرة التقييدية فيكون الامر باقيا لامكان الامتثال بسبب ترك [illegible] باقي الافراد وحيث كونه
ممكنا هو كون المكلف مختارا في عدم الاتيان بالفرد الزائد وفيما كان بقاء الامر دائرا بين عدمه مشكوكا كان مقتضى استصحاب بقائه هو كون
المطلوب المرة التقييدية لكنه ايضا معارض بمثله لان مستصحب بقاء الامر بيانه ان المكلف اذا اتى بفرد واحد فان كان المطلوب هو
المرة التقييدية فقد ارتفع لعدم بقائه محلا لان محله هو الفرد الواحد المقيد بعدم الاتيان بما زاد عنه فاذا اتى بفرد آخر ارتفع محله
كما ان الطلب لو امر المريض باكل شيء مخصوص بقدر مخصوص مثلا اكل جزء من الترياق ونهاه عن الاكل الزائد عنه واكل الريض
حتى ارتفع امره لعدم بقاء محله وان لم يمتثل [illegible] فيما نحن فيه وان كان المطلوب هو التكرار التقييدي كان الامر باقيا فكان ذلك
الشك في بقاء الامر وارتفاعه فيحكم ببقائه للاستصحاب فكان مقتضى استصحاب بقائه هو كون المطلوب التكرار التقييدي فكان
الاستصحاب معارضا بالاستصحاب المذكور لعدم القول بالفصل كما ذكرنا ولما كان كل واحد من الاصول المذكورة معارضا
مع الآخر فلا بد من التوقف في هذا الجزء ايضا او الرجوع الى اجراء الاصول العملية ايضا كالتوقف من اجراء الاصول اللفظية ولكن
للمقلد ان يعمل على مقتضى مذهبه بعد قطع البدع عن اجراء الاصول العملية واللفظية واذا دار الامر بين التكرار دفعة
او التكرار بالدفعات فالكلام الكلام اما القاعدة واذا دار الامر بين المرة بالمعنى الاخص والمرة بالمعنى الاعم اعني الاتيان
في ضمن فرد واحد والمرة بالمعنى الاعم اعني الدفعة بمعنى ان نعلم ان المطلوب كان هو المرة لكن نشك في انه هل يكون معناها
الاخص او الاعم كان مقتضى قاعدة الاشتغال هو كون المطلوب المرة بالمعنى الاخص لكون القدر المتيقن لان المطلوب ان كان
هو المرة بالمعنى الاخص هو المراد وان كان هو المرة بالمعنى الاعم كان الاخص موجودا في ضمنه فكون المطلوب هو ما ذكرنا
لقاعدة الاشتغال كان على جميع المذاهب فان قلت كيف العمل باصالة البراءة فيما نحن فيه وكيف الحكم بعدم كون المكلف

هو القدر المتيقن على سبيل التعيين واللزوم فيقتضي اصل البراءة مع الشك فيعمل بها في سائر موارد الشك قلت لا يجوز العمل بها فيما نحن فيه
لكون المراد مشكوكا بمعنى ان لا نعلم ان المراد هو الاتيان في ضمن فرد واحد حتى يكون مرارا او الامر المطلق [illegible] لان
لفظ المرة كان مطلقا مشكلا [illegible] الشك [illegible] بالنسبة الى الفرد [illegible] الآخر فكان ذلك نظير دوران الامر
بين المتباينين [illegible] هو القدر المتيقن فلا بد ان يكون المطلوب هو ذلك لاصالة الاشتغال واذا مهدت ذلك
فينبغي ان نذكر فائدة كلية تشتمل على حكم جميع الصور المتصورة في هذا المقام فنقول الامر فيما نحن فيه اما دوران الامر بين ما ذكرنا من ان
ان يكون دائرا بين الواجب وغير الحرام كدوران الامر بين المرة اللابشرط والتكرار المقيد المطلوبية حيث يكون الفرد الثاني
الاول غير حرام [illegible] مع عدم قصد التشريع [illegible] او يكون دائرا بين الحرام وغير الواجب كدوران الامر بين
المرة اللابشرط والمرة المقيدة المطلوبية حيث يكون الفرد الثاني [illegible] على الاول [illegible] واما ان
يكون دائرا بين الحرام والواجب كدوران الامر بين المرة [illegible] والتكرار [illegible] الفرد الثاني يكون حراما بناء على الاول وواجبا
بناء على الثاني [illegible] الاول [illegible] دوران الامر بين الواجب وغير الحرام اما ان يكون الشك في التكليف [illegible] في المكلف به [illegible] اما ان يكون
القدر المتيقن موجودا [illegible] او لا فان كان الشك في التكليف كان العمل باصل البراءة متعينا خلافا للاخباريين [illegible]
[illegible] وان كان الشك في المكلف به مع كون القدر المتيقن في مقام الصدق الاسم موجودا [illegible] باصل البراءة
ذلك الشك في جزئية شيء او شرطيته للصلاة [illegible] دوران الامر بين [illegible] وان كان الشك فيه ولم يكن القدر
القدر المتيقن موجودا كان العمل باصالة الاشتغال متعينا وذلك كدوران الامر بين المتباينين كدوران الامر بين وجوب
الظهر وصلاة الجمعة [illegible] دوران الامر بين الحرام وغير الواجب اما ان يكون الشك في التكليف او في المكلف به
[illegible] اما ان يكون القدر المتيقن موجودا او [illegible] كدوران الامر بين شرطية شيء كعدم [illegible]
يكون الامر دائرا بين [illegible] وان لم يكن شرطا كان [illegible] او لا يكون
موجودا كدوران الامر بين الحرام والمباح [illegible] وبعبارة اخرى كاشتباه الحلال بالحرام [illegible] وان كان الشك في
التكليف كان العمل باصالة البراءة متعينا وان كان الشك في المكلف به مع كون القدر المتيقن موجودا كان العمل
باصل البراءة [illegible] متعينا وان لم يكن القدر المتيقن موجودا كان العمل باصالة الاشتغال متعينا والحكم [illegible]
[illegible] متعينا وفي الثالث [illegible] دوران الامر بين الحرام والواجب لا يبعد الحكم بتقديم الحرام لكون دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة
في دوران الامر بينهما [illegible] فيه دوران الامر بين المرة [illegible] والتكرار [illegible] ويمكن ان [illegible]
ويمكن ان يكون مخيرا [illegible] ويمكن ان يكون الحرام مقدما كما ذكرنا [illegible] فان قلت هذا معارض بمثله لان
تقديم الحرام مستلزم لترك الواجب وهو ايضا حرام [illegible] قلت نعم لكن الحرام [illegible]
النهي متعلق بالمفسدات والواجبات متعلق بالمصلحات وبعبارة اخرى [illegible] الحرام [illegible] يكون
فعله سببا للمفسدة [illegible]

بالقرب [illegible] فيجب [illegible] على عباده [illegible] وحرمته حكما بحرمته وتركه وان كان تركه محتمل الحرمة والواجب هو ايضا حرام لكن
لا باس به لانه [illegible] بين ترك المنقص [illegible] الحرام وترك المكمل [illegible] الواجب [illegible] الاول [illegible] وذلك
العقل [illegible] كان بنائهم على تقديم ترك المنقص على ترك المكمل [illegible] في دوران الامر بينهما
لكون ترك المكمل اهون ضررا من فعل المنقص بالبديهة فلا بد من الحكم بحرمته ذلك [illegible] وتركه كما ذكرنا [illegible] اعلم انه في بعض الصور المذكورة
[illegible] اصول متعددة من جهات مختلفة كاصل البراءة واصل الاشتغال والاستصحاب [illegible] فاما متعاضدان
او متعارضان [illegible] التقديرين اما [illegible] فان كانا متعاضدين في اثبات
المدعى [illegible] كاصل البراءة واصل الاشتغال [illegible] كاصل البراءة والاشتغال او الاشتغال
والاستصحاب [illegible] كان المطلوب
المرة اللابشرط مثلا [illegible] المرة المقيدة [illegible] الاستصحابين وكتعارض اصل الاشتغال فان كان [illegible]
[illegible] الاصل الاول [illegible]
الآخر لتقدم الاستصحاب المزيل على المزال والاستصحاب المثبت على النافي [illegible] فان كان [illegible]
[illegible] بالتركيب [illegible] الاستصحاب مع اصل البراءة [illegible] مع اصل الاشتغال
[illegible] اصل البراءة مع اصل الاشتغال [illegible] فاعلم ان الاستصحاب مقدم على اصل البراءة واصل الاشتغال لو
وقع التعارض بينه وبين كل واحد منهما واصل الاشتغال مقدم على اصل البراءة لو وقع التعارض بينهما [illegible] فذلك هو انه لو وقع
التعارض بين الاستصحاب واصل البراءة [illegible] اخبار البراءة [illegible]
[illegible] الاستصحاب [illegible] لا تنقض اليقين بالشك [illegible] فذلك
فليمض على يقينه [illegible] ان اخبار الاستصحاب واردة على اخبار البراءة لكون الحكم في اخبار الاستصحاب [illegible] وفي اخبار
البراءة معلقا [illegible] ما لا يعلمون فيكون الحكم معلقا على عدم العلم ولا شك انه [illegible] وقع التعارض بين
الوارد والمورود [illegible] الوارد مقدما [illegible] الدليل الاجتهادي على الفقاهتي لو وقع التعارض بينهما لانه لا تعارض بينهما حقيقة
لكون الحكم في الوارد [illegible] المورود معلقا وكذا لو وقع التعارض بين الاستصحاب واصل الاشتغال [illegible]
في الحقيقة [illegible] اخبار الاستصحاب [illegible] الاشتغال ولا شك ان اخبار الاستصحاب كانت واردة على
الاخبار الاشتغال ولا شك ان الوارد كان مقدما على المورود لو وقع التعارض بينهما ولان القطع بالامتثال [illegible]
بالاستصحاب يحصل القطع بالامتثال [illegible] الاستصحاب [illegible] القطع
بالامتثال [illegible] القطع [illegible] لان المتوضي [illegible] الاستصحاب
[illegible] بالصلاة [illegible] الاستصحاب [illegible] لانه لا يحصل التعارض بين [illegible]

الامر بالصلوة في قاعدة الاشتغال الا بعد الاتيان بالصلوة بالوضوء الاستصحابي لانه بعد الاتيان بها كذلك لا شك ايضا
شك في بقاء الامر بالصلوة [illegible] ودار تعارضه فان قاعدة الاشتغال مقتضية لبقائه وعليه
قاعدة الاشتغال لا يبقى اشتغال الامر بالصلوة معارضة مع استصحاب الوضوء اما قبل الاتيان بها فلا يكون لاستصحاب
الوضوء معارض وكذا لا يكون له معارض لو شرع بتكبيرة الاحرام لانه لا يعلم انه هل يكون مكلفا بالصلوة ام لا
لاحتمال الحدث حادثة يخرج بها عن التكليف كذا لا يكون له معارض لو دخل بانه الافعال حتى تتم الصلوة بان يدخل في
السلام فبعد اتمام الصلوة ارتفع الامر بالصلوة لانه صلى بالوضوء الثابت بالاستصحاب الذي ليس له معارض فظهر ان لا يكون
التعارض بين الاستصحاب واصل الاشتغال في الحقيقة وعلى فرض التسليم يكون الاستصحاب مقدما لما ذكرناه وكذا لو وقع
التعارض بين اصل البراءة واصل الاشتغال لكان التعارض في الحقيقة بين مدركيهما في الحقيقة ولا شك ان اخبار الاشتغال كانت واردة
على اخبار البراءة لكون الحكم فيها فيكون الوارد مقدما على المورود ويكون التعارض بينهما كالتعارض الواقع بين الدليل الفقاهتي والدليل
الاجتهادي ولا شك ان الاجتهادي يكون مقدما لانه لا تعارض بينهما في الحقيقة ولانا نقول اخبار اصل البراءة معلق بعدم العلم والحكم
في الاشتغال معلوم بالاجمال فلا تعارض بينهما فحصل الكلام ان تقديم الاستصحاب على اصل البراءة في صورة التعارض مع الترجيح
لان اخبار الاستصحاب واردة على اخبار البراءة وكذا لو وقع التعارض بين الاستصحاب واصل الاشتغال لان مدرك اصل
الاشتغال الا ان يكون هو العقل او الاستصحاب فان كان الاول في القاعدة المستفادة من العقل وهو ان القطع بالاشتغال
تقتضي القطع بالامتثال فتقديم الاستصحاب واضح لان العقل يحكم بعد القطع الشرعي بالامتثال كالقطع فان كان الثاني
فلانه لا تعارض بينهما في الحقيقة كما بينا هذا الكلام واضح لكن بقي الكلام في شيء آخر وهو ان كثرة الاصول في احد الطرفين
هل يكون موجبة للترجيح او لا مثل انه اذا وقع التعارض بين اربعة اصول البراءة مع استصحاب واحد مثلا كما اذا دار الامر
بين المرة التقييدية مثلا والمرة اللابشرط وكان مقتضى الاستصحاب الواحد هو الاول ومقتضى اربعة اصول من اصل البراءة
هو التعدد فهل يصير كثرة الاصول مرجحة وسببا لترجيحها على الاستصحاب والعمل بمقتضاها اولا الحق انه لا يصير سببا للترجيح
لعدم حصول الظن من كثرتها لكون مدرك الكل خبرا واحدا بخلاف تعارض اخبار كثيرة مع خبر واحد فان الكثرة فيها يكون
وجها لحصول الظن منها فيكون الاستصحاب الواحد مقدما على كلها لما ذكرنا سابقا فان قلت انك تقول في العام المخصص
اذا دار الامر بين قلة التخصيص وكثرته ان الاول مقدم مثل انه اذا قال المولى لعبده اكرم العلماء ثم علم العبد ان المولى
خصص ذلك العام الا انه يشك في انه هل اخرج الفرد الواحد من تحته حتى يكون التخصيص قليلا او عشرة افراد
حتى يكون التخصيص كثيرا فلا شك انه يحمل على الاول اعني اخراج الفرد الاول لان التخصيص خلاف الاصل وكلما دار
الامر بين قلته وكثرته كان ارتكاب الاول اولى فليكن كذلك فيما نحن فيه قلت الفرق هو ان الكلام في العام دائر بين
قلة التخصيص وكثرته وذلك لان مدرك الاستصحاب خبر عام وكذا مدرك اصل البراءة فلو عمل بالاستصحاب

ودليل تقدم

دعوى تقدمه على الاصول الاربعة من اصل البراءة التي كانت جارية في جزئيات عديدة مستلزم لارتكاب تخصيصات كثيرة بالنسبة الى الخبر الدال على كون الاستصحاب
اصل البراءة بخلاف ما اذا قدم الاصول الاربعة عليه لانه يلزم حينئذ ارتكاب تخصيص واحد بالنسبة الى الخبر العام الدال على حجية الاستصحاب
الامر دائرا بين القلة والكثرة فكان ارتكاب الاول اولى كما تقول ذلك في العام المخصص قلت الامر كذلك لكن قياس ما نحن فيه بالعام المخصص
قياس مع الفارق فان كثرة الاصول لا تصير موجبة لكثرة التخصيص لان مقتضى الكل واحد مثلا في المثال المذكور كان مقتضى تلك الاصول الاربعة
عليها هو النتيجة بخلاف مخصصات العام فان كل واحد منها يصير سببا لتخصيص العام فيصير التخصيص كثيرا نعم لو كان مقتضاها مختلفا كما في
ما ذكرت فليس الامر كذلك كما ذكرنا ولانا لا الاستصحاب وارد على اصل البراءة وان كان متعددا اصلا لو كان في مقابل الاستصحاب
واحد حاكم على اصل البراءة كما ان الاستصحاب الواحد مقدم على كثيرا لما ذكرنا من كون مدركه واردا على مدركها فما الحق تقدم
ذلك الاصل اذا اتضحت ثلاث المقدمات الثلث فاعلم ان الحق هو ان الامر حقيقة للمهية المطلقة اللابشرط وذلك لوجوه
الاول التبادر فانه المتبادر منه عند الاطلاق فكان هو الماهية المطلقة مع قطع النظر عن المرة والتكرار وهو من اقوى علائم الحقيقة
الثاني عدم لزوم النقض والتأكيد لو قيل افعل مرة او مكررا بيان ذلك انه لو كان حقيقة في المرة فقوله مرة كان تأكيدا وقوله
مكررا كان مناقضا مع قوله افعل وكذا لو كان حقيقة في التكرار فقوله مرة كان مناقضا وقوله مكررا كان تأكيدا فعدم لزومهما
لو قيل افعل مرة او مكررا كان دليلا على كونه حقيقة فيما ذكرنا اعني الماهية المطلقة الثالث عدم توجه الذم الى العبد لو اتى
بفرد من افراد المامور به مثلا فانه لو كان للتكرار لما كان ممتثلا وكان مذموما لترك المامور به لان المراد بالتكرار هو ما ذكرنا
اعني الاتيان بالافراد بقدر الامكان ولو كان للمرة التقييدية لما كان ممتثلا ولكان مذموما لترك المامور به فعدم توجه
الذم اليه دليل على كونه موضوعا للماهية المطلقة وهذه الوجوه الثلثة دالة على ما ذكرنا واستدل القائل بكون الامر
للتكرار بوجوه الاول انه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة والحال انهما مكرران فتكرارهما دليل على كونه للتكرار فاجيب
عن ذلك بوجوه ثلثة الاول النقض بالحج فانه ايضا مامور به ولا تكرار فيه الثاني ان ذلك قياس في اللغة بالشرع وذلك
لان تكرارهما ثابت بالشرع فالحكم بكونه في اللغة ايضا كذلك قياس وهو باطل الثالث ان التكرار فيهما ثابت في الشريعة
بطريق معين في التكرار كان هو محل النزاع كان معيارا معنى لان المامور به على التكرار لا بد ان يكرر الفرد بقدر الامكان
والتكرار الذي ثبت فيهما بالشرع له حد معين كما لا يخفى الثاني ان النهي يدل على الدوام والتكرار بالبديهة فلا بد ان يكون
الامر ايضا كذلك لكون كل واحد منهما للطلب الا ان النهي لطلب الترك والامر لطلب الفعل ورد ذلك ايضا بوجوه ثلثة
الاول ان ذلك قياس في اللغة وهو باطل الثاني ان النهي كان لطلب الترك اعني ترك الماهية والامر لطلب ايجادها
والامتثال في الاول لا يحصل الا بعد ترك جميع الافراد في جميع الازمان بخلاف الثاني اعني الامر فان الامتثال به
يحصل باتيان فرد واحد لوجود الماهية في ضمنه الثالث ان التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الافعال فانه
لا يجتمع مع ضده فيكون النهي للتكرار والدوام ليس مستلزما للمحال بخلاف الامر فانه لو كان للتكرار لزم الحرج
والتكليف بما لا يطاق وذلك لان الافعال يكون بعضها ضدا مع بعض آخر والاوامر متعددة فلو كان

هو القدر المتيقن على سبيل التعيين والفرد [illegible] بمقتضى اصل البراءة مع انك [illegible] والشك تعلقت لا يجوز العمل بها فيما نحن فيه
لكون المراد مشكوكا [illegible] الفرد [illegible] الاتيان [illegible] ضمن فرد واحد [illegible] يكون مرادا او [illegible] المطلقة [illegible] لان
لفظ المرة [illegible] مشككا [illegible] المشكك [illegible] الفرد الاخر فكان ذلك نظير دوران الامر
بين المتباينين [illegible] الاخص هو القدر المتيقن [illegible] ان يكون المطلوب هو ذلك لاصالة الاشتغال واذا [illegible]
فينبغي ان نذكر قاعدة كلية تشتمل على حكم جميع الصور المتصورة في هذا المقام فنقول ان الامر فيما نحن فيه [illegible] دوران الامر بين [illegible] اما ان
ان يكون دائرا بين الواجب وغير الحرام كدوران الامر بين المرة اللابشرط والتكرار [illegible] المطلوبة [illegible] الفرد [illegible]
الاول غير حرام [illegible]
المرة اللابشرط والمرة [illegible]

[illegible]

الامر بالصلاة اخذ بقاعدة الاشتغال الا بعد الاتيان بالصلاة بالوضوء الاستصحابي لانه بعد الاتيان بها كذلك الوضوء اعتبار
شاكا في بقاء الامر بالصلاة ودار تفاعيه حصان قاعدة الاشتغال مقتضية لبقائه وهي
قاعدة الاشتغال انما الاشتغال الامر بالصلاة معارضة مع استصحاب الوضوء اما قبل الاتيان بها لا يكون لاستصحاب
الوضوء معارض وكذا لا يكون له معارض لو شرع بتكبيرة الاحرام لانه لا يعلم انه هل يكون مكلفا بالصلاة ام لا
لاحتمال حادثة يخرجه عن التكليف كذا لا يكون له معارض لو دخل في اثناء الافعال حتى تتم الصلاة بان يدخل في
السلام فبعد اتمام الصلاة ارتفع الامر بالصلاة لانه صلى بالوضوء الثابت بالاستصحاب الذي ليس له معارض فظهر ان لا يكون
التعارض بين الاستصحاب واصل الاشتغال واقعا في الحقيقة وعلى فرض التسليم يكون الاستصحاب مقدما لما ذكرنا وكذا لو وقع
التعارض بين اصل البراءة واصل الاشتغال لكان التعارض فيما بين مدركيهما في الحقيقة ولا شك ان اخبار الاشتغال كانت واردة
على اخبار البراءة لكونها اعم منها فيكون الوارد مقدما على المورد ويكون التعارض بينهما كالتعارض الواقع بين الدليل الفقاهتي والدليل
الاجتهادي ولا شك ان الاجتهادي كان مقدما لانه لا تعارض بينهما في الحقيقة ولان الحكم في اصل البراءة معلق بعدم العلم والحكم
في الاشتغال معلوم بالاجمال فلا تعارض بينهما فحصل الكلام ان تقديم الاستصحاب على اصل البراءة في صورة التعارض
لان اخبار الاستصحاب واردة على اخبار البراءة وكذا لو وقع التعارض بين الاستصحاب واصل الاشتغال فان كان مدرك اصل
الاشتغال لا يكون هو العقل او الاستصحاب فان كان الاول ذلك ان القاعدة المستفادة من العقل وهي ان القطع بالاشتغال
يقتضي القطع بالامتثال فتقديم الاستصحاب واضح لان العقل يرضى بالقطع الشرعي بالامتثال كما لا يخفى فان كان الثاني
فلانه لا تعارض بينهما في الحقيقة كما بينا هذا الكلام واضح لكن بقي الكلام في شيء آخر وهو ان كثرة الاصول في احد الطرفين
هل يكون موجبا للترجيح ام لا مثلا انه اذا وقع التعارض بين اربع اصول البراءة مع استصحاب واحد مثلا كما انه اذا دار الامر
بين المرة التقييدية مثلا والمرة اللابشرط وكان مقتضى الاستصحاب الواحد هو الاول ومقتضى اربعة اصول من اصل البراءة
هو الثاني فهل يصير كثرة الاصول مرجحة وسببا لترجيحها على الاستصحاب والعمل بمقتضاها ام لا الحق انه لا يصير سببا للترجيح
لعدم حصول الظن من كثرتها لكون مدرك الكل خبرا واحدا بخلاف تعارض الاخبار كثيرة مع خبر واحد فان الكثرة فيها تكون
وجها لحصول الظن منها فيكون الاستصحاب [illegible] مقدما على كلها لما ذكرنا سابقا فان قلت انك تقول في العام المخصص
اذا دار الامر بين قلة التخصيص وكثرته كان الاول مقدما مثل انه اذا قال المولى لعبده اكرم العلماء ثم علم العبد ان المولى
خصص في ذلك العام ولكن شك في انه هل اخرج الفرد الواحد من تحته حتى يكون التخصيص قليلا او عشرة افراد
حتى يكون التخصيص كثيرا فلا شك انه يحمل على الاول اعني اخراج الفرد الاول لان التخصيص خلاف الظاهر وكلما دار
الامر بين قلته وكثرته كان ارتكاب الاول اولى فكيف لا تقول هنا بذلك والحال ان الامر انما دار بين
قلة التخصيص وكثرته وذلك لان مدرك الاستصحاب خبر عام وكذا مدرك اصل البراءة فلو عمل بالاستصحاب

وعلى تقدير

وعلى تقدير العمل بالاصول الاربعة من اصل البراءة التي كانت جارية في جزئيات عديدة فقد لزم ارتكاب تخصيصات كثيرة بالنسبة الى الخبر العام الذي كان مدرك
اصل البراءة بخلاف ما اذا قدم الاستصحاب عليها لانه يلزم حينئذ ارتكاب تخصيص واحد بالنسبة الى الخبر العام الذي كان مدرك الاستصحاب فكان
الامر دائرا بين القلة والكثرة فكان ارتكاب الاول اولى كما تقول في ذلك العام المخصص قلت الامر كذلك لكن قياس ما نحن فيه بالعام المخصص
قياس مع الفارق فان كثرة الاصول لا تصير موجبة لكثرة التخصيص لان مقتضى الكل واحد مثلا في المثال المذكور كان مقتضى تلك الاصول الاربعة
هو الثاني بخلاف مخصصات العام فان كل واحد منها يصير سببا لتخصيص العام فيصير التخصيص كثيرا فلو كان مقتضاها مختلفا اتجه
ما ذكرت ليس الامر كذلك كما ذكرنا ولان الاستصحاب وارد على اصل البراءة وان كان متعددا واصلا لكان له مقابل
واحدا على اصل البراءة كان الاستصحاب الواحد مقدما على الكل لما ذكرنا من كون مدركه واردا على مدركها فتأمل حتى يظهر
لك الامر اذا مهدت ثلاث المقدمات المذكورة فاعلم ان الحق هو ان الامر حقيقة للماهية المطلقة اللابشرط وذلك بوجوه
الاول التبادر فان المتبادر منه عند الاطلاق كان هو الماهية المطلقة مع قطع النظر عن المرة والتكرار وهو من اقوى علائم الحقيقة
الثاني عدم لزوم النقض والتأكيد لو قيل افعل مرة او تكرارا بيان ذلك انه لو كان حقيقة في المرة فقوله مرة كان تأكيدا وقوله
تكرارا كان مناقضا مع قوله افعل وكذا لو كان حقيقة في التكرار فقوله مرة كان مناقضا وقوله تكرارا كان تأكيدا فعدم لزومهما
لو قيل افعل مرة او تكرارا كان دليلا على كونه حقيقة فيما ذكرنا اعني الماهية المطلقة الثالث عدم توجه الذم على العبد لو اتى
بفرد من المأمور به مثلا فانه لو كان للتكرار لما كان ممتثلا ولكان مذموما لترك المأمور به لان المراد بالتكرار هو ما ذكرنا
اعني الاتيان بالافراد بقدر الامكان ولو كان للمرة التقييدية لما كان ممتثلا ولكان مذموما لترك المأمور به فعدم توجه
الذم اليه دليل على كونه موضوعا للماهية المطلقة وهذه الوجوه الثلاثة دالة على ما ذكرنا واستدل الفاضل بكون الامر
للتكرار بوجوه الاول انه لو لم يكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة والحال انهما تكررا فتكرارهما دليل على كونه للتكرار والجواب
عن ذلك بوجوه ثلاثة الاول النقض بالحج فانه ايضا مأمور به ولا تكرار فيه الثاني ان ذلك قياس اللغة بالشرع وذلك
لان تكرارهما ثابت بالشرع فلا يلزم تكونه في اللغة ايضا كذلك فقياس وهو باطل الثالث ان التكرار فيهما ثابت في الشريعة
بطريق معين وان التكرار كان هو محل النزاع كان معناه ان المأمور [illegible] على التكرار ان يكرر الفرد بقدر الامكان
والتكرار الذي ثبت فيهما بالشرع لحد معين كما لا يخفى الثاني ان النهي يدل على الدوام والتكرار بالبديهة فلا بد ان يكون
الامر ايضا كذلك لكون كل واحد منهما للطلب الا ان النهي لطلب الترك والامر لطلب الفعل ورد ذلك ايضا بوجوه
الاول ان ذلك قياس في اللغة وهو باطل الثاني ان النهي كان لطلب الترك اعني ترك الماهية والامر لطلب ايجادها
والامتثال في الاول لا يحصل الا بعد ترك جميع الافراد في جميع الازمان بخلاف الثاني اعني الامر فان الامتثال به
يحصل باتيان فرد واحد لوجود الماهية في ضمنه الثالث ان التروك تجتمع وتجامع كل فعل بخلاف الفعل فانه
لا يجتمع مع ضده فيكون النهي للتكرار والدوام مستقرا بالمحال بخلاف الامر فانه لو كان للتكرار لزم الحرج
والتكليف بما لا يطاق وذلك لان الافعال تكون بعضها ضدا مع بعض آخر والاوامر متعددة فلو كان

الامر للتكرار فلا بد ان يجوز للمكلف ... اوقات زمنة الاتيان باي واحد من المامور به لما ذكرنا من كون المراد من التكرار ...

[illegible]

الثالث من الوجوه ... [illegible]

[illegible]

ولكن كان مراده من التكرار ... واستدل القائل بكون الامر للتكرار ... [illegible]

الرابع ... [illegible]

[illegible]

كل لفظ من الالفاظ ان يستعمل في معناه الحقيقي احتمل ارادة خلاف الظاهر على معناه المجازي مع ان احتماله لا وجه له ومع ذلك لا يصير مجملا بل يحمل على معناه
الحقيقي كالاعم وذلك يظهر من له تتبع في المحاورات الثالث انه على فرض تسليم ذلك كله يمنع كون مطلق الاحتمال دليلا للاشتراك لكون لازم
منه وذلك لان الاحتمال يصير ناشيا من امور كثيرة منها الاشتراك اعني كون اللفظ مشتركا بين المعنيين ومنها تعدد المعنى المجازي اذا
انضمت القرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي ومنها صيرورة اللفظ مشهورا في المعنى المجازي ومنها التوقف الاجتهادي في تحقق كون
اللفظ مجملا عند الاستعمال لا يدل على كونه مشتركا لما ذكرنا فلا يغيب واعلم ان ما ذكر من ادلة البحث الى هنا من الاقوال
[illegible] المختار من عنها ودكرا دلتها كان كلا فيما اذا لم يعلق الامر بشيء من الصفة ومعروف انه كان للماهية المطلقة واما هو التكرار
خارج عنها واما اذا علق عليها بان علق بالشرط والصفة ما اختلفوا فيه على اقوال ثلاثة الاول انه مفيد للتكرار مطلقا الثاني انه غير مفيد
مطلقا الثالث التفصيل بعنى ان الشرط ان كان علة للجزاء وسببا لوجوده كان الامر للتكرار والا فلا وقبل الشروع في بيان ما هو المختار
بين الاقوال والدليل لا بد من تحرير النزاع فنقول اعلم ان محل النزاع كان في ما اورد من الاسماء مثل ان واذا ولو ونحوها مثل قول
المولى لعبده ان جاءك زيد فاكرمه اما اذا وردت العموم مثل كلما واذا ما ومهما وامثالها فهي خارجة عن محل النزاع لا تفاق الكل
على تكرار الامر بتكرار الشرط مثلا اذا قال المولى لعبده مهما جاءك زيد فاكرمه كان ذلك مفيد التكرار تكرار الاكرام بتكرر
المجيء وكذا اذا قال متى جاءك زيد فاكرمه وكلما جاءك فاعطه درهما وهكذا اذا تبين محل النزاع فاعلم ان الحق بين الاقوال هو
الاخير اعني القول بالتفصيل والدليل على طرفه الاثباتي اعني كون الامر للتكرار اذا كان الشرط علة وسببا لوجود الجزاء وعدم كونه
له اذا لم يكن الشرط سببا لوجوده هو التبادر يعني ان المتبادر من الامر في ما اذا كان الشرط علة للجزاء كان هو التكرار وذلك
مثل قول المولى لعبده اذا وجدت زيدا فاضربه فان المتبادر من ذلك عرفا هو تكرار ضربه اي ضرب العبد زيدا عند تكرار وجدانه
اياه وذلك انهم يفهمون من ذلك الكلام علية وجدانه لضربه كما ان المتبادر عنه فيما اذا لم يكن الشرط
علة للجزاء هو عدم التكرار وذلك مثل قول المولى لعبده اذا اردت ان تاكل شيئا من عندي فافعل ما كان المتبادر عنه عدم التكرار
اي عدم تكرار الاكل عند تكرار الارادة كالاخير وذلك لانهم لا يفهمون منه العلية اعني علية الشرط لوجود الجزاء وذلك [illegible]
لانه لو تكرر العبد المامور المذكور بتكرار الارادة [illegible] عليه نظرا الى الاوامر الشرعية مثل قوله تعالى اذا قمتم فاغسلوا واذا
ملكت [illegible] واذا كان [illegible] قد يرد انه ليس بشرط في تلك الامثلة علة لوجود الجزاء ولذا تكرر الجزاء بتكرر الشرط
واستدل القائل بالتكرار مطلقا بالاستقراء وتوضيحه انا تصفحنا الاوامر الشرعية التي كانت معلقة على الشرط
وجدنا انها اغلبها تتكرر بتكرر الشرط فاذا شككنا في شيء فنحكم بالحاقه بالاعم الاغلب واما الشرط منها ما ذكرنا من مثل قوله
اذا [illegible] وغيره من المذكورات والجواب عن ذلك بوجوه الاول ان ذلك خارج عن محل النزاع لان النزاع في وضع
ذلك الامر المعلق على الشرط في اللغة والعرف انه هل يكون للتكرار اولا لا في الشرع فلا يكون التمسك بذلك في الاستقراء
في اثبات المدعى صحيحا لعدم كون المشكوك فيه من جنس المستقرء فيه لان المشكوك فيه هو مطلق الامر المعلق على
الشرط والمستقرء فيه هو الاوامر الشرعية المعلقة على الشرط لا مطلقا فان قلت ان الشارع انما يتكلم باللغة والعرف فاذا كان الامر المعلق على الشرط في الشرع للتكرار كان في اللغة والعرف كذلك قلت الاوامر الشرعية [illegible]
كان مشكلا واحدا ويحتمل ان يكون القرينة الدالة على التكرار موجودة في كلامه فلا يجوز كون الغالب في اوامره المعلقة على الشرط التكرار دليلا
على كون

على كون مطلق الامر المعلق على كذلك الثاني ان الشرط في جميع اوامره التي كانت معلقة عليه كان علة لوجود الجزاء فتكرره كان لذلك ونحن نقول
به في هذه الصورة كما ذكرناه سابقا الثالث انه على فرض تسليم ذلك نقول انه كان معارضا بالتبادر الذي ذكرناه والتبادر مقدم عليه
لكونه دليلا احتجاجيا وان كان الاستقراء ايضا كذلك لكن التبادر اقوى منه لكونه اخص منه كما لا يخفى فيما سابقا واما القائل بعدم كونه للتكرار
مطلقا كالسيد المرتضى ره فهو يقول بعدم كون العلل الشرعية وان كانت منصوصة علة حقيقة حتى يتكرر الجزاء بتكرر الشرط على تقدير
كونه علة له لانه يقول بكونها معرفات ولو ثبت كونها كذلك لازم عليه ان يقول به لكنه يقول بعدم التكرار مطلقا فاعلم ان المقصود من هذا البحث
انه كون الامر المعلق على الشرط للتكرار او عدمه هو فهم العرف وحكمهم بعدما يعني ان كل مثال يحكم العرف معلقا على الشرط ان حكم العرف
بكونه للتكرار كان هو المتبع وان حكموا بعدمه كان هو المتبع ايضا ونحن لما تصفحنا في الاستعمالات العرفية وجدنا ان كل مثال كان
الامر فيه معلقا على الشرط وكان الشرط علة لوجود الجزاء كان بناؤهم على تكرار الجزاء بتكرار الشرط وكل مثال لم يكن كذلك لم يكن بناؤهم
على تكرره بتكرره فما ظهر ذلك لانه للفقيه ان يعرض نظره ما يرد عليه من هذا القبيل في الاخبار والقضايا على العرف فان حكموا
بتكرر الجزاء عند تكرر الشرط حكم به في المثال الخاص الوارد عليه من هذا القبيل في الاخبار وان لم يحكموا به فلم يحكم لما ذكرنا من كون
المعيار في ذلك فهم العرف فتتميم اذا ورد في الشارع بشرطية فعل ثم ورد دليل اخر دال على تكرار ذلك الشرط فهذا
الدليل لا يكون معارضا مع امره هذا على القول بالتكرار بل يكون مؤكدا له وكذا لا يكون معارضا معه بناء على القول بكونه
للماهية وبناء على القول بالمرة لفرض وكذا لا يخفى لانه بناء على هذين القولين يسكت عن حكم ما زاد على الفرد الواحد من حيث الوجود
والعدم اما بناء على القول بالمرة شرطا لا كلا [illegible] الى المرة التقديرية والتقييد المطلوب فهذا الدليل معارض معه في ما زاد على المرة
لانه يدل على نفي الزائد وذلك الدليل يدل على ثبوته لكن هذا الدليل الوارد كان مقدما لان دلالته على التكرار كان بالنص
ودلالة الامر على المرة بشرط لا كان ظاهرا ولا شبهة انه متى وقع التعارض بين النص والظاهر كان النص مقدما على الظاهر وكذا اذا
وقع التعارض بين الظاهر والاظهر كان الثاني مقدما نعم لو وقع التعارض بين النصين فلا بد من الرجوع الى المرجحات
فقد تم الكلام في التخيير واما الجواب على خلاف المذاهب من القائل بالمرة بشرط لا ابتدائي ان يحكم بتقديم الدليل الوارد على الامر فيلزمه
القول بكون تلك الاوامر الشرعية مجازا لما ذكرنا سابقا من كون اغلبها للتكرار كالامر بالصوم والصلاة ونحوهما لكنه يمكن
له دفع ذلك بان يقول ان تكرار المامور به في المذكورات كان بسبب تعدد الامر وتكراره كما عرفت سابقا انه لو فرض ثبوت التكرار
بدون تكرار الامر وتعدده بالدليل الخارج صار الامر عنده مجازا قطعا لاستعماله في غير الموضوع له فلا بد لنا ان نبين ان هذا من اي
من المجاز وعلاقته من اي صنف من اصنافه فنقول لو كان الموضوع له عنده هو كلي الامر والنهي بان يكون صيغة افعل مثلا
موضوعة لطلب الفرد الواحد وطلب ترك الزائد كان العلاقة المصححة للاستعمال هي علاقة الكل والجزء لان هذا طلب
لكون اللفظ الموضوع للكل مستعملا في الجزء وهذا الخروج عن محل النزاع الواقع بينهم فان هذا الاستعمال المجازي هل يكون صحيحا
حتى يكون المركب من المركبات الى جزئه اولا وان كان الموضوع له عنده مقيدا بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا
فيصح ان يكون الموضوع له هو طلب الفرد الواحد المقيد بعدم الاتيان بالفرد الزائد بالكيفية المذكورة اي يكون التقييد

والقيد خارجا كان العلاقة في المقصود هي علاقة التلازم لذهاب الدلالة الالتزامية ح و استعمال اللفظ في المفرد م لكن مراده
القائل من القرينة شرط الا ان كان هو القرينة التقييد والمطلوب كان العلاقة هي علاقة الكل وان كان مراده هو القرينة التقييد
كان العلاقة التلازم لكون الموضوع له مقيدا بالكيفية التي ذكرنا فالامر كما ذكر يكون العلاقة هي علاقة الكل والجزء
الدلالة التضمنية واستعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء او لا بد من التوقف اصل مثل الامر بمجرده للفور او مشترك
بينه وبين جواز التراخي او الطلب المطلق او القدر المشترك احتمالات بل اقوال الخ واما القول بتعيين التراخي فلم نعثر على قائله وقبل
الخوض في المسئلة لا بد من تقديم مقدمة في بيان معنى الفور والواجب الموسع والمضيق واقسامها فاعلم ان لكل من الفور والتراخي
الموسع والمضيق معنيين احدهما عام والاخر خاص اما الموسع بالمعنى الاعم فهو ما وسع من حيث الرخصة ومن حيث الاجزاء كالصلوة
اليومية ونحوها من الواجبات التي كانت موقتة بوقت يفضل عنها والموسع بالمعنى الاخص ما وسع اجزاء لا رخصة كالحج [illegible]

[illegible]

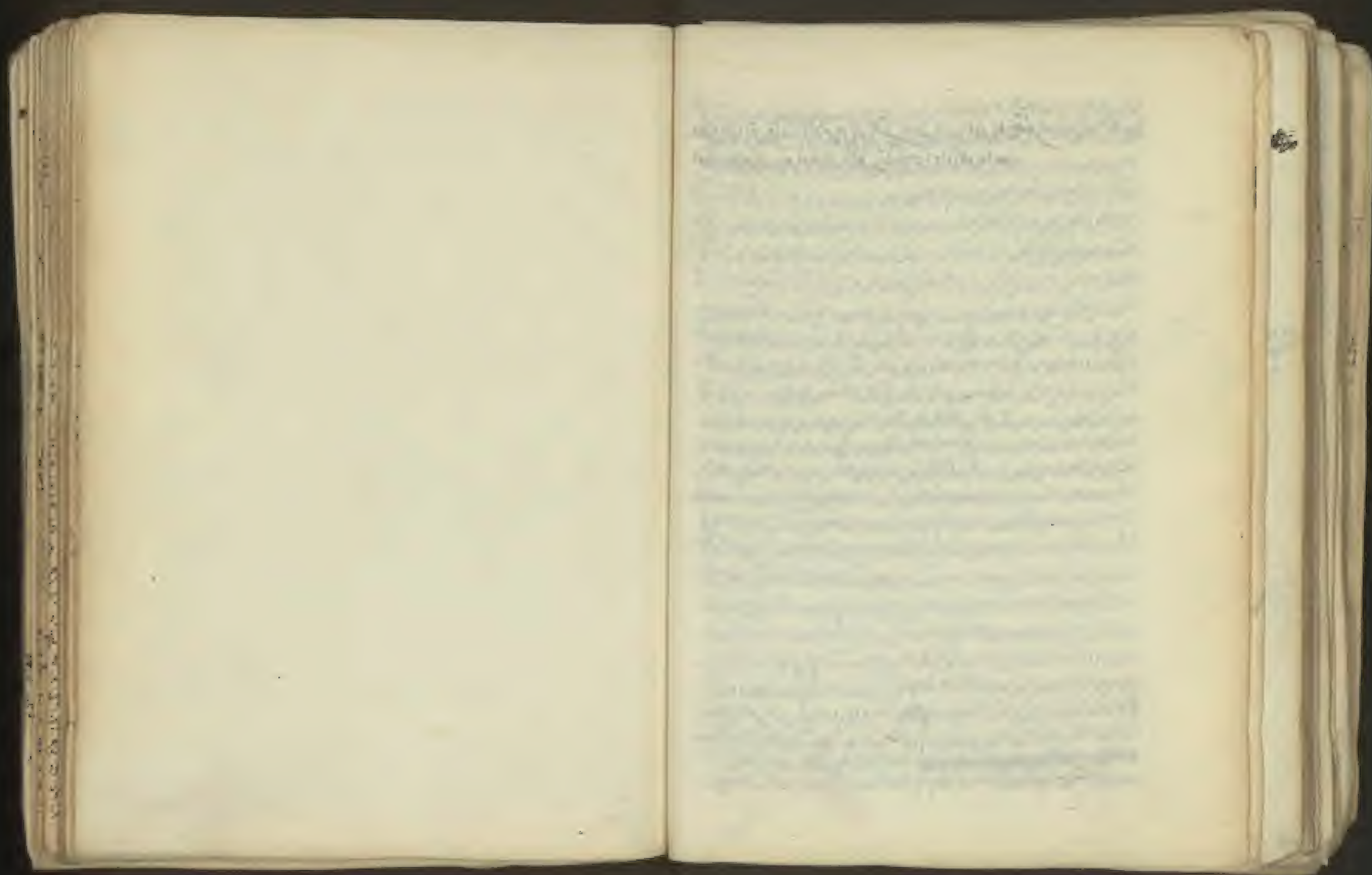
اعني الموسع بالمعنى الاخص دون الثاني واما مادة افتراق الثاني من الاول فكصوم شهر رمضان حيث يصدق عليه الثاني دون الاول و النسبة
بين المضيق بالمعنى الاخص والموسع بالمعنى الاخص هي التباين لعدم صدق كل منهما على الاخر وكذا النسبة بين الفور العرفي بالمعنى الاعم
والموسع بالمعنى الاعم هي عموم من وجه مادة الاجتماع هي الحج مادة افتراق الاول من الثاني هو صوم شهر رمضان لصدقه عليه
مادة افتراق الثاني من الاول هي صلوة اليومية والنسبة بين الفور العرفي بالمعنى الاعم والموسع بالمعنى الاخص هي التباين لعدم صدق كل
منهما على الاخر والنسبة بين الفور العرفي بالمعنى الاعم والمضيق بالمعنى الاعم هي التساوي لصدق كل واحد منهما على الاخر والنسبة
بين الفور العرفي بالمعنى الاعم والمضيق بالمعنى الاخص عموم مطلق لاجتماعهما في مادة كصوم شهر رمضان وافتراق الاول من
الثاني في مادة الحج حيث يصدق عليه الاول دون الثاني واما الفور الحقيقي باقسامه فلم [illegible]

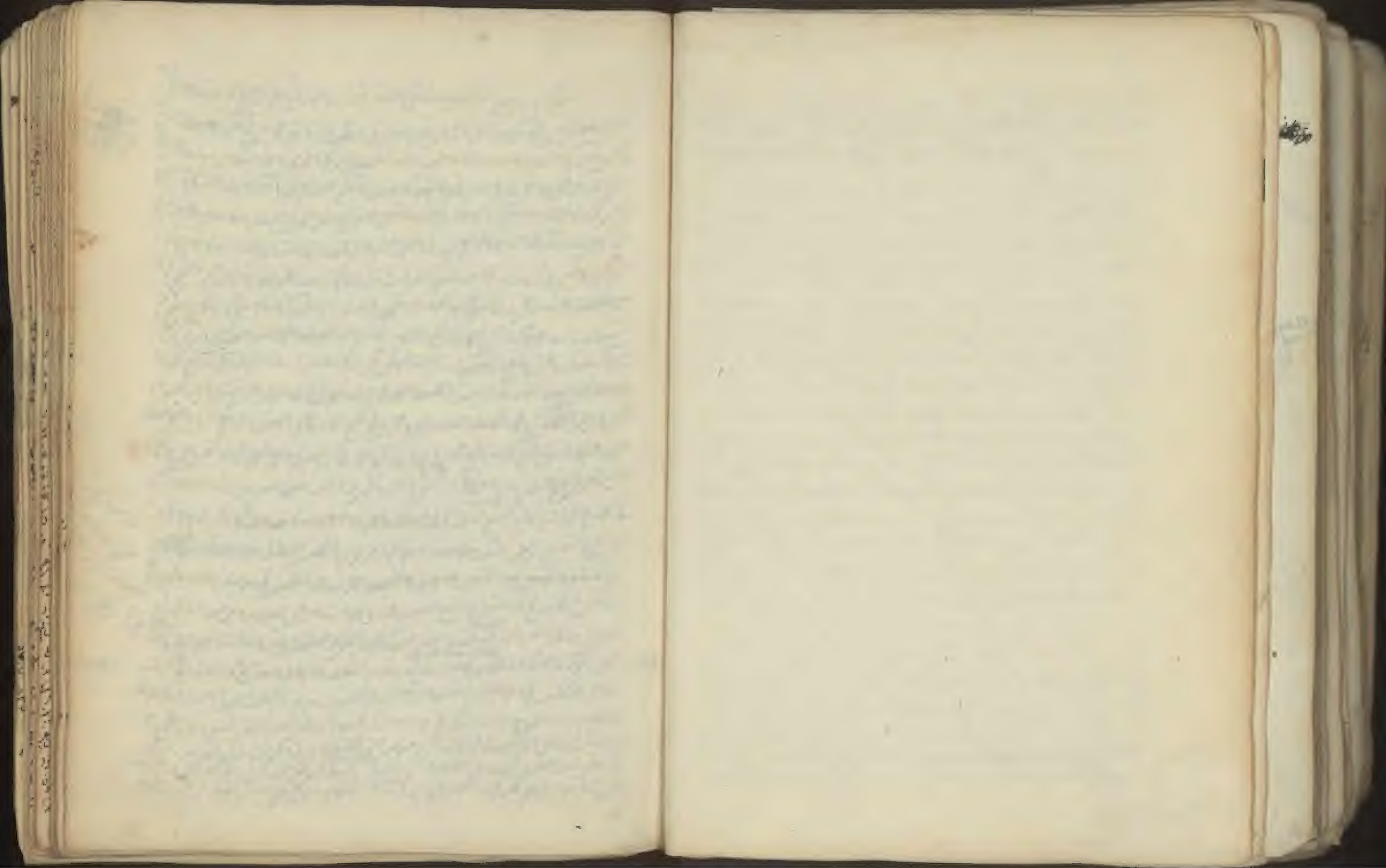
[illegible]

بين الموسع بالمعنى الاعم وبينه بالمعنى الاخص كان مقتضى اصالة البراءة عن الضيق من جهة الرخصة وحصول الاثم بتركه في الآن الاول من اوقات الامكان هو كونه موسعا بالمعنى الاخص بيان ذلك انه لو كان موسعا بالمعنى الاعم لكان الاتيان به في اول اوقات الامكان واجبا ويصير المكلف بتاخيره عنه عاصيا والاصل برائة الذمة عن الوجوب وحصول العصيان بتركه فيه فلا يلزم ان يكون واجبا موسعا بالمعنى الاخص واذا دار الامر بين الموسع بالمعنى الاخص والمضيق بالمعنى الاعم كان مقتضى اصالة البراءة هو الاول ايضا كما ذكرنا واذا دار الامر بين المضيق بالمعنى الاخص والمضيق بالمعنى الاعم كان مقتضى اصالة البراءة هو الاول ايضا فانه لو لم يفعله المكلف في الآن الاول عصيانا او نسيانا وكان مضيقا بالمعنى الاخص لم يكن مكلفا باتيانه في الآن الثاني والثالث مثلا وهكذا ولو كان بالمعنى الاعم كان مكلفا باتيانه فيما يليه من اوقات الامكان والاصل برائة الذمة عن التكليف باتيانه ثانيا فيكون مقتضاه هو ما ذكرنا فان قلت ان مقتضى اصالة البراءة وان كان ما ذكرت لكن مقتضى استصحاب بقاء الامر هو كونه مضيقا بالمعنى الاعم وتقرير الاستصحاب واضح قلت هذا الاستصحاب [illegible] ليس بحجة [illegible] ان المستصحب ان كان هو الامر باتيان الفرد الاول فقد ارتفع [illegible] والحال انا نشك في ارتفاعه الى الثاني [illegible] الاستصحاب وان كان الامر بالطبيعة المطلقة فقد كان في الآن الاول مشكوكا [illegible] الا ان يكتفى بوجوده في الآن السابق [illegible] فلا يمكن الشك [illegible] بذلك الاستصحاب في اثبات المدعى فان قلت انا نستصحب الامر المجمل المردد بين المذكورين [illegible] الامر بالطبيعة المطلقة والامر بالفرد قلت لا يكون الامر مجملا لكون الفرد المتيقن [illegible] وهو الامر بالفرد [illegible] لان الامر ان كان متعلقا بالفرد فالمامور به لا غير وان كان متعلقا بالطبيعة فيكون [illegible] يقينا فلا يكون الامر [illegible] واذا دار الامر بين المضيق بالمعنى الاخص والموسع بالمعنى الاخص كان مقتضى اصل الاشتغال هو الاول ومقتضى اصالة البراءة واستصحاب بقاء الامر في الآن الثاني لو لم يفعله في الآن الاول هو الثاني ولما كان الاستصحاب مقدما على اصل الاشتغال بعد التعارض فنحكم بكون ذلك موسعا بالمعنى الاخص فان قلت انا نعلم بالاجمال في الموضعين [illegible] ان نحكم بكونه مضيقا من جهة الرخصة مقتضى اصالة الاشتغال او موسعا من حيث الاجزاء مقتضى الاستصحاب المذكور فكان لازم ذلك ان نحكم بكون ذلك الشيء موسعا بالمعنى الاعم او مضيقا بالمعنى الاعم قلت هذا وان كان ممكنا لكن نحن نقطع بالوجه لان فرض الكلام فيما اذا دار الامر بين الموسع من جهتين والمضيق من جهتين فلا بد من تعيين احدهما لا الشيء الخارج عنهما وقد بينا ان ذلك الشيء [illegible] واجبا موسعا بالمعنى الاخص بحكم الاستصحاب لكن هذا فيما اذا كان المكلف واجدا للشرائط التكليف في الآن الاول والثاني والثالث وغيرها من الآنات التي تكون ظرفا لفعل الواجب واما اذا لم يكن واجدا لها في الآن الاول لوجود بعض الموانع وصار واجدا لها في الآن الثاني لارتفاعها او لم يكن مكلفا في الآن الاول وصار مكلفا في الآن الثاني فهل كان مقتضى اصالة البراءة هو كون ذلك الشيء مضيقا بالمعنى [illegible] الاخص وتقريره واضح لكن هذا [illegible] الشق الاول [illegible] علم كونه المكلف واجدا للشرائط التكليف على القول بعدم كون المكلف مخاطبا بالخطاب ولو كان فاقدا للشرائط التكليف ~~[illegible]~~ واما على القول بكونه مخاطبا به فلا يكون اصل البراءة معارضا باستصحاب بقاء الامر والاستصحاب مقدم عليه فكان مقتضاه ان نحكم بكونه موسعا بالمعنى الاخص [illegible] ان

القول الاول

القول الاول اقوى واذا دار الامر بين الفور التقييدي والفور التعددي المطلوبي كان مقتضى اصالة عدم تعدد التكليف و اصالة البراءة عن تعدده هو الاول لان التكليف بناء على الاول وان كان واحدا





اختلفوا في جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه في شيء واحد فعن الاكثر عدم الجواز وقيل بالجواز وتنقيح البحث يتوقف على رسم مطالب
تظهر من بعضها محل النزاع ومن بعضها الثمرة فيها ومن بعضها الاصل فيها المطلب الاول في تحرير محل النزاع فنقول ان متعلق الامر
والنهي اما ان يكونا متعددين خارجا وذهنا او متحدين كذلك او مختلفين بان يكونا متحدين خارجا ومتعددين ذهنا او بالعكس
اعني التعدد في الخارج والاتحاد في الذهن فهذا الاخير غير متصور ومصداق القسم الاول فعل شيئين اما ان لا يكونا مشتركين في
الجنس كقوله ادخل الدار ولا تفعل فيها فلا خلاف في جوازه اذ متعلق الامر شيء ومتعلق النهي شيء آخر ولا ربط لاحدهما بالآخر فهو خارج
عن محل النزاع واما ان يكونا مشتركين في الجنس كالسجود لله والسجود للشمس والقمر فانهما وان كانا متعددين خارجا وذهنا الا انهما لكونهما
مشتركين في الجنس والحق جواز فيه ايضا خلافا لبعض المعتزلة حيث قال بعدم الجواز في هذا القسم ولعله نظر الى ان الحسن والقبح كونهما
من مقتضيات الماهيات الجنسية فلا يتعقل حسنها باعتبار فرد وقبحها باعتبار فرد آخر وفيه اولا انا لا نسلم كون الحسن والقبح
مقتضيات ذات الماهيات الجنسية بل انا نكون بالوجوه والاعتبارات كما هو مختار بعض المحققين كما سيجيء التحقيق فيه
وثانيا سلمنا كون الحسن والقبح من مقتضيات الماهيات ولكن يمكن ان يكون هنا من باب تعارض المقتضيين وترجيح احدهما
على الآخر كما في الصدق الضار فان النسبة بين الصدق والضرر عموم من وجه فنقول على القول بالذاتية ان ماهية الصدق
حسن وماهية الضرر قبيح لكونه ظلما فاذا اجتمعا في محل واحد يرجح قبح الضرر على حسن الصدق ولذا حكم الشارع بقبح الصدق
الضار لا لاجل ارتفاع حسن الصدق بقبح الضرر بل لاجل قوة قبح الضرر على حسن الصدق ومحل الكلام في هذا القبيل بعينه والقول
بذاتية الحسن والقبح لا يلازم عدم القول بجواز اجتماع الامر والنهي فيما اذا كان متعلقهما متعددين ذهنا وخارجا ومشتركين
في الجنس لما عرفت في الوجه القسم الثاني اعني ما صورته كونهما متحدين خارجا وذهنا شخصا وجهة كقوله اكرم العالم ولا تكرمه
سواء صرح التعليل بالعلم او سكت فلا خلاف في عدم الجواز فيه للزوم التكليف بالمحال وهو محال عقلا الا عند بعض
من الاشاعرة القائلين بجواز التكليف بالمحال كالتكليف بالطيران لان اما تكليف مح وهو مستلزم الاغراء بالجهل وهو
واما نفس التكليف مح لانه مستلزم لاجتماع الضدين لان من مقدمات الامر حسن المأمور به ومن مقدمات النهي قبح
المنهي عنه ولما كان الامر والنهي تابعين للمصالح والمفاسد النفس الامرية فكون الشيء الواحد من جهة واحدة حسنا وقبيحا محال والمنشأ
القول بالجواز الى الاشاعرة لعله توهم انه اذا جاز عندهم التكليف بالمحال وهذا مع كونه تكليفا بالمحال كذلك
انه نفس التكليف مح وهم لا يقولون بذلك وينبغي جوازه عندهم بل الموجود منهم هو ان الطلب مسبوق بالارادة والارادة
واجتماع ارادة الفعل مع ارادة الترك مح بل ارادة الترك المستفادة من النهي مستلزم كراهة الفعل وهي لا تجتمع مع
ارادة المستفادة من الامر ضرورة ان كراهة الشيء ومبغوضيته التي تقتضيها ارادة تركه ومحبوبيته وصرح بعضهم بعدم الجواز
مح وعللوا بان الطلبين المتضادين اجتماعهما آن واحد مح وتأمل وانما لم يكن محل النزاع بجميع الا ان بحثه واذا كانت مجوزة
صغروا بالاتهم بحث منهم فهو كون العباد مجبورين في الافعال بان كل فعل صدر من العباد هو فعل الله تعالى

وهو جهات
الجهة الاولى

ان المعدوم ممكن وجوده
يتحدان ذهنا وخارجا
ومنه ما لا يكون

وجهة الاولى
فهو ح

والايضاف

ومن العلم

وهو لا يطاق

وكان العباد آلة لاتيان الفعل بل الافعال مستندة اليه تعالى والعباد مجبورون بالاتيان بالافعال او لا طاقة لهم بترك الفعل
الذي اراد انه منهم اياه فلازم قولهم ومذهبهم جواز التكليف بالايطاق وعند الامامية كان التكليف بالايطاق غير جائز
عندهم وعند الاشاعرة كان التكليف بالايطاق جائز عندهم فالنزاع صوريا لان الفريقين قائلون بثبوت
التكليف بالمحال الا ان الاشاعرة يقول بان هذا التكليف تكليف بالايطاق وجائز والامامية يقولون بانه تكليف بالايطاق وغير جائز
وجواز التكليف بالمحال الذي قال به الاشاعرة من هذا القبيل لا من قبيل [illegible] التي كانت من البديهيات عادة مثل
الطيران الى السماء والتكليف باجتماع الضدين كيف يقول الاشعري بجواز ذلك مع وروده في الايات ولكن الاكثر
ان نسبة [illegible] بالاشعري غلط لان دليلهم عقلي ودليل العقل لا يخصص واما القسم الثالث اعني صورة كونهما متحدين
خارجا ومتعددين ذهنا كالصلاة والغصب فان الكون المتحقق به الصلاة هو الكون الذي يتحقق به الغصب الا انهما كانا متعددين في ظرف
الذهن وهذا القسم ينقسم الى اقسام اربعة لان الموردين اي مورد الامر والنهي فيهما اما ان يكونا متساويين كقولك اكرم الناطق
ولا تكرم الضاحك فان الناطق والضاحك متحدان في الخارج ومتعددان في الذهن ومتساويان في النسبة او
متباينين بالتباين الجزئي اعني العموم من وجه لان التباين الكلي لا يصدق احدهما على الآخر او كون النسبة بينهما عموما مطلقا وهذا الآخر
على قسمين اما ان يكون العام متعلقا للامر والخاص للنهي او بالعكس فيصير الاقسام اربعة وهذه الاقسام الاربعة اما ان يكون [illegible]
كما هو المدار في النسبة في اصطلاح المنطقيين فان قولهم ان النسبة بين الناطق والضاحك متساويان ومرادهم من ذلك انهما
متساويان بحسب المصداق لا بحسب المفهوم والمورد او موردية والنسبة الموردية كما في قولك صل ولا تنظر الى الاجنبية فان
النسبة بين الصلاة والنظر الى الاجنبية عموم من وجه لانفكاكهما عن الافراد واجتماعهما في محل واحد كالمصلي الناظر ولكن هذه
النسبة ليست مصداقيا فان الصلاة والنظر الى الاجنبية لا يصدقان على شيء واحد بل يجتمعان في شيء واحد كالشخص المصلي
وبذلك البيان قد ظهر حال سائر الاقسام النسبة الموردية اذا عرفت ذلك فاعلم ان النسبة بين الجهتين لو كانت
موردية فهو خارج عن محل النزاع باقسامها الاربعة يعني انه لا خلاف في جواز اجتماع الامر والنهي فيه لتعدد الموردين
اي مورد الامر والنهي كما في مثال الصلاة والنظر الى الاجنبية فان الصلاة شيء يكون مورد الامر والنظر الى الاجنبية شيء آخر
يكون مورد النهي فلا يلزم التكليف بالايطاق الملازم لاجتماع الامر والنهي في شيء واحد فالمصلي الناظر مصداق [illegible]
ومعاقب بنظره الى الاجنبية ولا محذور فيه اصلا واما لو كانت النسبة بين الجهتين مصداقيا فالمتساويان
منها ايضا خارج عن محل النزاع لعدم الخلاف في عدم جوازه للزوم التكليف بالايطاق فان الامر باكرام الناطق والنهي
لاستحالة انفكاك عن اكرام الضاحك تكليف بالايطاق وهو محال عن الحكيم واما العامان من وجه منها كقوله صل ولا تغصب فان النسبة بينهما
احدهما عن الآخر عموم وخصوص من وجه لجواز انفكاكهما كالصلاة في المكان المغصوب فهو على قسمين اما ان يكون للمكلف مندوحة عن الحرام
باتيانه الفرد المباح اولا كما اذا انحصر افراد الصلاة في الغصب كالمحبوس في المكان المغصوب اما الثاني اعني صورة الانحصار
في الفرد الحرام فهو ايضا خارج عن محل النزاع اذ لا خلاف في عدم جواز الاجتماع فيه لما مر من لزوم التكليف بالايطاق المحال
على الحكيم واما الاول اعني صورة عدم الانحصار في الفرد الحرام وتمكن المكلف من الاتيان بالفرد المباح فمع ذلك

بانه

باتيان الفرد المحرم بسوء اختياره كما اذا اتى بالصلاة في المكان المغصوب مع تمكن اتيانه بها في غيره من الامكنة المباحة فهو محل التشاجر
والتنازع بين العلماء واما العامان المطلقان مما فرض كون العام متعلقا للنهي والخاص متعلقا للامر كقوله لا تغصب وصل في الدار
المغصوبة فهو ايضا خارج عن محل النزاع لقيام الاجماع على عدم جواز الاجتماع فيه ايضا للزوم المحذور المذكور اعني التكليف بالايطاق
المحال على الحكيم والسر في ذلك ان النهي عن الغصب لما كان بطريق العموم الاستغراقي فيشمل جميع افراد الغصب حتى الفرد المامور به
مع ذلك فلو خصص النهي بمورد الامر فليس من مورد الاجتماع فيخرج عن محل البحث ولو لم يخصص النهي بقي بعمومه فيشمل جميع الافراد حتى
الفرد المامور به [illegible] فيلزم المحذور المحال واما لو كان
بان يكون العام متعلقا للامر والخاص متعلقا للنهي كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة وقد اتى المكلف بالصلاة في ضمن الخاص المحرم بسوء اختياره
مع امكان المندوحة عن الفرد المحرم باتيان العام المامور به في ضمن الفرد المباح فهو ايضا قابل للنزاع والخلاف فيه وان لم يكن الحاقه
بالمسئلة الآتية في النهي في العبادات فالمتيقن من محل النزاع هو ما اذا كان متعلق الامر والنهي متحدين شخصا ومتعددين جهة مع كون
النسبة بين الجهتين عامين من وجه مصداقيا ومع عدم الانحصار في الفرد المحرم واما العامان المطلقان فلو كانا مصداقيين مع
كون العام مامورا به والخاص منهيا عنه كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة فلها لحوق بالمسئلة الآتية والا فهو ايضا داخل في محل
النزاع فانحصر محل النزاع في هذين القسمين دون بقية الاقسام المذكورة ثم ان هذين القسمين الداخلين في محل النزاع
لا يخلو اما ان يكون الجهتان فيهما تقييديتين او تعليليتين او مختلفتين فيصير الاقسام في كل واحد من القسمين الداخلين في محل النزاع
ستة باعتبار الجهة الاول ما يكون الجهتان تعليليتين كقوله اكرم زيدا العالم ولا تكرم زيدا الفاسق والمراد بها ما يكون علة للحكم وسببا له
لا قيدا للموضوع يعني ان الطلب الايجابي او التحريمي انما تعلق بشخص الفرد دون حيثية العلم او الفسق بل كل من العلم والفسق
انما صار علة للحكم الامر بوجوب الاكرام او حرمته وعلى هذا يجب اكرام زيد مطلقا سواء وجده عالما او فاسقا وكذا يحرم
عليه اكرامه مطلقا سواء وجده فاسقا او عالما وتوضيح البيان ان المراد من التعليلية هنا هو ان يكون الجهة علة للحكم
بحيث لولاه لما صدر الحكم من القائل وبحيث لا تكون تتمة الذات الموضوع فيكون الحكم [illegible] والا فقوله
اكرم زيدا العالم معناه انه يجب عليك اكرامه مطلقا في كل حال وزمان لعلمه فصار العلم علة للحكم حتى لا يصدر الامر لولاه لما
لصدر الحكم وهو الاكرام عليه فيتعدد ان الحكم انما تعلق عليه في كل زمان ووقت نظرا الى التوجيه ان الظاهر من العلة ان
الحكم انما هو بسببها دون غيرها فيفهم العموم فلو اتى بالاكرام من غير قصد ملاحظة علمه يكون ممتثلا فان العلم علة للحكم
صدور الحكم من الآمر ولا مدخلية لقصد المامور فيه لكون الاوامر والنواهي تابعا [illegible] العلة الكافية في الاشياء
فصار العلم علة لاصل صدور الحكم واما بالنسبة الى المامور فلا دلالة له على ذلك فكلما اتى به فهو ممتثل وكذا قوله لا تكرم زيدا
الفاسق فان معناه مثل ما ذكرناه حيث ان معناه انه نهيت عن اكرام زيد مطلقا [illegible] في مورد اجتماع الفسق والعلم

الجهة [illegible] وبيان [illegible] والتعليلية

نظرا الى الاطلاق الثابت للحكم نقول ان ذلك الواحد الشخص الخارجي صار محلا للامر وعدمه وليس فيه تكثر اصلا فيتعين
ان الجهتين نظرا الى استقلالهما في العلية وترتب الحكم عليهما ولو كان احدهما علة للاقتضاء ان تعدد الموضوع وتكثره فلا بد
ورود الحكمين في مورد الاجتماع على ذات واحدة من غير ان تتكثر تلك الذات متعددا ومتكثرا اولو بالاعتبار
لكن من فهم الاستقلال في الاطلاق والعموم من العلة والمراد بالتفصيل هنا خلاف التعليلي ومقابلها
كقوله اهن اليتيم واضربه من جهة التاديب واكرمه من حيث انه يتيم وكوضع الجبهة في المكان المغصوب حيث انه يقع
الجهة من جهة انه يكون كونا في الصلاة فيكون سجودا ومن جهة انه مشتمل على الكون الغصبي فمغصوب فاجتمع فيه الجهتان الملحوظتان
في المكلف والمامور فليس الحكم فيه على الاطلاق فالموضوع متكثر فالمكلف اذا اتى بالضرب من غير قصد التاديب لم يكن
ممتثلا اذ الحكم لم يتعلق به على الاطلاق فليس هذا سببا للاصل صدور الحكم من الامر وانما هو ملحوظ عند المامور فيقصده
بتغير الموضوع وكان يقول اكرم زيدا العالم من حيث علمه ولا تكرمه من حيث فسقه فلو اتى بالاكرام من غير ملاحظة علمه لم
يكن ممتثلا بل هو ممتثل بعد ملاحظة العلم ومما بيناه ظهر الفرق بين التعليليين والتقييديين من وجهين اولا ان الجهة التعليلية
انما هي ليست متكثرة للموضوع بل الموضوع واحد ولا يتعدد الحكم فيه بخلاف الجهة التقييدية فانها تكثر الموضوع وتعدده
وثانيا ان الحكم في التعليل عام حيث قد عرفت ان معنى قوله اكرم زيدا العالم هو وجوب اكرامه مطلقا بخلاف التقييد
فانه خاص وليس فيه عموم اصلا اذ ضرب اليتيم انما هو مخصوص في صورة قصد التاديب لا مطلقا كما لا يخفى فاذا عرفت
هذه الاقسام الاربعة فنقول اما اذا كان الجهتان تعليليتين فهو خارج عن محل النزاع يقينا ولا نحكم بجوازه جدا فان هذا انما
هو في الحقيقة يكون كالواحد الشخصي الذي قد مر ان حكمنا بعدم جوازه اذ هذه العلة انما هي علة للاصل ثبوت الحكم فهذه العلة
لم يذكر في كلام الواحد الشخصي وان يذكر لاجل اجتماعهما حيث ان الامر مثلا انما يبعثها الى طلب تفصيلا عليه لا انه انما ذكر لاجل
ملاحظة المكلف عند اتيان المامور به فلا ان التعليليين عامتين فمتعلق الامر والنهي في الحقيقة الى ذات واحدة متحصر
فاما اذا كان جهة الامر تعليلية وجهة النهي تقييدية فهو محتمل لان يكون محلا للنزاع فانه قد مر من ان الامر اذا كان عاما و
النهي خاصا فيحتمل ان يكون خارجا عن محل النزاع لدخوله في مسئلة النهي في العبادات ولا مدخلية له من هذه المسئلة و
يحتمل الدخول اما فيما نحن فيه وذلك لان الامر نظرا الى الجهة تعليلية عام والنهي نظرا الى جهة تقييدية خاص
واما اذا كان بالعكس بان يكون جهة الامر تقييدية وجهة النهي تعليلية فهو ايضا خارج عن محل النزاع ويحكم بالجواز

ازا الامر خاص

اذ الامر خاص فيكون واردا على النهي فيجعل مخصوصا ... الامر واما اذا كان الجهتان تقييديتين فهو ايضا
خارج عن محل النزاع اذ ليس مانع لجوازه بداهة فان الموضوع متكثر فيحكم بجواز اجتماعهما من غير اشكال اذ موضوع
الضرب لاجل التاديب غير موضوعه بقصد الايذاء فمن جهة حصول التاديب الفعل المتيم يحكم بالامر بالضرب ومن
جهة الايذاء والاهانة يحكم بالنهي عنه ولا ريب ان كل واحد منها اي الجهتين متميز عن الاخرى فقد تكثر الموضوع في
الخارج لا شك ان مقوميته الصلاة في الدار المغصوبة ومنهيا عنها انما هو لاجل اشتمالها الجهة الكون الغصبي والمحصور به
لاجل اشتمالها الكون الصلاتي فالموضوع في الحقيقة متعدد وقد ذكرنا ظهر لك ان كل واحد من الاقسام الثلاثة
ليس في حوزة محل النزاع قطعا فيمكن ان يقال ان نزاعهم موضوعه فذهب بعضهم الى الجواز نظرا الى ان الجهتين الموردة
تقييدية والاخر الى عدمه نظرا الى كونهما تعليليتين عنده لا تقييديتين فلا يجوز لما ان هو غير الموضوع ليصح ان الامر
وفيه انه ان كان كل الامرين واحدا شرعيا متباينا فكان بناؤه على ان تعلق الاوامر والنواهي بالافراد فلا بد ان
له ان يقول ان الجهة تعليلية اذ ليس هنا جهة واعتبار فان المفروض تعلق الامر بالفرد ليس الا وتعلق النهي بالفرد كذلك فليس
له جهة واعتبار حتى تقع بالتقييد اذ المفروض تعلق الامر بالفرد على الاطلاق وكذلك تعلق النهي على هذا الفرد الواقع على الاطلاق
فليس هذا الا ان الجهة تعليلية فلا يجوز هذا الاجتماع ومن كان بناؤه على تعلق الاوامر والنواهي بالطبايع فهو يقول ان الجهة
تقييدية فيجوز الاجتماع وفاقا من القائل نعم من انكر جواز الاجتماع في الواحد الشخصي الجنسي لان مرجع التقييد يبتني الى المتباينين
بيانه انه اذا قال اكرم زيدا العالم ولا تكرم زيدا الفاسق مع كون زيد في متحد او قال اكرم العالم ولا تكرم الفاسق
بعد ما كان العالم والفاسق وكان كلاهما زيدا الموجود المعين ففي الحقيقة يكون متعلق الامر العالم ومتعلق النهي
هو الفاسق ولكن اتفق اتحادهما في الخارج فالمتعلق في الذهن متعدد وان اتحدا خارجا فيتصور فيها صورتان
احدهما ان يكون الوصف العالمية والفاسقية علة للامر والنهي وكان المامور باكرامه والمنهي عن اكرامه ذات زيد
من حيث هو الثانية ان يكون الوصف ملحوظا في كونه مامورا باكرامه او منهيا عن اكرامه فزيد باعتبار كونه
عالما وبهذا القيد متعلق للامر بالاكرام وباعتبار كونه فاسقا وبهذا القيد منهي عن اكرامه فاذا امر انه
يجب عليك اكرام زيد من جهة علمه يمكن ان يكون الداعي لا لامكان انه هو نفسه لا فسقه وان يكون الداعي

لعدم اكرامك اياه فسقه لا علمه فيكون متعلق الامر غير ما هو متعلق النهي بالاعتبار بخلاف الصورة الاولى التعليلية
فان الاخير لو اراد المكلف الامتثال بالامر باكرامه على وجه يكون الداعي اكرامه علمه كان في الصورة الاولى له فالداعي فيه للاكرام او الكون
وان كان العلة الباعثة على امره هو علمه ولكن لا يلزم على المكلف ملاحظة تلك الجهة بل يكفي للاكرام امره به دون الصورة
الاخيرة ففي الصورة الاولى هو مأمور باكرام زيد على الاطلاق ومنهي عنه كذلك فلا يمكن الامتثال بخلاف الاخيرة فانه مأمور باكرام
زيد لا لاجل علمه بان يكون الداعي علمه وكرمه لذلك وهو مأمور بعدم اكرامه اذا كان الداعي فسقه فيمكن الامتثال بالامر والنهي
معا بخلاف الصورة الاولى فان مرجعها حقيقة الى صورة وحدة متعلق الامر والنهي ذهنا وخارجا ولو كان احد
الجهتين تعليلية والاخرى تقييدية كان الجهة التعليلية جهة عموم والجهة التقييدية جهة خصوص فيتعلق بالاعم والاخص
المطلق **الجهة الثانية** هو تحرير محل النزاع من جهة اخرى فنقول ان اجتماع الامر والنهي يتصور على اقسام ثلثة
اذ الاجتماع اما مأموري او آمري فالاول كما لو جمع المكلف باختياره بين المأمور به والمنهي عنه بان اتى بالصلاة
في الدار المغصوبة بناء على القول بتعلق الاحكام بالطبائع اذ ليس هذا اجتماع الآمري بان يكون سبب الاجتماع
هو الآمر فان نفس الامر والنهي لم يجتمع في متعلق واحد فان الامر انما تعلق بطبيعة الصلاة والنهي انما تعلق بطبيعة
الغصب او بجميع افراده استغراقا ولا شك ان متعلقيهما ح لم يكن متحدا الا اتحادا وهذا هو الاجتماع المأموري
لان المأمور انما جمع باختياره بينهما والثاني ان يجتمع نفس الامر والنهي بمعنى ان يكون متعلقهما شيئا واحدا
وهو على قسمين احدهما ان يصير المكلف سببا للاجتماع لسوء اختياره كما لو دخل في الدار المغصوبة باختياره فهو
ح مكلف بالخروج ومنهي عنه ايضا فح وان اجتمع نفس الامر والنهي لكن وجه الاجتماع انما هو المكلف
لا الآمر وثانيهما ان يصير سبب الاجتماع هو الآمر دون المأمور كما اذا صار الشخص محبوسا في المكان المغصوب و
صار الوقت مضيقا والصلاة واجبة عليه وقلنا ان متعلق الاحكام هو الافراد فالسبب ح هو الآمر حيث ان
في الصلاة المفروضة الشخصية تعلق بها الامر والنهي لفرض تعلقهما الى الفرد دون الطبيعة وهذين القسمين
انما سميناهما بالاجتماع الآمري اذا عرفت هذا فنقول ان اول القسمين من القسم الثاني اعني اجتماع
الامر الذي كان المكلف سببا له فهو خارج عن محل النزاع على ما هو الظاهر ومنشأ ان الامتناع بالاختيار لا ينافي

الاختيار

الاختيار ام لا وعنوان آخر سيجيء في مباحث ان شاء الله تعالى فيه نزاع من ان المرتفع حقيقة بل هو الامر او النهي او هما معا او لا شيء منهما
واما القسمان الاخيران من الاقسام الثلثة فهو داخلان في محل النزاع وكذا النزاع في القسم الاول الذي ليس في الحقيقة
من اجتماع الامر والنهي وانما هو اجتماع المأمور به والمنهي عنه وفي القسم الاخير فلا اذ كان الامر تحكيما كما فعلنا لا عينا
كالمحبوس اضطرارا فانه لا يجوز اتفاقا فالاجتماع حقيقة اما بين المأمور به والمنهي عنه او بين نفس الامر والنهي وعلى
الاخير اما ان يكون سبب الاجتماع المأمور فيكون الاجتماع مأموريا واما ان يكون السبب الامر فيكون الاجتماع
آمريا كما عرفت وعرفت خروج الاوسط وهو ما جمع المأمور فيه بين نفس الامر والنهي عن النزاع وان النزاع
في غيره المأموري الذي صار الامر فيه سببا لاجتماع المأمور به والمنهي عنه وهو القسم الاول ح وفي الآمري الذي صار
الامر فيه سببا لاجتماع الامر والنهي وهو القسم الاخير لكن الاشكال في ان نزاعهم صغروي هنا بالنسبة الى القسمين
بمعنى ان الكل متفقون على بطلان الآمري وصحة المأموري ولكن المجوزين يقولون ان هذا اجتماع مأموري
وكل اجتماع مأموري جائز اما الصغرى فلتعلق الاحكام بالطبائع واما الكبرى فبالوفاق فالنزاع بين
الخصمين ح في اثبات الصغريين والكبريان على فرض الصغريين وفاقيان او كبروي بمعنى ان الكل
متفقون على الصغرى ويقولون باجمعهم ان الاجتماع في العامين من وجه او الاعم والاخص المطلق
مأموري مثلا او آمري ولكن نزاعهم في ان الاجتماع المأموري او الآمري جائز ام لا فقيل بالجواز وقيل بعدمه
او النزاع في الصغرى والكبرى معا فلهم نزاع في تشخيص الصغرى وبعد تشخيصها في الكبرى وفيه احتمالات
اقواها الاول كما تشهد به سند للاتهم فان المجوز يقول بتعلق الاحكام بالطبائع وكون الاجتماع
مأموريا والمانع يدعي ان متعلقها الافراد فيكون الاجتماع آمريا فلا يجوز ولا نزاع على احد الخصمين في قول
الاخر بعد تسليم صغراه منع الكبرى وذلك كاشف عن اتفاقهم على الكبرى والاحتمال الثاني تشهد به ظاهر
كلماتهم في عنوانهم من انه مع وحدة الجنس يجوز مع وحدة الشخص والجهة لا يجوز مع وحدة الشخص
~~وتعدد الجهة~~ وتعدد الجهة هل يجوز ام لا فان ظاهر تلك الكلمات كون نزاعهم في اجتماع الامر والنهي
في الشخص الواحد مع تعلق الحكم بالمسبب لا يجتمع الامر والنهي في مثل الصلاة في المكان المغصوب
في الشخص الواحد الا ان الاجتماع بينهما حقيقة وانما تم ذلك اذا جعلنا متعلق الحكم الفرد فيكون في الشخص

الشخص الواحد محلا للامر والنهي بتعدد الجهة فيتنازع ثم بالجواز وعدمه كما هو ظاهر تلك العنوانات ونحو الاوصاف
ان ظهور الاستدلالات في كون النزاع صغرويا اشد من ظهور العناوين في كونه كبرويا فيقدم الاول ولكنا نسلم [illegible]

المقدمة الثالثة

المقدمة الثالثة في تقسيم الامر الامر ينقسم الى اقسام اربعة الاول التعبدي المحض ان يحتاج الى قصد
التقرب كالصلوة الثاني التوصلي الصرف فلا يحتاج الى قصد المقصود حصول الفعل كيف ما اتفق فلو حصل
سقط الامر كالامر بغسل الثوب الثالث التوصلي الارتباطي كالوضوء حيث ان له جهة توصل وجهة تعبد وكل
منهما يسقط بالاتيان ولو لم يكن بقصد التقرب لم يحصل جهة التوصل بالصلوة ايضا وكذا ارتفع جهة
التوصل بان ارتفع الامر بالصلوة فلما ان [illegible] يرتفع الامر بالوضوء جهة توصله ايضا فيرتفع جهة التعبد ايضا
الرابع التوصلي الغير الارتباطي كامر المولى العبد بسقيه حيث ان جهة التوصل تنفك عن جهة التعبد وهو اتيانه
على جهة توصل بحيث لو اعطاه [illegible] غيره الماء قبل التعبد سقط الامر عنه لحصول
الغرض وجهة تعبد لان المطلوب فيه الامتثال بالامر بحيث لو اعطاه الماء [illegible] العقلا
وان سقط الامر بعد السقي ايضا بخلاف ما لو غسل ثوبه غير [illegible] اذا عرفت ذلك فاعلم انه يحتمل
ان يحتمل كون نزاعهم في القسم الاول والثالث ويكون جواز الاجتماع في الاخرين اتفاقيا ويحتمل ان يكون في
جميع الاربعة وذلك يتصور على وجهين احدهما ان يكون نزاعهم في تلك الاقسام الاربعة في انه باتيان المامور به
في ضمن الفرد المحرم هل يسقط الامر ام لا فالمجوز يقول بسقوطه والمانع بعدمه وثانيهما ان يكون نزاعهم في انه
اذا اتى المامور به في ضمن الفرد المحرم هل يحصل الاطاعة والامتثال ام لا فالمجوز يقول بانه مطيع والمانع
ينكره وان اتفق الفريقان على سقوط الامر في بعض تلك الصور كالتوصلي الصرف والتوصلي الغير الارتباطي
لكن المجوزين استدلوا بانه لو امر المولى عبده بخياطة الثوب ونهاه عن الكون في المكان الفلاني ثم
خاط العبد في ذلك المكان لعد في العرف مطيعا عاصيا لجهتي الامر والنهي ولذلك لا يؤمر بخياطته مرة
ثانية ورد بان الامر بالخياطة توصلي والمراد حصول الخياطة كيف اتفق اذا ظهر ذلك قلنا
انه على الاحتمال الاول [illegible] ذلك الاستدلال [illegible] المجوزين لخروجه عن محل النزاع وصح رد المانع

وعلى الاحتمال الثاني صح الاستدلال وفسد الجواب لحكم العرف بسقوط الامر وعلى الاحتمال الاخير لا بد من
ملاحظة مراد المستدل فان كان غرضه انه يعد في العرف ممتثلا ومطيعا كما هو ظاهره فالاستدلال صحيح
وان كان غرضه مجرد سقوط الامر وان لم يحصل الامتثال فالاستدلال فاسد لعدم ارتباطه بالمدعى
لكن في محل النزاع الحق هو الاحتمال الاخير اما بطلان الثاني فللاتفاق على ان الامر بغسل الثوب للصلوة
وعلى حرمة الغسل بالماء المغصوب على سقوط الامر لو غسله به فلو كان النزاع في الجميع في سقوط
الامر لناقض اتفاقهم هذا مع حكم المشهور بعدم جواز اجتماع الامر والنهي واما بطلان الاول فلوحدة
المناط فان منكر الجواز انما يزعم ان الاجتماع امر [illegible] يجوز بزعم انه مامور به وذلك لا فرق بين
الاقسام الاربعة في جهة حصول الامتثال فلا بد للمجوز التجويز في الجميع وللمنكر الانكار في الجميع فان
مجرد جريان الدليل في جميع الاقسام لا يوجب تعميم محل النزاع [illegible] مع ذلك اختصاص النزاع
ببعض الاقسام كما قد يتفق مثل ذلك في سائر المباحث قلنا [illegible] ان لازم مذهب المجوز القول
في الجميع وكذا المنكر وهذا كاف في تسليمه في اثبات مطلوبنا واذا ابطل هذان الاحتمالان تعين الاخير
المقدمة الرابعة في تحرير محل النزاع من جهة اخرى من حيث الامر والنهي معا فنقول الامر على
قسمين ايجابي وندبي وكذا النهي تحريمي وتنزيهي فيحصل من ضرب كل من الامر الايجابي والندبي في قسمي النهي اقسام اربعة
وكل واحد من الاربعة اما عيني او تخييري فتحصل ستة عشر قسما اذ الامر والنهي اما معا عينيان او تخييريان
او الاول عيني والثاني تخييري او بالعكس وعلى التقادير الاربعة الامر اما نفسي او مقدمي والنهي نفسي
او مقدمي [illegible] فتحصل ثمانية وعشرون قسما واذا لاحظت تلك الاقسام [illegible]
الامر والنهي في التخييرين [illegible] في الذنبين والمختلفين [illegible] الاكثر
فان كلها خارجة عن محل النزاع لان جواز اجتماع الامر والنهي في التخييرين اتفاقي كما لو قال [illegible]

تزويج احدى الاختين ويحرم عليه تزويج الاخرى والاولى منها ايضا نسبة جبرية فشابه هذا الصنف من جهة عدم التخيير
من جهة الالزاميين وهو العينيان والامر العيني والنهي التخييري وعكسه اي الالزاميين وهو ايضا ممكن اجتماع الامر الندبي
والنهي التنزيهي والامر الوجوبي مع النهي التنزيهي والامر الندبي مع النهي التحريمي بتفصيل تقدم ثم هذا الضرب المجتمع في النفسي
والمقدمي الشرعي والمقدمي العقلي فبعد نسبة جبرية وكلاهما خارجة عن النزاع لان محل النزاع جواز اجتماع الامر والنهي
والظاهر منهما الالزاميان فان كان غير الالزاميين ايضا محل خلاف فيه جواز اجتماع الامر والنهي فيهما كالصلوة
الواجبة في الحمام فقد جمع فيه الامر الوجوبي والنهي التنزيهي وللقوم فيه تشاجر لكنه ليس من محل نزاعنا فنقول من الاقسام
تسعة وهي مضروب الامر النفسي والمقدمي نفسية في اقسام الالزاميين وهي الامر الوجوبي والنهي التحريمي واقسامها
والامر العيني دون النهي وعكسه والاطلاقية وهي كون النهي تخييريا والامر عينيا فجميع اقسام من النفسي والمقدمي الشرعي
والعقلي فانها خارجة عن النزاع لان ما يتصور فيه اجتماع الامر العيني والنهي التخييري الالزاميين صورتان احدهما
اتفاقية الجواز وهي ان يقول صل ولا تغصب فلا يعم صوم الوصال فانه يرجع الى التخييرين واما كون النهي عن
الغصب تخييريا فهو المفروض واما كون الامر تخييريا فلانه لم يؤمر بخصوص الصلوة الحاصلة في المكان المغصوب
بل هو مخير عقلا بينها وبين سائر الافراد فيحصل التخيير في الجانبين وقد مر ان جواز الاجتماع في التخييري اتفاقي
ثانيهما ان يقول صل ولا تصل او لا تصم صوم الوصال فان ذلك لا يجوز اتفاقا لرجوعه الى التخيير بين
فعل الصلوة الواجبة وتركها والتخيير بين فعل الواجب وتركه باطل اتفاقا والحاصل ان النهي التخييري المفروض
ان كان احد فردي التخيير فيه نفس المأمور به العيني لم يجز اتفاقا وان تحققت فيه نسبة داخلة في محل النزاع وهو مضروب
الامر النفسي والمقدمي الشرعي والعقلي في الالزاميين العينيين وكون الامر تخييريا والنهي عينيا وخروج ما عدا ما هي من
هذا النزاع واما تلك الستة فما يكون محلا للنزاع انما هو من اقسامها لا ان كل اقسام تلك الستة محل
للنزاع اذ قد يكون الالزاميان العينيان النفسيان غير جائز الاجتماع بالاتفاق من جهة اخرى
كقولك صل ولا تصل وكلامنا انما هو في دخول تلك الستة في محل النزاع في تلك الجهة التي هي

تنبيها لا يقر

فيها لا يعقل خروج بعض افرادها واشتمالها على النزاع من جهة فان قلت من احد الستة كون الامر تخييريا والنهي عينيا ولكن
نمنع دخول التخيير في محل النزاع ايضا اذ دخلت في محل النزاع ما لو كان الامر مقيدا بناء على منع كون النزاع
في النفسي قلنا كيف عن دخولها تمثيلهم لمحل النزاع بصل ولا تغصب وقولهم مع ذلك ان محط البحث في المثال
انما هو في الكون الذي هو جزء الصلوة المأمور به من باب المقدمة فلو صلى في المكان المغصوب لاجتمع فيه بالنسبة الى
الكون الذي هو جزء الصلوة الذي هو الغصب جهة الامر والنهي ولا ريب ان هذا الاجتماع الامر المقدمي التخييري مع
النهي العيني فان قلت سلمنا ذلك لكن المراد ادخال التخيير في جانب الامر اصلا بان يكون التخيير في نفس
الامر الكلي الواجب ولا كان يقول صل او صم ولا تغصب قلنا المراد دخول هذا النحو من التخيير بل هو دخول
التخيير المقدمي اذ بعد القطع بدخول التخيير المقدمي فلا بد من صرف كلمات القوم في عنوانهم عن ظواهرها
التي هي الامر والنهي العينيين فبعد ما قطعنا بدخول التخيير في الجملة حملنا الامر في كلامهم على الاعم من العيني
والتخييري واذا حملنا المراد من الامر في كلامهم الاعم من العيني والتخييري دخل جميع اقسام التخيير لعموم المراد
الجهة الخامسة اعلم ان الوصف على اقسام ثلثة لانه اما لازم للنوع او للشخص ويعم
لهما او مفارق والمراد بالوصف اللازم وتعريفه هو ما لا يمكن تصور ذلك الشيء وتحققه في الخارج الا به وهو وقد
عرفت انه قد يكون لازما للنوع وقد يكون لازما للشخص وذلك كالارتماس فانه وصف لازم للغسل الارتماسي
وكالاستدبار في الصلوة الخارجة المخصوصة والمراد بالوصف المفارق هو ما يمكن تصور ذلك الشيء وتحققه
بدونه وذلك كالوصف العارض للكون فان ذات الكون غير محتاج في التصور والتعقل بالغصبية لان
الغصب اما منتزع من عدم الرضا وهو امر مفارق للشيء لا يتبدل ذات الشيء بمفارقة الرضا والعدم كما لا
تتفاوت ذات زيد بجلوس عمرو معه وعدم الجلوس والشاهد على ذلك العيان لانه لو تبدل الرضا بعدم
الرضا في اثناء الصلوة لما تغير ذات الكون والحاصل ان المأمور به اذا كان هو الغسل والنهي راجعا
الى الارتماس فقال لا ترتمس في نهار رمضان فحينئذ انه وصف لازم فالنهي راجع اليه باعتبار كونه وصفا
لازما فلا ان معناه على ما مر راجعا الى الامر والوصف العارض للشيء بحيث يكون في حقيقته مانه فلا يحصل في الخارج

مثال الوصف اللازم للنوع

الاية ولا شك ان مطلق الغسل الذي هو الجنس وان كان لا يحتاج الى الفصل في التقوم والتحقق الا ان الفصل
الارتماسي يحتاج اليه بداهة لان المراد بالوصف في هذا الاصطلاح هو الفصول في اصطلاح الحكماء والمنطقيين و
من البين ان الفصول مقومات بالنسبة الى النوع واعراض بالنسبة الى الاجناس كما هو جوابه فهو مقوم
للنوع وهو الغسل الارتماسي فليس مقوما لمطلق الغسل الذي هو جنس فمن قال لا ترتمس فالنهي راجع الى الوصف
اللازم للغسل المامور به وهذا القسم لا بد ان يكون لازما لان المقوم لا يمكن ان ينفك عن الشيء والا
لم يكن ذلك الشيء هو نفسه او غيره فتامل وكذا الحكم في ان الاستدبار وصف لازم للتشخص والنهي
راجع اليه لانه اذ الكلي المامور به هو افراد الصلاة الحقيقية المخصوصة الخارجية مع جميع خصوصياتها المشخصة
المغيرة للاشخاص فلا شك ان الصلاة مع وصف الاستقبال شخص من بينها من دون وصف الاستقبال
مع وصف الاستدبار شخص اخر فتامل فمن قال صل وقلنا ان المراد من الامر هو الافراد الحقيقية المخصوصة
الجزئية بناء على المختار من عدم تعلق الحكم بالطبايع وان متعلق الاوامر بهذا النحو لا بان يقي ان متعلق
الامر هو فرد ما لانه كلي او في حكم الكلي ثم قال ولا تستدبر يكون النهي راجعا الى الوصف اللازم للتشخص
لان ذات الصلاة لا تتفاوت بالاستدبار والاستقبال لانها هي المفتتحة بالتكبير والمختتمة بالتسليم
وهو كالمادة القابلة للصور والتشخصات الكثيرة بحسب الفاعلين الارادات المختلفة من الفاعلين
او من واحد مصل في ازمنة متعددة وامكنة متكثرة فتامل على المختار وذلك المثال من الاوصاف الغير
المفارقة وايضا الحكم في ان الغصبية العارضة للكون من اوصاف المفارقة فالنهي في مثل صل
لا تغصب راجع الى الوصف المفارق لانه لا شك ان معنى وصف المفارق هو الذي لا يحتاج ذلك
الموصوف الى ذلك الوصف لا في التعقل ولا في التحقق جميعا سواء كان الاتصاف به الاتصاف
دائميا كالحركة العارضة للوصف او احيانيا كالغصبية العارضة للكون فلا يتوهم ان المراد بالمفارق
ما هو مفارق خلافا على المراد به ما هو مفارق ذاتا والحركة كذلك حيث انها بالذات ممكن انفكاكها
عن الافلاك الا انها ثابتة لها فعلا لان الاوصاف المفارقة عندنا كالاعراض بالنسبة الى
المنطقيين والحكماء [illegible] اشتراط الوصف اللازم ونحن نقول من البين ان ذات الكون
المخصوص في الدار المغصوبة كون من الاكوان بحسب الذات وليس ذات الكون الموجب

في الحال

في المكان المغصوب المباح بالضرورة لان الامكنة والازمان كما انهما لباس مشخصات الافعال بالضرورة
اذ لو تبدل بعدم الرضا لتبدل الغصبية العارضة للكون مع ان الشخص ذلك الشخص فهو من اوصاف المفارقة
بالبديهة ثم لا يخفى ان هذه الاقسام الثلثة جارية حتى في متعلق متعلق الامر والنهي كقوله اشتر الحيوان
ولا تشتر الابيض حيث ان البياض للحيوانية وصف لازم لكنه انما يكون في متعلق متعلق الامر والنهي فان
متعلقهما هو الشراء وهو واحد فالملاحظ انما هو متعلق المتعلق الاولين محل الاشكال والاخير عندي ليس خارجا
عن محل النزاع بناء لاستاد البيت الاستاد وخلافا له فانه سلمه انه حكم بالدخول تمسكا بعموم الادلة والاتي
العنوان فتم **الجهة السادسة** في ان المراد بالجواز في قولهم هل يجوز اجتماع الامر والنهي ماذا فاعلم
ان للجواز اطلاقات فقد يطلق ويراد به ما يقابل الحرمة والوجوب اي الاباحة كقولهم هل يجوز اكل الذبايح مثلا ام لا
فالجواز في الاحكام التكليفية هو الاباحة وقد يطلق ويراد به ما يقابل الفساد الشرعي كما في هل يجوز بيع المعاطاة
اي يصح ويترتب عليه الاثر وكذا هل يجوز بيع الصبي ام لا اي هل يصح او يفسد فهو بمعنى الصحة وقد يطلق
ويراد به الصحيح اي ما يقابل الغلط كما في هذا اللفظ جائز اي ليس بغلط في اللغة وكذا كما في يجوز استعمال المشترك
في المعنيين وقد يطلق ويراد به ما يقابل الامتناع الذاتي كان يقال ان الشريك له تعالى جائز ام لا اي ممكن
او ممتنع وقد يطلق ويراد به ما يقابل الامتناع العرضي اي ما يقابل القبيح العقلي كقولهم انه هل يجوز له تعالى
الظلم وهل يجوز ان يدخل العباد الصالحين في جهنم اولا اي هل يقبح ذلك اولا حيث انه تعالى بالذات قادر الا
انه قبيح عليه وليس المراد من الجواز في محل النزاع المعنيين الاولين كما هو واضح واما الثالث فان
احتمل كونه محلا للنزاع بان يكون محل النزاع في المسئلة الدلالة اللفظية ولا العقلية لكن ياباه تصريح
بعضهم بان النزاع في الدلالة العقلية وجعل بعضهم هذه المسئلة في ظل الادلة العقلية وكون اسناد الاتهم
كلها عقلية لا لفظية واما الرابع فيشهد بدخوله ظاهر عبارة بعضهم حيث قال الحق امتناع توجه الامر
والنهي الخ واما الخامس فهو ظاهر لفظ الجواز المستعمل في المسائل العقلية وان كان الجهة اللفظية كما

ان الظاهر من الفقهاء حيث يقولون بجوازه لا بحرمته لكن الاخير من مشتركان في انا اذا قلنا بعدم الجواز فاحد المعنيين لكان الاجتماع بين الامر والنهي من ارتفاع متنعا لكن في احدهما بالذات وفي الاخر بالعرض

الجهة السابعة قد عرفت ان النزاع هنا في الدلالة العقلية لا اللفظية نعم في مسئلة النهي في العبادات النزاع في الدلالة اللفظية لا العقلية ثم ان دخول العامين من وجه في هذا النزاع تقييد ولا يحمل اختصاص النزاع هنا بالاعم والاخص المطلق كما يشهد عليه تمثيلهم بصل ولا تغصب ونحوه وكون النزاع في مسئلة النهي في العبادات في الاعم والاخص المطلق يقتضي لا يحمل اختصاص فيها بالخصوص بالعامين من وجه لكن الاشكال في الاعم والاخص المطلق من حيث الدلالة العقلية في هذا النزاع ايضا كالعامين من وجه وعدمه وفي دخول العامين من وجه في مسئلة النهي في العبادات من حيث الدلالة اللفظية كالاعم والاخص المطلق وعدمه فيه اشكال واحتمالات تردد على قلتي سيجري انشاء الله تفصيلها في المسئلة الاتية

المطلب الثاني في بيان ثمرة النزاع فاعلم انه قد ذكر بعض بان الثمرة على القول بالجواز عقلا هي انا ان قلنا بالجواز للحكم بصحة الصلوة التي اتى بها في المكان المغصوب مع الاثم فالثمرة تظهر في مقام الحكم الوضعي وفي الحكم التكليفي اما الصحة فللامر واما الاثم فللنهي والمفروض هو جواز اجتماع الامر والنهي فلا مانع من الحكم بالصحة صلوته وانه فعل فعلا محرما واما لو قلنا بعدم جواز اجتماع الامر والنهي للحكم ببطلان الصلوة التي اتى بها في الدار المغصوبة مع انه اثم ايضا اما الفساد فلفرض عدم الامر والصحة تابعة للامر فلا صحة واما الاثم فللنهي ويمكن لهذا القائل ان يقول بانه يمنع احدهما للنهي كما ذكره وثانيها لاجل التشريع ان اتى بالعبادة بقصد التوظيف اذ بعد فقد الامر تشريع اتيانها كالاول والجملة اذا عرفت هذه الثمرة فنقول ان هذه الثمرة على القولين فاسد اما الثمرة التي ذكرها على القول بالجواز ففاسد اذ الحكم بالجواز لم يكن ملازما للحكم بصحة الصلوة التي اتى في المكان المغصوب اذ يمكن ان يقول المجوز بالجواز عقلا وعدم وقوعه شرعا او لفظا فبعد عدم وقوعه في الخارج لا صحة اذ الصحة انما هي بعد الوقوع وبالجملة يحتمل ان يقول هذا القائل انا وان قلنا ان العقل لا يابى الحكم بالجواز الا انا اذا لاحظنا

قوله

قوله صل ولا تغصب في الوضع حدا بالتخصيص قوله صل نظرا الى قوله لا تغصب الى غير المكان المغصوب فتخصص الاطلاق ونقول ان الصلوة في المكان المغصوب فاسدة نظرا الى تمام الموضوع للتخصيص في ذلك وان كانت صحيحة عقلا فعلى القول بالجواز وبالفساد الا ان الانصاف ان ايرادنا هذا يرد على هذا التخصيص من الثمرة على هذا القول تام اذ المفروض انه قيد هذه الثمرة على قوله عقلا فهذا الثمرة انما تترتب بناء على الجواز العقلي في تمام فانه يقول ان مقصودي هو ترتب الثمرة من حيث الجواز العقلي لا من حيث الشرع فلا شك انا اذا قلنا بالجواز عقلا فحكم بالصحة ايضا عقلا فالمفروض هو وجود هذه الثمرة من هذه الجهة لا من حيث الامور الخارجية نعم اما الثمرة التي ذكرها للقول بعدم الجواز فهي فاسدة نقضا ولا ملازمة بين القول بعدم الجواز وبين الحكم بالفساد مع الاثم فحاصل ايرادنا عليه بوجهين اولا منع ان لازمه هو الحكم بالفساد على الاطلاق وفي كل الصور وثانيا بمنع ملازمة الاثم على الاطلاق ايضا اذ غاية ما يحكم هذه المسئلة التي كنا فيها بناء على هذا القول هو الحكم بعدم جواز اجتماعهما معا اما ان الذاهب هل هما معا او الامر فقط او النهي فقط فلا يستفاد من هذه المسئلة ان الحكم بالفساد على الاطلاق وعلى فرض المماشاة بالدليل الخارجي لو كان صحيحا لكان من ثمرة للعنوان الذي سيجري بيانه من انا اذا قلنا بعدم الجواز فهل المرتفع ماذا وبالجملة فاولا نمنع ان الحكم بالفساد والاثم انما يكون ثمرة لهذه المسئلة بل هذا شيء سيجري ذكره الا ترى انه سيبين من ان الشخص اذا دخل في المكان المغصوب اختيارا فهل هو مامور بالخروج ام لا فيه اقوال وكذلك سيجري من ان الشخص اذا صار محبوسا في المكان المغصوب بغير اختياره فالقائلين بعدم الجواز فهل يحكم بالصلوة فالذاهب هو النهي او بالعكس حيث ان الذاهب هو العكس او هما معا وثانيا ان قلنا ان هذه الثمرة لهذه المسئلة فنقول ان غاية ما يستفاد من هذه المسئلة هو عدم الجواز فيحتمل ان يكون الامر مع المرجح الخارجي فيحكم بالصحة وبالاثم فالذاهب هو النهي ويحتمل العكس فيحكم بالعكس ويحتمل تعارضهما وتساقطهما فيرجع الى الاصل

والاصل هو الفساد والاثم معا ان كان في العبادة اذ بعد فقد الامر لغرض التساقط فلا صحة والاثم ايضا
مشكوك لفقد النهي بالتساقط فالاصل هو البراءة عنه وان كان في المعاملات فالاصل ايضا الفساد وعدم
ترتب الاثار فدعوى ان لازمه هو الحكم بالفساد على الاطلاق والاثم كذلك سهو هذا حاصل الكلام في المقام
وبيان هذا الاجمال ان المراد ان الامر والنهي المجتمعين لا يخلو على اقسام اربعة فانهما اما قطعيان او ظنيان
واما الامر قطعي والنهي ظني او بالعكس فان كانا قطعيين بمعنى حصول القطع بطلب الماهية في ضمن اي فرد حتى الفرد
مثلا وحصول القطع بحرمة التصرف في ضمن الصلاة فالمجوز في هذه الصورة يعمل بالقطعيين معا فيحكم بالصحة نظرا الى
الامر ويحكم بالاثم نظرا الى النهي فان المفروض ان المجوز لم يقل بالتعارض في الحقيقة بل يقولون ان المحل في القطعيين
في الحقيقة موضوع وجهة عليحدة فلا مانع من العمل بهما معا واما المانع فهذه الصورة غير معقولة على
مذهبه اذ المفروض ان المانع فلم يقل باجتماع القطعيين الشخصيين في مورد واحد فدعوى الفساد والاثم معا حتى في
هذه الصورة التي غير معقولة على مذهبه كما ترى فتفهم وان كان الامر قطعيا والنهي ظنيا فالمجوز يعمل بهما معا اذ الظني
عنده كالقطعي فيعمل بالامر القطعي حيث يحكم بالصحة ويعمل بالنهي الظني حيث يحكم بالاثم اذ بناء على مذهبه لا تعارض
اصلا حتى يأتي بتقديم القطعي على الظني واما المانع فله القول بتقديم الامر القطعي وطرح الظني لان الترجيح
مع الامر بعد التعارض فيحكم بالصحة من غير اثم فدعوى الفساد والاثم معا فالثمرة في هذه الصورة تامة وان
كانا ظنيين فعلى القاعدة التي ذكرها العموم من وجه من باب التعارض في الترجيح فان كان المرجح مع الامر
فيقدم ويحكم بالصحة وعدم الاثم فالحكم بان لازم المانع الفساد والاثم على الاطلاق توهم وان كان المرجح مع
النهي على الامر بالعكس فالثمرة تامة وان تساقطا وليس في البين مرجح فيرجع الى اصالة البراءة عن الاثم
فلا معنى للحكم بالاثم على الاطلاق نعم ان اريد بقصد التشريع لكان اثما لكن مراد هذا القائل من الاثم هو المستفاد
من النهي واما الاثم المستفاد من التشريع فهو خارج عما ذكرناه فتفهم ويمكن للقول بتقديم النهي على الامر والحكم
بالفساد والاثم في الصورة الاخيرة اي الظنيين ان يتمسك باحد المرجحات الخمسة فعدانه

اتمام الم

اتمام المرجحات في جانب النهي فيقدم على الامر فيحكم بالفساد والاثم في هذه الصورة الاخيرة على الاطلاق الاول من الاول
بيان انه يقدم النهي على الامر للاصلين احدهما قاعدة الاشتغال اذ الشخص اذا اتى بالصلاة في الدار المغصوبة شك في
براءة ذمته عن التكليف وعدمها فمقتضى قاعدة الاشتغال المستفادة من الاجماع وطريقة العقلاء وغيرهما الحكم باعادة
الصلاة باتيانها في المكان المباح والحكم بفساد هذه الصلاة الواقعة في المكان المغصوب فان التكليف يقيني
اجمالا وانما الشك في المكلف به والاشتغال يقتضي الاتيان بها حتى يحصل القطع به وثانيهما الاستصحاب
اذ المكلف اذا اتى بالصلاة شك في بقاء الامر وارتفاعه فالاصل بقائه فصلوته فاسدة فيجب عليه الاعادة
وفيه ان هذين الاصلين معارض لاصلين اخرين احدهما اصالة البراءة عن الاثم اذ بعد
الاتيان شك في انه اثم ام لا فالاصل عدمه وثانيهما الاستصحاب اي استصحاب بقاء العدالة اذ
قبل اتيان الصلاة كان عادلا فبعد الاتيان نشك انه عادل اولا لان هذا الاتيان معصية كبيرة نظرا الى
النهي واذا اصر به فاصراره كبيرة فصار فاسقا فالاصل بقاء عدالته فيحكم بصحة صلوته ثم نقول انه لم
يكن بين هذين الاصلين والاصلين السابقين تعارض اذ يحكم بصحة الصلاة نظرا الى بقاء الامر و
الاشتغال والحكم بعدم الاثم نظرا الى اصالة البراءة ولكن ان كان في البين اجماع مركب بان كل من
قال بالفساد قال بالاثم وبالعكس فيحصل التعارض بينهما بالعرض فلا بد من ملاحظة المرجح
فنقول ان اصالة البراءة اذا تعارض مع الشغل وان كان الاشتغال بالذات اقوى منه الا ان
الاصل الاخر الذي ذكرناه وهو بقاء العدالة الملازم للحكم بصحة الصلاة اقوى من استصحاب بقاء الامر
فان هذا الاستصحاب اي استصحاب بقاء العدالة استصحاب موضوعي واستصحاب بقاء الامر استصحاب حكمي والاستصحاب
الموضوعي مقدم على الاستصحاب الحكمي كما مر في محله فان قلت ان المراد بتقدم الاستصحاب الموضوعي على
الحكمي هو ما اذا كان الحكم حكما بالنسبة الى ذلك الموضوع لا حكما لموضوع اخر فان كان الحكم حكما
لهذا الموضوع فهذا الموضوع واستصحابه مقدم عليه كاستصحاب كرية الماء حيث انه موضوعي ثم اذا تحقق
زمان في طهارته بعد ورود النجاسة فيه فلا شك ان العمل باستصحاب الكرية لانه الموضوعي و
مقدم على استصحاب الحكم له وهو الطهارة اذ الطهارة من احكامه من قبيل ان نجاسة الكلب

من احكام الموضوع اعني به الكلب حيث يقع انه نجس وهنا ارتفاعها الى الماء الكر طاهر فالطهارة حال من احواله
فهكذا الاستصحاب الموضوعي مقدم على استصحاب الحكم قلت هذا ممنوع ولذا لو كان كر ثم اخذ دامنه بعض
مائه ثم القي يده المتنجسة فيه وغسل فيها استصحاب الكرية يقتضي طهارة اليد ومقتضى استصحاب نجاسة
اليد يقتضي نجاسته فكما ان استصحاب الكرية استصحاب موضوعي فكذلك استصحاب بقاء النجس في
اليد استصحاب موضوعي حيث ان النجاسة قائمة باليد وموجودة فيها ومع ذلك فقطعا لو ورد استصحاب
الكرية على استصحاب النجاسة فيحكم بطهارة اليد خلافا للفاضل القمي ح الفاضل بطهارة الكر ونجاسة
اليد بان يقول ان هنا حكمين لموضوعين احدهما الكرية وثانيهما اليد فيحكم بطهارة الاول ونجاسة الثاني
بحسب ظاهر الشرع اذ الواقع اما هما معا نجس او هما معا طاهر الان بحسب الظاهر يحكم باختلافهما
لاختلاف الموضوع كما انه يحكم بحلية الوطء للمرء المدعي زوجية امرأة وحرمتها عليها ان كانت مدعية
بعدم الزوجية مع ان الواقع اما انها زوجة له اولا ولكن نحن نقول ان مقتضى الاخبار هو ترتيب
جميع آثار المتيقن السابق في حين الشك ففي السابق قبل اخذ بعض الماء كان مقتضى الكرية هو
هو المطهرية فيجب الاخذ ايضا لكون كل الاخبار الدالة عليه فحق ما نحن فيه بمجرد تعدد الموضوع احدهما
بقاء العدالة وثانيهما بقاء الامر لا يحكم بعدم الورود فالمتيقن ان تقدم الاستصحاب الموضوعي مشروط
بان يكون الحكم عليه بالادلة لا بنفسه وان كان حكما لموضوع آخر فيكون استصحاب بقاء العدالة مقدما
على استصحاب بقاء الامر وان لم يكن فساد الصلاة حكما لاستصحاب بقاء العدالة بل يكون حكما لبقاء الامر اذ
احكام العدالة هو قبول الشهادة وجواز الاقتداء ونحو ذلك لان الحكم به هو الحكم بصحة الصلاة ولكن
مع ذلك يمنع ذلك ونقول بتقدمه عليه نعم الانصاف ان للمورد وان نقول انا وان سلمنا عدم
اشتراط تقديم الموضوعي على الحكمي ان يكون حكما بالادلة ولكن نمنع ورود كل استصحاب موضوعي على استصحاب
حكمي اذ سر التقديم هو فهم الورود اذ لما نفهم غالبا ورود الاستصحاب الموضوعي على الحكمي فلذلك
نحكم بتقدمه ولكن ما نحن فيه لا يكون فيه هذا الاستصحاب الموضوعي هو بقاء العدالة مزيلا لاستصحاب بقاء
الامر اذ الشك في بقاء الامر وعدمه ليس مسببا من الشك ببقاء العدالة وعدمه نعم

وان لم يكن

الامر بالعكس فح

وان لم يكن ما نحن فيه الامر بالعكس اذ لم يكن الشك في الاستصحاب الموضوعي هو بقاء العدالة ايضا مسببة
عن الشك ببقاء الامر الا ان الشك فيهما معا مسبب عن ثالث لكن لا يخفى ان هذا الايراد انما
ان لم ندع الاجماع على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الاستصحاب الحكمي على الاطلاق كما ادعاه بعض
فهو وارد ولو لم نقل بذلك بل نقول ان سر تقديمه هو مزيلية ووارديته فح ايراد كان شيئا من باب
القاعدة فيكون ارادة واردا الثاني اتفاق العلماء على تقديم النهي على الامر وفيه ان هذا
الاتفاق غير ثابت عندنا والسر في ذلك انهم ذكروا في باب التراجيح والتعادل ان المتعارضين
ان كان عموما مطلقا فيقدم الخاص وان كان عموما من وجه فبمادة افتراق كل منهما يعمل به وفي
مادة الاجتماع يلاحظ المرجح فان ثبت مرجح لاحد الطرفين فيقدم وان فقد فيتساقطا ويرجع الى
الاصل وهذا الكلام ينافي هذا الاتفاق اذ تقديم النهي على الامر يقتضي الاطلاق فهم غير مرجح
لا معنى له فتم الثالث التمسك بقاعدة تقديم دفع الضرر المحتمل على جلب المنفعة اذ يحتمل ان يكون
الامر باقيا في الواقع فهو مأمور بالصلاة فيكون هنا طلب المنفعة المحضة ويحتمل ان يكون النهي باقيا
في الامر رافعا وذاهبا فلا يكون هناك دفع المضرة المحضة فاذا دار الامر بين جلب المنفعة و
دفع المضرة فيقدم دفع المضرة فان قلت ان مورد هذه القاعدة فيما اذا كان الصورة على صورة
بحيث لا يكون فيه فرد غير الفرد الذي يحصل منه جلب المنفعة والفرد الذي يحصل به دفع المضرة
وما نحن فيه ليس كذلك مع امكان الاتيان بالصلاة في المكان المباح فان المفروض هو محل النزاع فيما اذا كان
الشخص قادرا على الاتيان بالصلاة في المكان المباح ولكن يكون طريقه منحصرا بالدار المغصوبة فح
له ان يأتي بالصلاة في المكان المباح فليس موردها في هذه الصورة نعم موردها في صورة انحصار
الامر بين الفردين لا غير قلت اذا كان دفع المضرة مقدما على جلب المنفعة فيما اذا كان لجلب
المنفعة فرد واحد فهو مقدم على جلب المنفعة فيما اذا كان لحصول جلب المنفعة فرد واحد فهو مقدم
على جلب المنفعة فيما اذا كان دائرة جلب المنفعة وسيعة للطرفين اولى فاذا اتى بالصلاة

في المكان المباح فليس هذا الا انه قدم دفع المفسدة على جلب المنفعة اذ المفروض انه لم يات بالمنهي عنه فحصل دفع
المفسدة حج فان قلت ان هذه كما ليس الا بناء العقلاء فاطلاق العمل بها حتى في الامور العادية مم نعم
في خصوص المعاش فسلم الا ترى انه مع ان مقتضى هذه القاعدة هو تقديم الاباحة فيما اذا دار الامر بين
الاباحة والحرمة ترى ان بنائهم هو العمل بالاباحة للاصل فيقدمون جلب المنفعة قلت هذه قاعدة كلية
مستفادة من العقل وما ذكرته انما هو لكون النزاع فيه صغرويا اذ القائل بتقديم الاباحة انما
يقول لعدم وجود احتمال الحرمة في هذه الدوران للاصل ولدليل الشرع فيحكم بتقديم الاباحة
فهو في الحقيقة بعد ملاحظة الاصل ليس الامر دائرا بين الاباحة والحرمة اذ احتمال الحرمة باذن الشارع
مدفوع فليس في النقض وارد علينا فان قلت لا نسلم كلية هذه القاعدة في جميع موارد المعاش
اذ بنائهم فيها مختلفة اذ في بعض الموارد نرى ان بناء العقلاء على تقديم جلب المنفعة كما اذا كان
التحصيل قاطعا بانه لو سافر من الطريق الفلاني لتحصيل له ضرر قليل كان يتلف منه قليل من ماله
ولكن نفعه كثير بان ينتفع بانه تومان مثلا فهم في هذه الصورة يقدمون جلب المنفعة على دفع المفسدة
وفي بعض الموارد يقدمون دفع المفسدة على جلب المنفعة كما يقطع بان في الطريق الفلاني لحصل
ضرر كثير كان يتلف مائة تومان من ماله ولكن نفعه قليل فالموارد مختلفة قلت الصورتان
اللتين ذكرتهما خارجتان عن مورد هذه القاعدة لان موردها في صورة التساوي حيث ان بناء
العقلاء على تقديم دفع المفسدة فيما اذا كان دفع المفسدة وجلب المنفعة متساويين فان قلت
لا دليل ان مرا على اعتبار هذه القاعدة على الاطلاق نعم دفع المفسدة مقدم لو كان في دفع المفسدة نفع كثير
واما مورد التساوي كما فيما نحن فيه حرام اذ يحتمل ان يكون ترك الصلاة حسن ويحتمل العكس ايضا اذ كما ان
في فعل الصلاة علما بانه مفسدة كذلك في تركها ايضا مفسدة نظرا الى النهي الضمني المستفاد من الامر بالصلاة
وهو لا تترك فهو جلب المنفعة ايضا دفع المفسدة فان كل جلب المنفعة ملازم لدفع المفسدة فاولوية
تقديم دفع المفسدة مع ان كل جلب المنفعة مستلزم لدفع المفسدة الناشئة اذ ترك الواجب ايضا حرام كالعكس

قلت ان

قلت ان القوم وان اوردوا هذا الايراد على هذه القاعدة الا ان الحق هو تمامية هذه القاعدة
وان هذه الايراد فاسد اذ الغالب ان الاوامر انما تتعلق بالمكملات والنواهي انما تتعلق
بالمنقصات ولا شك ان بناء كل اهل العقول على تقديم العمل بالنواهي المتعلق بالمنقصات
اذ لنا اوامر ثلثة اوامر ارشادية من الطبيب وامثاله بالنسبة الى المريض واوامر مولوية تصدر
من الموالي الى العبيد واوامر شرعية تصدر من الشارع المقدس واما اوامر الطبيب فلا
شك ان نفع امره انما يحصل للمامور ولا يرجع اليه ولهذا ليس للطبيب عند المخالفة ان
يعاقب المريض اذ لا سلطنة عليه واما اوامر المولى فهو عكسه فان النفع انما هو راجع الى
مولاه لان العبد وما في يده كان لمولاه فلو ترك العبد الامتثال لا ريب في انه معاقب
فعقابه ليس الا لاجل المخالفة والعبودية واوامر الشارع مركب منهما فان اوامره من جهة
ان النفع يرجع الينا لا اليه فيكون مثل اوامر الطبيب ومن جهة انا لو خالفناه في اوامره
لكنا معاقبين لمجرد المخالفة ولاجل العبودية فيكون من قبيل اوامر المولى فنحن اذا لاحظنا
اوامر المولى والطبيب ايضا انه لو دار الامر بين الوجوب والحرمة فبنائهم على العمل بالنهي
ويتركون الامر الا ترى انه لو قال الطبيب ايها المريض ان اكلت الشيء الفلاني لعقلك وان ما
اكلت ليحصل فيه مادة ضعف كثير فبنائهم على تركه نظرا الى ان الاوامر انما تتعلق بجهة الاستكمال
بخلاف النهي فانه انما يتعلق بجهة المنقصة فيقدمون النهي ولهذا كلوا انما لا نظر فمورد ذلك محمول
بالغالب الرابع من المرجحات التي ذكروه لتقديم النهي على الامر هو الاستقراء اذا انا
تتبعنا في اوامر الشارع وجدنا ان الشارع اذا دار الامر بين الوجوب والحرام قدم الحرام على الواجب
كايام الاستظهار للمرئة حيث حكم بحرمة الصلاة حيث ان الامر دائر بين وجوبها وحرمتها

وكذا في الشبهة المحصورة حيث حكم باراقة الانائين المشتبهين بالنجاسة وامثال ذلك فالمشكوك الحق بالغالب

"وفيه" ان حكم الشارع بتقديم النهي ليس لاجل دوران الامر بين الحرام والواجب بل لاجل العمل بالاصل فحكم في ايام الاستظهار باستصحاب الحيض وحكم بحرمة الصلوة وفي الانائين لاجل عدم رفع النجاسة بذلك الماء فحكم بالاجتناب ولذا حكم في اليوم الآخر من رمضان المشتبه بالشوال بالصوم مع ان الامر دائر بين الوجوب والحرام عملا باستصحاب شهر رمضان وبقائه وفي اليوم الشك بانه من شعبان واول الشهر من رمضان بعدم الصوم عملا باستصحاب بقاء شهر شعبان وهكذا فالامر في تقديم النهي على الامر انما هو للعمل بالاصل لا لاجل الدوران فيقدم النهي فليس ذلك لاجل محافظة جهة الحرمة من الدوران في ذلك موافق تطابق النهي غالبا بالاصل

"وقد اجاب" عن هذا الاستقراء الفاضل القمي ره بان المستقرأ فيه انما ثبت بالادلة الخارجية وفي مورد الشك ليس دليل خارجي يدل على تقديم النهي وهو كما ترى اذ ليس معنى الاستقراء الا هذا اذ معنى الاستقراء هو ان يكون في البين غالب ثابت بالادلة الخارجية حتى يحصل الظن بالحاق المشكوك الفاقد للدليل عليه وما ذكره من المنع ليس الا هذا وكيف لا ويبقى للاستقراء مورد ومعنى له اذ معنى الاستقراء هو هذا فان مورد الشك لو كان مع الدليل فلا حاجة الى التمسك بالاستقراء ومعنى الاستقراء هو ان يكون الفرد الملحق به مشكوكا **"فان قلت"** ان غرضه ره ان المستقرأ فيه لابد ان يكون من جهة واحدة وهنا ليس كك اذ ادلة المستقرأ فيه اما الاصل واما النص فليس دليل المستقرأ فيه لاجل انه نهي فيقدم **"قلت"** لو علمنا ان تقديم النهي في المستقرأ فيه انما هو لاجل كونه نهيا فتسمية في تنقيح المناط القطعي الذي يكون جهة الالحاق فيه مستنبطة والا ان كان العلة مستفادة من النص فتسمية في منصوص

العلة

العلة فلا معنى لتسمية الاستقراء **"الخامس"** هو اقوائية دلالة النهي من دلالة الامر اذ دلالة الطلب انما هو بالعموم فان النهي لاستغراق كل افراد المنهي عنه بخلاف قوله صل فانه دال على كل فرد من باب الاطلاق وان المراد بالامر هو الطبيعة فيقيد اطلاق الصلوة وبقي ان المراد بالصلوة انما هو ما في غير دار المغصوبة فيقدم النهي ويحكم بنفي الصلوة والاثم معا الآن هذا انما تم فيما اذا كان القطعيين واما اذا كان الامر والنهي معا لفظيين فلا تم لعدم وجود عموم في البين حتى يجي الاقوائية **"اللهم الا"** ان يجري في اللفظيين بالاستقراء ان كان تاما وبالقطعيين بالخامس فيتم فلو كان لحكم هنا دلالة النهي على القولين المطلقين واما من يقول بالجواز عقلا دون اللفظ فالامر في عدم جواز فرض القطعيين على مذهبه كان المانع المطلق فلا يمكن ان يقول بعد قوله بعدم الجواز من حيث اللفظ بانا نقطع من قوله صل ارادة الصلوة حتى في المكان المغصوب وارادة ترك الغصب حتى في ضمن فرد من الصلوة

"المطلب الثالث" في تأسيس الاصل واعلم ان الاصل انما يؤسس من جهات ثلثة الاولى من حيث الامكان والامتناع ولا شك ان الاصل فيما شك في امتناع شي وامكانه هو الامكان للغلبة وبناء العقلاء فمن هذه الجهة يكون الاصل مع المجوز سواء قلنا ان محل النزاع في الجواز هو في الامتناع الذاتي كما عرفت من اصالة الامكان او القبح العرضي فان الاصل عدم القبح فان بناء العقلاء فيما شك في قبحه وعدم قبحه هو ترتب آثار عدم القبح ولذا قلنا فيما اذا دار الامر بين الحرام والاباحة حيث لا ندري ان الشي الفلاني حرام ام مباح فبناء العقلاء على ترتب آثار الاباحة فيحكم بالاباحة اذ الحرمة لا تنفك عن القبح **"الثانية"** من حيث دلالة اللفظ فلا شك ان الاصل اللفظي مع المجوز اذ لا شك ان ورود خطاب صل على الاطلاق ولا تغصب على العموم يقتضي فالمانع بعد القول بعدم جواز اجتماعهما في مورد واحد لابد له من التاويل في احدهما فهو اما يقول في الامر بان

تقييد الاطلاق وتقول ان المراد بالصلوة انما هو في غير الدار المغصوبة فلا ريب ان هذا تقييد في الاطلاق
والتقييد خلاف الاصل واما نول النهي بان تقول ان المراد بعدم الغصب انما هو غير الغصب الذي
في ضمن فرد من الصلوة فلا شك ان هذا كتخصيص في العموم والتخصيص خلاف الاصل اذ مقتضى عموم
هو ترك الغصب سواء كان في ضمن الصلوة اولا فتخصيصه في غير حال الصلوة تخصيص والاصل
عدم التخصيص فيكون الاصل اللفظي مع المجوز **الثالثة** تاسيس الاصل من حيث العمل مع
قطع النظر عن جهة اللفظ والاصل العملي مع المانع اذ المانع بعد الحكم بعدم جواز الاجتماع فاما
لا بد من رفع احدهما او هما معا فان طرح الامر فقد عمل بمقتضى الاشتغال اذ الحكم بانه ليس له امر
فصلوته لو اتى بها فاسدة ولو اعادة الصلوة في المكان المباح ليس الا ان المانع قد عمل
باصالة الشغل وان طرح النهي فقد عمل بمقتضى اصالة البراءة اذ الحكم بانه ليس له نهي وان صلوته
لو اتى بها في الدار المغصوبة صحيحة لفرض بقاء الامر وليس عليه اثم لاصالة البراءة اذ بعد فقد النهي
شك في ثبوت الاثم وعدمه مدفوع باصالة البراءة ليس الا انه عمل باصالة البراءة واما طرح
كلاهما فقد عمل بالاصلين معا اذ بعد فقد الامر قد عمل باصالة الاشتغال المثبتة للصلوة الاخرى
الواقعة في المكان المباح وبعد فقد النهي قد عمل باصالة البراءة الرافعة عن الاثم الا ان
الحكم بهذا الاطلاق مشكل اذ اصالة البراءة غايته الامر يرفع الاثم الحاصل من النهي واما
الاثم الحاصل من جهة التشريع فهو ثابت عند اتيانها بقصد التشريع ولا يرفعه اصالة البراءة
والحاصل ان الاصل في الجهتين الاوليين مع المجوز وفي الاخيرة مع المانع ولكن
لما ان الاصل العملي اذا تعارض مع الاصل اللفظي يكون الاصل الاجتهادي مقدما
على الاصل الفقاهتي فلا اصل لاصل المانع ويحكم على الاطلاق في هذه المسئلة بان
الاصل مع المجوز من حيث الامكان في العدم ومن حيث اللفظ معا فالاصل مع المجوز

اذا احطت

اذا احطت بهذه المطالب فاعلم انهم اختلفوا في المسئلة على اقوال ثلثة قول بالجواز عقلا ولفظا وقول
بعدمه كذلك وقول بالجواز عقلا لا لفظا وعكسه غير معقول وقول المفصل وان كان خارجا عن محل النزاع
اذ المسئلة عقلية واعرضوا عن الجواز والعدم الا انه قد ذكرناه استطرادا **والتحقيق** هو الجواز عقلا
وهنا مقامات المقام الاول في اثبات الجواز العقلي ومحل كلامنا في هذا المقام في اجتماع المامور به والمنهي
في العامين من وجه في الالزاميين مع كون النهي عينيا متعلقا بالوصف المفارق كقوله صل ولا تغصب سواء
كان الوجوب نفسيا باصرفا ام توصليا كذلك ام مركبا منهما فنقول انا نحكم بجوازه في هذا القسم المفروض لوجوه
الاول الاصل بتقريره من حيث الامكان واللفظ والثاني انه لو لم يجز لما وقع اذ الوقوع اخص
من الجواز وقد وقع كثيرا منها العبادة المكروهة الواقعة في الحمام فانه اجتمع فيه الامر والنهي التنزيهيان
فانقول هناك نحن نقول في التحريمي **فان قلت** من القيود هو الالزاميان فالعبادة المكروهة
الواقعة في الحمام خارجة عن محل النزاع قلت نعم لكن غرضنا هو النقض فان الالزاميين وما ذكرتم من
النظير انما هما نشئان من واد واحد في باب تنقيح المناط ثم المطلوب اذ القائل بعدم جواز
اجتماع الامر والنهي الذي هو خلاف الاصل انما يقول بالقبح العرفي او الامتناع الذاتي وعلى اي
لا يتفاوت بين ان يكون المجتمع الالزاميين او غيرهما اذ وجه لزوم الامتناع ليس الا دعوى اجتماع
الضدين وليس وجه قبح العرفي الا انه يلزم تجمع المحبوبية والمبغوضية في شيء واحد فهذا بعينه موجود
في العبادة المكروهة فان الاحكام باسرها وجميعها متضادة الا ان التضاد بعضها بالجنس والفصل
معا وبعضها بالفصل فقط كالوجوب والحرمة حيث انهما متضادان جنسا فان الوجوب هو الاذن
في الفعل والنهي هو عدم الاذن وبينهما تضاد وفصلا فان الحرمة عدم الاذن بالترك وفي الوجوب
الاذن المقيد بمنع النقيض كالوجوب والاستحباب حيث انهما مشتركان جنسا وهو الاذن في
الفعل الا انهما متضادان فصلا اذ منع النقيض في الاول موجود دون الثاني وكالاستحباب في
الكراهة حيث ان جنسهما هو الاذن في الفعل الا ان في الاول رجحان الفعل وفي الثاني رجحان

الترك وامثال ذلك ولا استبعاد في مطالبة اجتماع الضدين ان يكون من جهة واحدة او من جهتين
فان قلت ان للكراهة اطلاقان احدهما هو ما قام به الاصطلاح وهو طلب الترك ترجيحا لا على نقيضها
وحصول المنقصة فيه وثانيهما هو اقل ثوابا بمعنى لا يكون فيه منقصة عن ثوابه بقليل فحينئذ ان قلنا بالاطلاق الاول
فيرد علينا ما ذكرتم من اجتماع المحبوبية والمبغوضية في شيء واحد اذ نظرا الى قوله صلعم هو كونها محبوبة ونظرا
الى قوله لا تصل في الحمام هو مبغوضيتها اذ المراد المبغوضية على حسبها وهو محال فلا بد من التعدي وان قلنا
بالاطلاق الثاني اي اقل ثوابا بان لا يكون فيه منقصة على الامر دائر بين الحسن والاحسن لا ان فيه حدوث
منقصة فالنقض غير واقع في محله اذ ليس خارج من ذلك الباب حتى نتعدى من باب تنقيح المناط
قلت اولا ان هذا مجاز بعيد لا يصار اليه اذ ارادة اقل الثواب عن النهي بعيد فانه خروج عن الاثبات الى
رات وهو مجاز صرف وهو عديم النظير فلم ارادة الاثبات من الاخبار شايع كقوله لا صلوة
الا بطهور وامثال ذلك الا ان عكسه لا يكاد ان يوجد وهو مجاز بعيد اذ بعيد خروج الامر
عن ظاهره حقيقة وهو التحريم لقيام الاجماع فالظاهر عدم ارادة التحريم من النهي عن الصلوة في الحمام لانه
من اضعف المجازات وهو الكراهة بالمعنى المصطلح فارادة تقليل الثواب من النهي فكأنه قال
لا تصل في الحمام فان الصلوة فيه تقليل الثواب وهو مجاز وثانيا ان الاحتمالات في كونه اقل ثوابا
لا تخرج عن ثلثة الاول ان يكون اقل ثوابا عن جميع ما سواه سواء كان منقصة الحقيقة وما يساويه
اولا بان يكون المراد من اقلية الثواب في الصلوة الواقعة في الحمام هو اقلية الثواب عن جميع العبادات
صوما وصلوة ونحو ذلك فهذه صلوة تكون اقل ثوابا عن الجميع الثاني ان يكون المراد به هو اقلية
الثواب عن غيره ~~...~~ في الجملة فهذه قضية مهملة جزئية بمعنى انه اقل ثوابا عن غيره
ولو بعضه الثالث ان يكون المراد به هو اقلية الثواب عن فرد معين في الخارج وهو الطبيعة فان
لطبيعة الصلوة من حيث هي مائة درجة حسنة مثلا فهذه الطبيعة مع قطع النظر عن تلبسها بالخصوصيات
حالها هو ذلك لكن اذا وجد في ضمن فرد فقد يغير الخصوصية منقصا للحسن الثابت لاصل
الطبيعة كالصلوة الواقعة في الحمام مثلا فتنقص هذه الطبيعة فتكون مرجوحة كان في هذه صلوة مكروهة
وقد يزيد الخصوصية حسنا زائدا على الحسن الثابت لاصل الطبيعة كالصلوة الواقعة في مسجد النبي ص

وهذا هو المستحب

~~وهذا هو المستحب لا استحباب فقد يكون الطبيعة واصل المأمور به حسنا وبالخصوصية الواقع في البيت ...~~
~~وقد لا يزيد حسنا لاصل الماهية والطبيعة ولا ينقصه لاصل الطبيعة كالصلوة الواقعة في الحمام فهذه الصورة ...~~
وهذا هو المستحب بالاستحباب بلاحظ الخصوصيات وقد لا يغير الخصوصية الواقعة سببا لنقص الحسن الثابت للطبيعة ولا يزيد
فيه حسنا زائدا عليه لطبيعة باقية على حسنها من غير زيادة ونقيصة وهذا هو المسمى بالمباح كالصلوة
الواقعة في المكان المباح اذا عرفت هذه الاحتمالات الثلثة فنقول اما الاحتمال الاول اي ان يكون المراد
من اقلية الثواب عن جميع ما عداه فهو فاسد لوجوه ثلثة اولا انه يلزم عدم الانعكاس لخروج جميع المكروهات
الا الفرد الواحد اذ يخرج كثير من العبادات الواقعة في الحمام لقيام ذلك فان الصلوة الواقعة في الحمام قد تكون مع
الجماعة وقد تكون في حال الانفراد مع الخضوع والخشوع ونحو ذلك من الافراد فحينئذ يلزم ان يخرج كل هذه الصلوة
عن تعريف الكراهة ويختص المكروه بالفرد الواحد الصادر من الشخص في حالة الكسالة فهو يكون اقل ثوابا
عن الجميع مع انه خلاف العقل والنقل والبداهة اذ الفقهاء اطبقوا على كثرتهم في كل باب المكروهات واختصاص
المكروه في واحد لم يقل به احد الا من هو سفاهة وجهالة بطرق الشرع وثانيا انك اذا حملت قوله لا تصل في الحمام على
المعنى المذكور ان هذا تقليل الثواب فيخرج عن الطلب راسا وهو مما ينافي الاستعمال الصحيح فانه مجاز بعيد ليس فيه علاقة
مانوسة واما نقول ان النهي وهو قوله لا تصل انما هو استعمله في طلب الترك الا ان الداعي لطلب الترك وعلته
هو قلة الثواب لا ان الداعي فيه هو وجود المفسدة في الفعل حتى يلزم ما ذكرت من لزوم اجتماع الضدين فهو ايضا
فاسد اذ لا يكون قلة الثواب قابلا للتغيير وان علة للحكم اذ كيف يصح ان يقال ان الحكم لاحظ الفرد الذي
لا يكون ادنى مرتبة بالنسبة الى غيره وطلب تركه وصار علة طلب الترك هو قلة الثواب بالنظر الى ... لا يكون
علة للشيء ولذا لا يصح الحكم بالعدم ... والعلوي الواحد من نفس ... الا في موارد
وثالثا سلمنا ان الشارع لاحظ ذلك مع ان الامر كان دائرا بين الحسن والاحسن فحكم نظرا الى كونه حسنا و
مع ان المصلي الاحسن موجود طلب ترك هذا الحسن كالصلوة الواقعة في الحمام واراد منه الاحسن كالصلوة
الواقعة في البيت او المسجد مثلا ان هذا ممكن ولو فردا وطلب منه هذا الفعل دون هذا الفرد الذي يكون
قليل الثواب ولكن بعد تسليم ذلك نقول ان هذا صحيح عند وجود الاحسن ... فاذا كان الفعل

حيث انه لما كان الشارع عالما بالبدل وانه يأتي به وانهما لا يجتمعان فاراد منه البدل وترك المبدل واما
العبادات التي ليس لها بدل كالصلوة عند طلوع الشمس وغروبه فانه مكروهة وليس لها بدل فح ليس له
الا حتى لو كان الشارع لملاحظة البدل طلب ترك ما هو قليل الثواب بالنسبة اليه فان قلت
نعم لكن المراد بالاخس معنى البدل الاعم من ان يكون شاغلا له ومتفقا معه فالصلوة عند طلوع الشمس
وان لم يكن لها بدل من جنسها الا ان لها بدل من سنخه وهو قرائة القران مثلا فالشارع لما كان
عالما بقرائة القران وانه لا يجتمع مع الصلوة عند الطلوع ومع ان فيها قلة الثواب فطلب قرائة القران
وترك الصلوة قلت هذا صحيح لكنه غير صحيح فيما اذا كان العدل ممكن الاجتماع مع كل شئ كالمتروك
كالصوم في العاشورا مثلا حيث انه يجتمع مع كل شئ وليس له ضد فح لا معنى للحكم بارادة تركه وطلب بدله
اذ يصح ان يريده وغيره لامكان الاجتماع معا فلية الصوم مع قرائة القران اما الاحتمال الثاني
اي ان يكون هذه الصلوة الواقعة في الحمام اقل ثوابا عن غيره في الجملة فهو ايضا فاسد من الاول ايضا وجوه
ثلثة اولا انه يلزم عدم الاطراد اذ بهذا المعنى يلزم ان يدخل جميع المستحبات بل الواجبات في تعريف المكروه
فانه معناه ان الصلوة التي وقعت في مسجد المدينة مثلا لم يكن مكروها بلا خلاف مع انها فان الباقي لما انه
اقل ثوابا بالنسبة الى تلك الصلوة الواقعة في مسجد النبي ص فلا بد ان يكون مكروها فان هذه الصلوة الباقية
ايضا تكون اقل ثوابا في الجملة بالنسبة الى الصلوة الواقعة في المسجد المذكور فيحصر المكروه في الفرد الواحد الذي
ليس ادون منه شئ وهو كما ترى اذ قد يتوافق كل باب مستحب وواجب ومكروه كثير وهو خلاف الاجماع المحقق
والضرورة وثانيا وثالثا ما مر في الاحتمال الاول من الوجهين الاخرين فانه ثانيا مجاز بعيد ولم يرد
الشارع من قوله لا تصل في الحمام ابدا اذ ارادة الاخبار من الانشاء اداة اللاد الذي هو قلة
الثواب في غاية الفساد وثالثا انه على فرض الصحة انما هو صحيح فيما له بدل لا مطلقا مضافا الى انه
لا معنى لارادة اقلية الثواب من النواهي التنزيهية مع كثرة اهتمام الشارع والائمة على ترك

المكروهات

المكروهات وتركهم ع ايضا ذلك مضافا الى ان دعوى ارادة اقلية الثواب من النواهي التنزيهية مما لا
دخل له اصلا فان المقصود من الاوامر والنواهي هو بيان ما يتقرب به المكلفين الى الزلفى فان شان الشارع
بيان ما يتقرب به العبد لا بيان قلة الثواب وكثرته فمقصود الشارع من الاوامر والنواهي بيان كيفية سلوك
السالك وان باي شئ منها يتقرب ويحصل له الزلفى وباي منها لا يحصل ذلك واما الاحتمال الثالث بان يكون المراد
من اقلية الثواب للصلوة في الحمام بالنسبة الى فرد هو الطبيعة فهو ايضا فاسد كما سبق اذ ارادة اقلية الثواب
من الطبيعة لا يتصور ولا يناسب الا على القول بان متعلق الاحكام الطبايع فح نقول ان لنا شيئان
احدهما الطبيعة وثانيهما الطبيعة المقيدة بالخصوصية وهذا هو المسمى بالفرد ولا شك انهما اي الطبيعة والفرد شيئان
متغايران وليسا شيئا واحدا فح لا يخلو اما ان الخصوصية ذات مصلحة او ذات مفسدة والاول فاسد جدا اذ يلزم
ان يكون خصوصية الحمامية مثل خصوصية المكان المباح والبيت وهو فاسد اذ لا ارتياب احد ان
الخصوصية الحمامية اثر في الطبيعة دون اتيان الصلوة في البيت فانه لا ينقص ولا يزيد فتعين الاول
اي ان يكون للخصوصية مفسدة فح نقول لا شك ان للطبيعة حكم من الاحكام وهو الوجوب فح لا يخلو
اما نقول بكون هذه الواقعة اي الخصوصية عن الحكم واما لا نقول به والاول فاسد لما بيننا في محله ان
لكل واقعة من الوقايع حكم حتى الارش والخدش فبقي الاخر اي يكون لهذه الخصوصية حكم من الاحكام الخمسة فح
لا يخلو اما ان حكم هذه الخصوصية هو الحرام بان الحكم بوجوب الطبيعة وحرمة هذا الفرد اي الخصوصية وفيه اولا
انه خلاف الاجماع اذ لم يقل احد ان الصلوة في الحمام حرام وثانيا سلمنا ذلك لكن مطلوبنا ثابت ح اذ
هنا اجتماع الضدين فانه قد اجتمع فيه الحكمين المختلفين احدهما الوجوب للطبيعة وثانيهما الحرام للفرد
فكما نقول هنا الحكم نقول في ما نحن فيه وساطة واما ان حكم هذه الخصوصية هو الاستحباب وفيه اولا انه خلاف
الاجماع اذ لم يقل به احد وثانيا بعد التسليم بان في الخصوصية مفسدة ومنقصة كيف يمكن القول بالاستحباب
الذي معناه هو عدم المفسدة ووجود الحسن وثالثا سلمنا كل ذلك لكن مع ذلك يثبت المطلوب

اذ لا يجتمع الحكمان المختلفان اذ بين الوجوب والاستحباب تضاد في الفصل اذ فصل الوجوب هو عدم الرضا
بالترك وفصل الاستحباب هو الاذن في الترك وهما متضادان فاجتماع الضدين ان كان محالا اتفاقا
في موارده واما ان الحكم الخصوصية هو الاباحة فاولا ان بعد تسليم ان في الخصوصية منقصة ذاتية لا معنى للقول
بالاباحة فانه بعد ان في الشيء مفسدة لا معنى ان يجعل الشارع مباحا اي متساوي الطرفين بل الحكم مرجوحيته
بل لا يقول به الاشاعرة ايضا اذ الاشاعرة يقولون ان الاحكام ليست تابعة للصفات الكامنة
واما بعد تسليم ان الاحكام تابعة للصفات الكامنة ومع ذلك يفعل الشارع ما يشاء بمعنى يجعل المكروه
مباحا والواجب حراما ونحو ذلك فهو مما لم يقل به الاشاعرة ايضا وثانيا سلمنا ذلك لكن مع ذلك
التنافي متحقق اذ بين الوجوب والاباحة ايضا تضاد وان معنى الوجوب المستفاد من الطبيعة
هو عدم جواز تركها ومعنى الاباحة الثابتة للخصوصية هو الاذن في الترك وبينهما تضاد واضح فهذا
نقض يرد عليك فبعد دعوى ذلك لابد ان يدعى بجواز اجتماع الامر والنهي بتنقيح المناط واما ان
حكم هذه الواقعة المخصوصة هو الوجوب فهو خلاف الاجماع اذ لم يقل احد ان الصلوة واجبة فان
قلت ان الفرد اي خصوص الصلوة في الحمام انما هو واجب من باب المقدمة فهنا اجتماع الوجهين
قلت اولا ان مقدمية الافراد للكليات ممنوعة كما هو التحقيق بل الفرد والكلي موجودان بوجود واحد
كالدور المعي وكالمعلولين لعلة ثالثة حيث ان وجود احد المعلولين مستلزم لوجود المعلول
الآخر لا انه متوقف عليه واين التوقف من الاستلزام ولذا يصح حمل احدهما على الآخر حيث
تقول زيد انسان ونحو ذلك مع انه لم نقل بالعكس اي ان الكلي مقدمة للفرد لم نقل بعكسه اذ
الكلي الذي هو جزء من الفرد متوقف على وجود الكل وهو الفرد كما هو ظاهر وثانيا سلمنا المقدمية
لكن نمنع الكبرى اي وجوب المقدمة وثالثا انه خلاف الاجماع اذ قد قسموا الفقهاء الصلوة الى

الواجب

الواجب والاباحة والمكروهة والمستحبة مع ان ما ذكرتم انما يلزم انحصار الصلوة الى الواجب فقط اذ كل الافراد
واجب الفرض فليس مكروه هنا كما ليس بجزء ايضا وهو كما ترى واما ان حكم هذه الواقعة هو الكراهة المصطلحة اي
المرجوحية فثبت المطلوب فنقول اما ان الامر والنهي معا متعلقان بالطبيعة او معا بالفرد او الاول بالاول
والثاني بالثاني او بالعكس والكل فاسد الا دعوى تعلق الامر بالطبيعة وتعلق النهي بالفرد وما نحن فيه اي اجتماع
الامر والنهي ايضا انما يكون بهذا الفارق والحاصل ان الاحتمال الثالث فاسد لانه لا يناسب على القول
بتعلق الامر بالافراد وثانيا ان للفرد حكم وانه ذا مفسدة وحكمه هو الكراهة المصطلحة لما عرفت مما ذكرناه
فبتنقيح المناط يتم ما نحن فيه مضافا الى الوجهين الاخيرين اللذين ذكرناهما لابطال الاحتمال الاول
والثاني من ان اقلية الثواب كيف يكون علة للحكم اذ الاحكام تابعة للصفات اللازمة واقلية الثواب
لا يكون علة للحكم ولا يصلح لذلك وحتى انه لا اثم فيه بلا بدل فان قلت ان الحصر غير حاصر لاحتمال شق
رابع وهو ان نقول ان اقلية الثواب انما يلاحظ لا بالنسبة الى الطبيعة بل الى الفرد بمعنى انه مكروه
اي اقل ثوابا بالنسبة الى العبادات التي لا نهي لها بيان ذلك ان لنا صنفان من الصلوة صنف
تعلق اليه النهي وصنف لم يتعلق اليه النهي اما الاول فكالعبادات المكروهة التي تعلق اليها النهي واما
الثاني فكالعبادات المباحة والمستحبة فاذا وضعنا العبادات التي تعلق اليها النهي كلها فنقول انها
بالذات اقل ثوابا من العبادات التي تعلق اليها الامر قلت اولا ان اقلية الثواب لا يصلح ان
يكون علة وداعية للنهي وحكم حتى نقول ان النواهي انما تعلق بها بملاحظة اقلية ثوابها بالنسبة الى ما تعلق
اليه الامر اولا وثانيا سلمنا ان اقلية الثواب علة ولكن نقول انه يلزم ان يكون بعض المكروهات منها
بالنسبة الى البعض الآخر منها مستحبة اذ للمكروهات درجات فالفرد الذي يكون درجته اعلى بالنسبة
الى الفرد الآخر يلزم ان يكون مستحبا كالصلوة في الحمام مع الجماعة ومع الخضوع حيث ان درجتها
اعلى من درجتها ان وقعت فيه من غير الجماعة ومن غير الخضوع فان اقلية الثواب هنا ايضا موجود فافهم

الا وفيه مكروه بالنسبة الى ما فوقه فتم وثانيا انه لا يتم فيما لا بدل له حيث لا يكون هناك غرض يتعلق انه اقل ثوابا
بالنسبة اليه فتم في هذين الجوابين خاف فيها ما فيها كما لا يخفى وثالثا ان الظاهر من صحة العبادات المكروهة
في كلام الاصحاب الصحة بمعنى هو موافقة الامر لا المحبوبية فهذا الجواب في الغاية من كما تم فظهر بطلان هذا الجواب بكل
بكل تلك الوجوه او بعضها الخالي عن الايراد والحاصل انا نقول لا معنى لصحة تلك العبادات مع كراهتها للزوم التكليف بالمحال
بل لا بد اما من القول بالكراهة والفساد او بالصحة مع عدم الكراهة او حمل الكراهة بمعنى قلة الثواب ثم
ان المانعين لو اجابوا عن اصل النقض بالعبادات المكروهة بان المناهي التنزيهية راجعة الى شيء خارج عن العبادة
بخلاف التحريمية بحكم الاستقراء فالنهي عن الصلوة في الحمام انما هو النهي عن تعرض الرشاش فيه مواطن الابل عن
انفار البعير وفي البطايح عن تعرض السيل وكذلك علم بجميع الامر والنهي متعلق النهي واحد ذو جهتين بل
تعدد المتعلق ووقع عما نحن فيه لا حاجة عنه اولا بالنقض بالعبادة المكروهة التي لا بدل لها التي تعلق
النهي فيها بها لذاتها كما مر فان الامر الخارج الذي تعلق النهي به وان جعلوا الكراهة فيها بمعنى قلة الثواب
فخرجوا عن هذا الجواب ورجعوا الى الجواب الاول وثانيا انا استقرينا وجدنا النواهي المتعلقة بالعبادات
المكروهات كلها او جلها متعلقة بها انفسها كقوله لا تصل في الحمام ولا تصل في مواطن الابل وفي البطايح
مثلا وكذا بخلاف التحريمية التي نحن فيها اذ المفروض تعلق النهي فيها الى شيء خارج كالصلوة والغصب فالامر
بالعكس لما ذكرتموه وثالثا انه فرق بين تعلق النهي بشيء خارج عن العبادة وبين تعلقه بالعبادة لامر خارج عنها
وما نحن فيه من الاخير وكذلك النواهي التنزيهية حيث تعلق النهي فيها بالعبادة لامر خارج ولا فرق
بين التحريمي والتنزيهي ورابعا انا سلمنا تعلق النهي التنزيهي بامر خارج كتعلقه بتعرض الرشاش لكن قد يكون
النسبة بين المامور به والمنهي عنه تنزيها عموما من وجه ويكون مثل ما نحن فيه فالدعى لتجويز الاجتماع في احدهما
دون الاخر وخامسا انا سلمنا عدم تعلق النهي التنزيهي بذات العبادة لكن نقول ان متعلق النهي التنزيهي
اما هو الامر الخارجي اي الكون في معرض الرشاش مطلقا وان لم يكن في ضمن الصلوة فهو مستلزم للمحذور لان
احدهما كون الصلوة في الحمام اذا لم تكن في معرض الرشاش غير مكروه والاخر كراهة الكون في معرض الرشاش
وان لم يكن مصليا واما الكون في معرض الرشاش الحاصل في ضمن الصلوة فهو مستلزم للمحذور

ثم قولهم

ثم انهم لو اجابوا عن اصل النقض بان الكراهة في العبادة المكروهة عبارة عن مرجوحيتها بالاضافة الى غيرها
فكل عبادة راجحة بذاتها الا ان بعضها ارجح من بعض والفرق بين هذا الجواب والجواب الاول ان المرجوحية بهذا المعنى لازم
لقلة الثواب في قلة الثواب لازم لها لكن المجيب في الجواب الاول كان نظره الى تدرج مراتب اللازم وهو الثواب
وهنا الى تدرج مراتب الملزوم اي المرجوحية بالمعنى المذكور فالجوابان متغايران لاحاجة عنه بما اجبنا عنه
في الجواب الاول من ان المراد من النهي اما النهي على الاطلاق واما في الجملة واما النهي المعني اي الامر وشيء منها
بالشقيقات التي نقول اجوبتها والمراد بالمرجوحية بالاضافة لا يخ اما ان نقول بالمفسدة او نقول بها
فان المرجوحية بالاضافة على قسمين احدهما ما كان ذات منقصة كالصلوة في الحمام حيث ان فيها منقصة
فانه مفوت للصلوة التي كان يمكن الاتيان في المسجد فان الشخص اذا اتى بالصلوة في الحمام فليس عليه صلوة
اخرى بعد الاتيان بهذه الصلوة لا يجوز ان ياتي بها في المسجد فهذه الصلوة التي اتى بها في الحمام وان كانت
راجحة بذاتها فانها ايضا عبادة الا ان فيها منقصة بالعرض اي من جهة انها صارت مفوتة للصلوة
في المسجد وثانيهما ان لا يكون فيها منقصة اصلا فح نقول ان كان مرادكم من المرجوحية بالاضافة ما لم يكن
له منقصة فالجواب الجواب وان كان المراد من المرجوحية ما كان فيه منقصة ومفسدة فح لا يخ اما ان
تعلق الامر الكاشف عن الحسن والنهي التنزيهي الكاشف عن المفسدة هو الطبيعة والكلي اي طبيعة الصلوة واما
متعلقها هو الفرد الخصوصية واما متعلق الامر الفرد ومتعلق النهي الكلي او بالعكس والكل باطل اما الاول
فلان اجتماع الضدين اذ لا يعقل وجود الحسن والقبح في محل واحد وهو الطبيعة وثانيا سلمنا ذلك
لكن المقصود حاصل فكما نقول هنا نقول في اجتماع الامر والنهي ايضا واما الثاني فلما ذكرنا من لزوم اجتماع
الضدين وان حيث للمطلوب واما الثالث فلانه خلاف الاجماع وثانيا انه اجتماع المتضادين
في شيء واحد خارجي وثالثا ان المطلوب حاصل فيما نحن فيه الاخير كما سلمتم بان الفرد والكلي لا بد لك
الا ان نقول ان المحل متعدد اذ محل الامر الكلي ومحل النهي الخصوصية وهما متغايران فنحن ايضا

نقول وكذا في اجتماع الامر والنهي التحريمي فنقول ان محل الامر الكلي ومحل النهي التحريمي الفرد فان قلت
سلمنا النقض المذكور لكن مع ذلك لا يمكن لك التعدي الى ما نحن فيه فان القياس مع الفارق فيجوز
جواز الاجتماع في الامر والنهي التنزيهي لا يمكن الحكم في الامر والنهي التحريمي ايضا بالجواز فان الفرق بينهما ظاهر
اذ في اجتماع الامر والنهي التنزيهي لم يحصل فوت الغرض ولا يفوت الغرض فلذا حكمنا بالجواز بخلاف اجتماع
الامر والنهي التحريمي فانه لما يكون مفوتا للغرض اذ لو امر المولى في امره بالطبيعة السارية حتى بالنسبة الى
الفرد الغير المباح فيلزم خلاف الغرض وهو امتثال العبد حتى في الاتيان بالطبيعة في ضمن الفرد الغير المباح
وهو خلاف المقصود فلذا حكمنا بعدم الجواز بخلاف المكروهات فان غاية ما ارتكبه العبد المرجوح
فلا يلزم خلاف غرض المولى والحاصل انا سلمنا النقض لكن نمنع تنقيح المناط قلت ان فوت الغرض
في كل منهما يحصل فلو امر بالكلي على الاطلاق حتى في ضمن الفرد المرجوح مع ارادة حصول المرجوح في الخارج
يلزم ايضا خلاف الغرض وهو ايضا قبيح فلا الفارق ولذا ترى ان المولى لو قال لعبده ان مطلوبي على نحو
الاستحباب هو كونك في السطح ثم نهى عن نصب السلم تنزيها لحكمون بقبح الكلامين وتنافيهما اذ النهي عن نصب
السلم ينافي الامر بالسطح وان كان غرضا ما لغرض على هذا الكلام بيان النقض بالعبادات المكروهة ومنها
امر الموارد التي وقع اجتماع الامر والنهي هو الصلوة المباحة كالصلوة حيث ان مقتضى الحكم بالوجوب
الذي يسع النقيض والحكم بالاباحة ان يكون الاولى اتيان المامور به وتركه تساويا وهو خلاف تحقق المكلف
فانقول هنا نقول هنا كما قلنا في الاحتمالات سارية اذ محل الوجوب والاباحة اما الطبيعة او الفرد
او الاول في الاول والثاني في الثاني او بالعكس والكل فاسد الا القول بان متعلق الامر الطبيعة ومتعلق
النهي الا الفرد المخصوص [illegible] وكذا ايضا فنقول ان متعلق الامر الكلي ومتعلق النهي الخصوصية فالفارق
ومنها ١ كالصلوة المستحبة كالصلوة [illegible] المنافية بها في المسجد اذ الاستحباب على اقسام اما
مكانية كالصلوة في المسجد واما زمانية كالصلوة في اول الوقت واما حالية كالصلوة في حالة الخضوع

[illegible]

او باللباس الفلاني مثلا وامثال ذلك فنحن نفرض الاستحباب المكاني وتتمه ثم عليك بالطبيعة في
اقسامه ايضا بالمقايسة فنقول ان الاحتمالات في الصلوة في المسجد لا تخلو عن اقسام اذ الامر بالاستحباب
اما متعلق بمجموع الصلوة او متعلق بمطلق الكون في المسجد او متعلق بالكون الذي
هو في ضمن الصلوة لا مطلق الكون فان كان المراد الاول اي ان الامر بالاستحباب انما تعلق
بمجموع الصلوة اي الهيئة التركيبية التي واقعة في المسجد بحيث يكون الكون المسجدي ايضا مدخلية في حقيقة
الصلوة ويكون بعضا من جملة اجزائها فالاحتمالات في هذه الصورة اربعة اذ متعلق الامر الوجوبي
والامر الاستحبابي اما الطبيعة او الفرد او المختلف فان كان متعلقهما الطبيعة ففيه اولا انه يلزم ان
يكون الصلوة في المكان المباح ايضا مستحبة لوجود الطبيعة السارية فيه ايضا اذ المفروض ان متعلق
الامر الاستحبابي الطبيعة وهي بعينها موجودة في البيت فيكون الصلوة في البيت ايضا مستحبة وهو كما ترى خلاف الاجماع
وثانيا انه اجتماع المتضادين وثالثا سلمنا ذلك لكن المقصود حاصل وان كان متعلقهما الفرد
ففيه اولا انه يلزم ان لا يكون الصلوة في المكان المباح واجبة وان وجوب الصلوة منحصر في
المسجد اذ المفروض ان متعلق الامر الوجوبي ايضا هو الفرد الواقع في المسجد فلا يكون الصلوة الواقعة
في المكان المباح واجبة وهو كما ترى مما لا يتفوه به وثانيا انه مستلزم لاجتماع المتضادين في كلها
فنقول هنا في دفع الاشكال فنحن نقول به ونختار الاول الكلي فيه نعم يمكن دفع الايراد الاول
اي لزوم انحصار وجوب الصلوة في المسجد ولا يكون الصلوة في البيت واجبة بان يقال متعلق الاحكام
بالافراد تخييرا فالفرد الواقع في المسجد واجب تخييرا الكثرة من الافراد الواقعة في غيره فح اي بعد ارادة
التخيير لا التعيين يندفع الايراد الاول الا ان الثاني باق بحاله وان كان متعلق الامر الاستحبابي
الطبيعة ومتعلق الامر الوجوبي الفرد ففيه اولا انه خلاف [illegible] الاجماع من وجهين احدهما
ان بناءه على ان متعلق الامر الاستحبابي الطبيعة يلزم استحباب الصلوة في المكان المباح لوجود

[illegible] خلاف الاجماع [illegible]

لو الطبقات السارية فيه وثانيها انه لزم تعيين الوجوب للفرد الواقع في المسجد لو فرض تعلق الامر الوجوبي به الا ان يدفع
هذا الاخير بالتزام القول بالتخيير وثالثها انه اجتماع الضدين فيه ثبت المطلوب اذ كلما تدفع به هذا التضاد فنحن
ناخذه ونحكم به وان كان بالعكس فهذا الزم اجتماع المتضادين الا ان تدفعه بتعدد المحل فنحن ايضا نقول
هكذا في اجتماع الامر والنهي ايضا فلا مفر لك وان كان المراد الثاني وهو ان يكون متعلق الامر الاستحبابي الكون
المطلق ففيه اولا انه لا يتم في الزمانيات فان الامر لو فرض تعلقه بالكون الزماني بان يقول كن في اول الوقت
واول الظهر باقيا حيا فانه مستحب لا مفر له فان البقاء في الكون الزماني قهري ولا مفر للامر به فانه يتعين
وثانيها انه خلاف الظاهر من الادلة كقوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد حيث ان المتبادر منها هو ثبات الحسن والاستحباب
زائدا على الاستحباب الثابت لمطلق الكون وبالجملة وان كان لمطلق الكون ايضا حسن وكون مستحب الا ان
متعلق الامر الاستحبابي الذي هو مورد الكلام ليس هو مطلق الكون بل المتبادر منها هو ثبوت الاستحباب
الزائد على الصلاة الواقعة في المسجد لا انه مستحبة لاجل درك الكون المطلق وثالثها سلمنا ان متعلق
الامر الاستحبابي هو مطلق الكون في المسجد لكن تتم ايضا ثبت المطلوب اذ بناء على ذلك يكون
النسبة عموم من وجه اذ يحصل الكون المطلق بدون الصلاة كما انه يحصل العكس ايضا ففي مورد الاجتماع
اجتماع المتضادين اذ فصل الاستحباب هو عدم المنع عن النقيض اي يجوز تركه وفصل الوجوب هو عدم جواز
الترك فهما متضادان فان كان انه جاز التعدد المحل فالفرق غير موجود لان تعدد المحل ان كان مجديا
فيهما والا ففيهما فالفارق غير موجود وان كان المراد الثالث اي ان متعلق الامر الاستحبابي الكون
الذي في ضمن الصلاة ففيه ايضا وجوه ثلثة مذكورة من انه غير تام في الكون الزماني وانه خلاف المتبادر
من الادلة وانه مستلزم لاجتماع المتضادين فان كان جاز في المقامين والا ففيهما ايضا فالفارق
فان قلت ان المراد بالاستحباب هنا ليس ما هو مبني عليه الاصطلاح بل المراد هو مطلق الرجحان فلا دلالة
الاستحبابية انما تبين مطلق الرجحان لا ان هنا اجتماع الامرين حتى نقول ان مقتضى الامر الاستحبابي
هو جواز الترك فاجتماع الضدين في الحقيقة لا امر هنا بل هنا رجحان زائد على رجحان قلت

اولا انه

اولا انه خلاف ظاهر الادلة كما لا يخفى وثانيا انا ننقل الكلام في نفس اجتماع الرجحان الموجب للمنع عن الترك و
الرجحان الغير الموجب له فانهما ايضا صفتان متضادتان اذ لا يمكن ان يقتضي كل واحد غير الاخر والتعبير
شيئا في واحد والمفروض تعددهما فمحلهما اما في الطبيعة او في الفرد او محلهما مختلف فالاول مستلزم
لاجتماع الضدين مع انه مثبت للمطلوب وكذا الثاني وكذا الى اخر ما مر بيانه وبالجملة لا يخفى على المتتبع
وقوع امثال المذكورات في المذكورات الشرعية كحب الكفارة وكذلك الكفارة البدنية والمالية ومكاره محضه

الدليل الثالث على المطلوب بناء العقلاء اذ نحن نرى بالحس والعيان ان المولى اذا امر عبده بخياطة
ثوب ثم نهاه عن الكون في البيت الفلاني وهو خاطه فيه لحكموا بكونه مطيعا وممتثلا من جهة الامر وعاصيا
واثما من جهة النهي فليس الا لبناء العقلاء على جواز الاجتماع اذ لولاه لما ترتبوا اثاره وهذا الاستدلال
تام ولا يمكن المناقشة من جهة خروج التوصليات عن محل النزاع اذ قد عرفت دخولها فيه فلا مفر فان
قلت نعم ذلك كذلك الا ان حكم العقلاء على ذلك انما هو لاجل ان خياطة الثوب وجوبها توصلي و
الوجوب التوصلي اذا اجتمع مع الحرام لكان الامر ساقطا عندهم فحكمهم بهذا الاجتماع انما هو لاجل
ذلك والحال انه قد مر ان محل النزاع ليس في سقوط الامر فانه جائز بلا اشكال بل محل النزاع هو حصول
الامتثال وعدمه قلت نحن نمنع هذا اذ ذلك حتى تقول ما تقول فان بناءهم على حصول الامتثال
لا لان يحكم على مجرد سقوط الامر ولذا لو تحقق قرار الامر لهذا العمل خياطة الثوب بان اراد
اجرة ليعطيه عند اتيانه به مع انه عمل بالمنهي عنه بالامتثال والاثم معا وهذا الايراد انما نشا من
عدم الدقة والتدبر في هذا الاستدلال فان المستدل قد عمم هكذا انه مطيع وعاص لجهتي الامر
والنهي ولم يقل لسقوط الامر وانه عاص فان قلت سلمنا ذلك لكن حكمهم بجواز الاجتماع في
ذلك انما هو من باب انه اجتماع موردي وقد مر خروج الاجتماع الموردي عن محل النزاع فانه لا كلام

ان متعلق النهي هو الكون ولاشك ان الكون في المكان من لوازم الجسم وهو خارج عن فعل الخياطة
وليس جزء منه فالنهي تعلق بالشي الخارج فان الكون في المكان الفلاني مثلا ليس من مقومات فعل الخياطة
فليس هذا اجتماعا مصداقيا وفيه محل النزاع قلت ان تحريك اليد وادخال الابرة واخراجها ايضا من متعلق
النهي مع ان ذلك اي تحريك الاصابع مثلا ايضا من متعلق الامر بناء ان ذلك جزء لفعل الخياطة فهذا
اجتماع مصداقي فان فعل الخياطة من حيث ان تحريك اليد من جزئه فباعتبار ذلك يكون متعلق الامر ومن
حيث انه وقع في المكان المنهي عنه فيكون متعلق النهي فالفعل الواحد صار مصداقا لهما وبالجملة هذا
الفعل ... اجتماع مصداقي فان الفرق بينه وبين الحركات الواقعة في الصلاة في المكان المغصوب
تحكم فان قلت ان هذا فاسد فان المولى لو قال على عبده ان مقصودي هو حصول اثر الخياطة
في الخارج كيف ما اتفقت بحيث لا يكون مباشرتك شرطا فيه فح ليس تحريك اصابعه وحركاته جزء
للمامور به فمتعلق النهي ح شيء خارج فانه لو اتى به في المكان المنهي عنه لم يتعلق النهي بعين ما تعلق اليه
الامر فان الامر انما تعلق بحصول الاثر كيف اتفق والنهي تعلق بشيء لا يكون جزء للمامور فهما متغايران
نعم لو قال خط هذا الثوب بحيث ان لا يأتي به غيرك فالمباشرة شرط فيه فح يكون وجوب حينئذ
تعلق النهي بالجزء المامور به وبالجملة قول المولى مختلف لهذين المعنيين فكيف تدعي بالاجتماع المصداقي قلت
اولا ان قوله خط ظاهر في المباشرة ولا ريب ان امره لاستتار الضمير وهو انت فيه ظاهر في المباشرة
وثانيا ان المطلوب يتم حتى فيما لو كان مراده حصول اثر الخياطة كيف اتفق بانه اذا اتى
به في المكان المنهي عنه فهو ايضا فرد من الواجب التخييري فان المفروض هو انه مخير باتيانه او ان
ياتي به غيره فهو اذا اتى به في المكان المنهي عنه لسوء اختياره فقد اجتمع فيه الامر والنهي نعم
الامر تعلق بالجزء الاعيانية فهذا الاجتماع في حكمهم بالامتثال والعصيان وهو دليل على الجواز
هذا غاية ما يمكن ان يقال في صحة هذا المثال الذي ذكره القوم الا ان السيد الاستاد ادام الله

ايام افادة

ايام افادته قال الاقوى ان هذا المثال المفروض غير تام لوجهين احدهما ان الظاهر من النهي من قوله
لا تكن في المكان الفلاني هو الكون الذي من لوازم الجسم فانه لا يفهم العرف دخول تحريك اليد
في النهي ولذا لو حرك يده في دار زيد مع انه يكون واقفا في خارج الدار كان ادخل يده في ثقوب
بيته وحركها فيه لا يقال انه فعل المنهي استغنا من قوله لا تكن في دار زيد وبالجملة الا تكن ظاهر في الكون والقيام
والقرار فيه لا انه يشمل تحريك اليد ايضا وثانيا سلمنا ان تحريك اليد ايضا من متعلق النهي لكن
تحريك اليد ليس من متعلق الامر فان معنى الخياطة هو وصل قطعات البعض عن البعض
الاخر بحيث لا ينفصل ولا ينفك بعضها عن بعض الا في سبب خارجي وليس تحريك الاصابع
وكون ذلك جزء المفهوم الخياطة بل هو وجوده من اسباب الخياطة فلا يكون هذا اجتماع الامر
والنهي في شيء نعم لو قلنا بان الامر بالمسبب عين الامر بالسبب او ان الامر بالسبب يستلزم
للامر بالسبب فيمكن ان يكون هذا المثال صحيحا على هذين القولين الا انا لا نقول بهما
فهذا المثال الذي ذكره القوم ليس جيدا الا انه مناقشة في المثال ونحن نفرض مثالا
اخر وهو ان المولى امر عبده بمائة خطوات في كل يوم ثم بعد شهر مثلا نهاه عن الكون
في المكان الفلاني وفي البيت الفلاني وهو ان العبد اتى في يوم بهذه الخطوات
في ذلك المكان المنهي عنه فح عد ممتثلا وعاصيا من جهة الامر والنهي ولا يرد
على هذا المثال ايراد اصلا وبالجملة بناء العقلاء حديثا وقديما سلفا وخلفا
على الجواز كما لا يخفى على المتدرب في الفن الدليل الرابع

الدليل الرابع من ادلة المجوزين على اجتماع الامر والنهي جوازه لو لم يجز الاجتماع لما جاز التصريح به مع انه جائز عقلا اذ لا قبح عند العقلاء في تصريح
الآمر بان الطلب بماهية الصلاة لا بشرط وانهى عن الفرد المخصوص لكن في عصيتني وأتيت الماهية في ضمن هذا الفرد لما قلتك عليها
بالفرد لا على عدم الامتثال بالماهية من حيث هي بل انت ممتثل بها مطلقا فهو مثيب من جهة الامر ومعاقب من جهة النهي في
الدليل الخامس ان المقتضي للجواز موجود والمانع منه مفقود اما الاول فهو تعدد متعلق الامر والنهي فالامر متعلق بكلي الصلاة
والنهي متعلق بكلي الغصب لما عرفت من ان النزاع في العموميين من وجه اذ كان خطاب الامر متعلقا بكلي الصلاة وخطاب النهي متعلقا
بالفرد فاختلف المتعلقان ومتى كان متعلقهما مختلفين وجمع المكلف بسوء اختياره بينهما جاز الاجتماع واما الثاني اعني
فقدان المانع فان يكفينا الاصل لان للمانع ان يتم الدليل بوجود المانع بان يمنع المقتضي من الاقتضاء وفصار
ما يتخيل مانع الجواز بوجود المانع من الاقتضاء خمسة ونحن قد ابطلنا كلها بعون الله تعالى الاول منها لزوم اجتماع
الضدين اعني لزوم اجتماع الحكمين المتضادين في محل واحد وهو توارد الامر والنهي في واحد شخصي وهو محال
والجواب عنه ان المحل متعدد لما عرفت من ان الطبيعتين اعني طبيعة الصلاة والغصب مثلا متغايرتان وهما موجودتان
بوجودين لان من شأنهما ان تكون بانتفاء احدهما لا ينتفي الآخر لانا نرى بالاعيان ان يذهب الغصب فيالحق فيه
لا يذهب الصلاة مثلا اذا اتى المصلي المكان المغصوب بركعة من الصلاة وبعد ذلك صار رضاء المالك ظاهرا بالصلاة
اعم فهنا يكون منع الغصب بعدم رضا المالك والتوقف المقيد بعدم رضاء المالك فبعد ذهاب المقيد
بذلك المقيد لا المقيد حط وبعد جواز رضا المالك يزول ماهية الغصب ويبقى ماهية الصلاة ونظير ذلك
قولهم في مسئلة النسخ بان ذهاب الفصل هل هو مستلزم لذهاب الجنس ام لا بل يبقى جواز المطلق فهنا اعلى عدم كونهما علة
ومعلولا لكانا موجودين بوجودين لان بعد ذهاب الوجوب يبقى الجواز الذي هو جنس له وهذا دليل على انهما موجودان
بوجودين سلمنا انهما موجودان بوجود واحد لكن مع تعدد الجهة والجهتان تقييديتان كما عرفت تم المطلوب
والوجه الثاني لزوم اجتماع المحبوبية والمبغوضية في شيء واحد وبيانه واضح والجواب هو الجواب الاول من انهما ليسا
لشيء واحد والوجه الثالث هو التكليف بالمحال وهو عدم امكان الامتثال لان مقتضى تعلق الامر ايجاده
في الخارج لان الاحكام تتعلق بالطبائع لا من حيث وجودها في الذهن ولا من حيث هي بل تتعلق من حيث وجودها
في الخارج ومقتضى تعلق النهي عدم ايجاده كذلك ومتى كان كذلك كان اجتماع الامر والنهي في شيء واحد جائزا
يلزم التكليف بالمحال وهو عدم تمكن المكلف من الامتثال والجواب عنه ان محل الكلام قبل الحكم الامتثال
وايجاد الماهية في ضمن الفرد المباح كما ذكرنا في المقدمات التي ذكرناها في محل النزاع فهنا مع ذلك الكون هو التكليف بالمحال

الرابع لزوم منافات الوضع لان قضية الامر باشتراك مطلوبية المامور به وكونه حسنا وقضية النهي عدم مطلوبيته ومبغوضية المنهي عنه وكونه

قبيحا وذا مفسدة واذا جاز اجتماعهما يلزم خلاف غرض الامر وهو ايجاد الفعل في الخارج فيالكل فيه لانه تعلق غرضه بعدم ايجاده

وايجاده في الخارج ومتى جاز يلزم منافات الوضع والجواب عنه ان الامر يجوز الاتيان بالفرد المحرم بمجرد حكمه بحصول الامتثال

بالكلي في ضمنه مثلا امر الشارع بالجماعة في الوفات او للصلوة وكانت هذه الجماعة مطلوبة للشارع فاذا اصدر من اهل

الجماعة فسق مثلا لاضاعتهم كالغيبة مثلا والوضع من الامر بالاجتماع ليس الكذب والغيبة ونحو ذلك الذي يتفق عادة ويصير سببا

فالنهي الشارع يكلف عن الف ونحو ذلك ويمكن تقرير الدليل والجواب عنه بوجه آخر ونقول ان

ان القول بالجواز لازمه صحة الصلوة في المكان المغصوب ومع فرض الصحة يأتي المكلف بالصلوة ويحصل

الغرض الذي كان الوضع عدم حصوله في الخارج والجواب انه وبطلان الصلوة في المكان المغصوب كما هو

لازم القول بعدم الجواز ايضا يخل بمخالفة الوضع اذ ربما يأتي المكلف بالصلوة في المكان المغصوب لعدم

صحتها بالوضع ويترك بهذه الصلوة المطلوبات ولم يأت بها في المكان المباح ايضا مسامحة ومكاهلة

مع ان الوضع يتعلق بحصول مانع الخارج والحاصل انه مقدمة للاشتغال فيترك هذا الفرد الذي يفوت هذا الوضع

بوجه آخر الوجه الخامس لزوم اجتماع الامر والنهي في واحد الشخصي في غير تعدد الجهة بيان ذلك ان القائل بوجوب المقدمة

يقول ان الفرد الواجب مقدمة للكلي الواجب للامتثال اما ومعنى عند الامر والمامور او عند الامر فقط فهو بمنزلة البطلان

واما او ما فوائده كل محتاج الى وجوب الفرد الخارجي مقدمة فيتعلق الوجوب بالفرد الى حد ولي بالوسط اما خصوص الافراد

المباحة عينا فهو تكليف بالايطاق او تخيير فهو المطلوب وهو الصحيح فيكون نوع الفرد المباح وجوبه عينيا من باب المقدمة

وخصوصيات افراده تخيير بالكلي ولازم ذلك عدم الجواز او المفروض عدم كون الفرد المحرم مامورا به فلو اتى به لم يكن

ممتثلا اذ لا امر فلا امتثال والجواب عنه ان الكلام تخصيص الامر المقدمي بالافراد المباحة ايضا لا يوجب التخصيص في

طبيعة الصلوة ام لا فمعنى ان منع قوله صل على هذا التقدير هو طلب الصلوة مطلقا او الصلوة الواقعة في المكان المباح

فعلى الاول يلزم كون الصلوة صحيحة لان متعلق الامر هو الصلوة مطلقا ومتعلق النهي هو الغصب فقد اجتمع الامر والنهي في

المقدمة فرجهتين وعلى الثاني يلزم الخروج عما ادعى رجوع عن قولك بتعلق الاحكام بالطبايع لتعلق الحكم بالفرد

كما يقول القائل بتعلق الاحكام بالافراد فان مراده اعم من الاصناف والطبيعة المقيدة بوجود فيه

ضمن الفرد المباح ايضا ضعيف والتخصيص بالاباحة والاستحباب لان تعلق الامر الاستحبابي في الاباحة

الخاصة بالطبايع يقتضي تعلق منه الطلبي ايضا بالافراد ايضا بالتبع من باب المقدمة فيلزم في الصلوة الواقعة في

المسجد بغار حكم الوجوب نظرا الى الامر بالطبيعة الصلوة والاستحباب نظرا الى الامر بالاستحباب بالصلوة في

المسجد وكذا الاباحة فان قلت ان الفرد المحرم الذي نقول بكونه مامورا به بالامر المقدمي لا نقول بكونه مباحا ومستحبا بل نقول بكونه

واجبا صرفا لا واجبا ومباحا او مستحبا حتى يلزم اجتماع الضدين بل نقول انا نقول بكونه واجبا وحرام ومباحا ذاتيا او مستحبا

اعني لا تعارض الوجوب المقدمي مع الاباحة او الاستحباب بل يرتفع الامر الاستحبابي ويبقى الامر الوجوبي فكذلك في الاباحة قلت

يمكن في تلك الحيثية الاولى ان ذلك خلاف الاجماع لانهم اجمعوا على انقسام افراد الصلوة الى الاحكام الخمسة ومن جملة

بعض كلها واجبا القائل به على فرض تسليم ذلك بالامر الاستحبابي وذهابه فيقول لا شك ولا شبهة انه يبقى عين

الصفة التي كانت سببا للصيرورة واجبا بالوجوب المقدمي كانت باقية فيه ولا شك ان تلك الصفات تكون في الفرد

مع الامر فهي لا تخرج وعليه [illegible] الصفتان مجتمعتان في الفرد المستحب كالصلوة في المسجد مثلا لان الصفة التي كانت

سببا للصيرورة ايضا [illegible] يكون هذا مع الصفة التي كانت سببا للصيرورة مستحبا كما ذكرنا فهو اورث على الوجوب

من اجتماع الضدين فان قلت ان تعدد الجهة اعني كون احديهما عرضية والاخرى ذاتية كانت كافيا في رفع التضاد نقول كفاية

فيما نحن فيه وفيما نحن فيه الحمل بان الامر الصادر من الشارع له دلالات ثلث الاول دلالته على المطلق

النافذ ودلالته على الافراد الخفي ودلالته على ان المكلف لو اتى فرد بالمامور به عاد وجه كان مسقطا للتعبد ثم ان الكون ذلك

مدلول الالتزام لدلالة الضمني والالتزام عقلي بينا بالمعنى الاعم الاخص والثالث ودلالته على كون المكلف مخيرا في

الاتيان بالطبيعة في ضمن اي فرد شاء وهذه الدلالة التزام عقلي بينا بالمعنى الاعم بمعنى ان العقل حاكم بان طلب الافراد

يستلزم للزوم التكليف بالايطاق والتعيين المعين عند الامر كلها لانه اغراء بالجهل وعند المامور خلاف الوضع والغير

المعين ترجيح بلا مرجح فيقتضي الحكم بتخيير المكلف اتى الافراد في ضمن اي فرد شاء ثم انه لا شك ان العقل

ذلك كان من جهة كون الفرد فرد الطبيعة وموصلا اليها فقط لا في ذلك اهل بدليل الاتيان به من تلك الجهة انه فردا

لها وموصلا اليها او مع الطبيعة تلك الجهة مطلقا عني ان تلك الجهة اعني كونه فردا صار سببا للاتيان به مطلقا لا من تلك الجهة

وبعبارة اخرى ان الترخيص الثابت من العقل بالنسبة الى ذلك الفرد كان مطلقا او مقيدا يعني ان ذلك الفرد في ضمنه

تحصيل الطبيعة كان انسانه مرخصا ومطلوبا او من جهة انه يحصل الفرد المنهي عنه الغصب فيما نحن فيه مطلوبا فيه احتمالان

لكن الحق هو الاول ولا شك ان الجهة منافية بهذا الاحتمال التقييدية وعلى الاحتمال الآخر تعليلية فيما علم كون الفرد مامورا

بالامر المقدمي من جهة كونه في تلك الجهة لا مطلقا ثم ان ما ذكرنا في الامر من التفصيل يجري في النهي ايضا وعلى الاخير في اجتماع

محلها متعدد المامور به سابقا من كون الجهة التقييدية بكثرة الموضع ثم ان ما ذكرنا مبني على كون النهي والامر طلبين

الطبيعة الساري في جميع الافراد لا على ترك جميع الافراد على سبيل الاستغراق لانه يلزم بناء على اجتماع النهي الاستغراقي مع الامر المقدمي

في شخص واحد من جهة واحدة لان الفرد الحرام منهيا عنه مطلقا لا بالحيثية فيلزم ما ذكرنا انه وان كان تعلق الامر المقدمي من الجهة

الجهة المذكورة الا ان ذلك لا يجدي في رفع الاشكال لكونه منهيا عنه من تلك الجهة ايضا لما عرفت من كون النهي متعلقا مطلقا

الخامس ان يجاب بعد تسليم امتناع الاجتماع في الفرد المحرم بعين الامر والنهي مختصا بالافراد العرضية فيما يقبل [illegible]
المذكورة وجود لا محالة كون المكلف مخيرا في الاتيان بها في ضمن اي فرد شاء [illegible] المدلول [illegible] على نوعها المتعلق
حتى هو الافراد المباحة [illegible] المكلف [illegible] الدار المغصوبة [illegible] الطبيعتان [illegible] وكون المكلف مستلزما [illegible]
اتيانه بالمامور به ومعاقبا [illegible] المقدور [illegible] حتى باتيان الطبيعة في ضمن فرد المحرم [illegible] الاثم والعقاب
لعدم الامتثال بالامر المقدور [illegible] ذلك عدم الجواز [illegible] بل الاسعد القول بعدم العقاب اذ العقاب [illegible]
لاجل كون [illegible] المقدمة [illegible] والمفروض [illegible] الامتثال بها وهنا مانع سادس وهو ان حل ما ذكر
في رفع التضاد من الاجوبة كان مبتنيا على كون متعلق الاحكام هو الطبائع لا الافراد ونحن لا نقول به بل نقول بكون متعلقها هو
الافراد بوجوه [illegible] الاول ان الكلي الطبيعي لا يكون موجودا حتى يكون متعلقا لها بل ما يكون متعلقا لها هو الافراد [illegible]
[illegible] بالوجوه والاعتبارات [illegible] الخارج [illegible] فلا بد ان يكون متعلقها
هو الافراد [illegible] الثالث ان المقدور [illegible] لا يكون مقدورا فالكلي الطبيعي [illegible]
لا يكون مقدورا [illegible] الحكم [illegible] الاحكام [illegible] مقدور المكلف [illegible]
بالاحراق [illegible] الطبيعة [illegible] لا بد ان يكون الفرد متعلقا
للحكم لا الطبيعة لكونه مقدورا للمكلف [illegible] ان الاجتماع لا يجوز [illegible] اجتماع الضدين [illegible]
[illegible] الاول [illegible] ان [illegible] الاحكام
هو الطبائع لا الافراد [illegible] الطبيعي [illegible] الثلاثة [illegible] ذكرناه مفصلا [illegible]
النقض بالعبادات المكروهة والمباحة والمستحبة [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] التضاد [illegible] لعدم الوجود [illegible]
[illegible] جواز الاجتماع [illegible] الافراد [illegible]
الطبائع [illegible] الجواز [illegible] التضاد
[illegible] الاول انه لو كان الاجتماع
جائزا [illegible] لا يقدر على الاتيان [illegible]
لو لم يكن الاجتماع [illegible] المكلف [illegible] الامتثال به
في ضمن الفرد [illegible] الحرام [illegible] لان الامتناع بالاعتبار [illegible]
للاختيار [illegible] الافراد [illegible] الاتيان [illegible]
مورد الاجتماع [illegible] فائدة [illegible] تحصيل الامتثال [illegible] المكلف
في ضمن الفرد المحرم [illegible] الامتثال [illegible]

لعدم تعلق الاحكام بالمعدوم

١٩٣

لو كان [illegible] من الاجتماع [illegible] الاجتماع [illegible] الاجتماع [illegible] المتضادين [illegible] جائز [illegible]
[illegible] الطبيعي [illegible] الكلي الطبيعي [illegible] الواجب [illegible]
[illegible] الفرد المحرم [illegible] وجوده
[illegible] ساغ [illegible] مانع سابع [illegible] المكلف [illegible] الاتيان
في الدار المغصوبة [illegible]
[illegible] المكلف [illegible] الاطلاق [illegible]
[illegible] الاتيان [illegible] الامتثال [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible] العبادات [illegible]
[illegible] العبادات [illegible]
[illegible] الجواز [illegible] العبادات [illegible]
[illegible]
عدم الجواز [illegible] الكلي [illegible] الجواز في العبادات [illegible]
[illegible] المكلف [illegible] الامتثال [illegible]
[illegible] الفرد المحرم [illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجتماع [illegible] الامر [illegible]
[illegible]
[illegible] المكلف [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible]
[illegible] المامور به [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الامر [illegible] الاتيان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ولا شك ان تقييد الاطلاق ادون من تقييد اطلاق الامر بالصلاة لان تقييد الاطلاق اخل من المورد الوارد في تقييد اطلاق الامر بالمتعلق لان تقييد [illegible]
رفع الامر بالاتمام بخلاف تقييد [illegible] لا تعرض [illegible] الا لكان [illegible] الاطلاق اطلاق الامر بالاتمام اما اذا كان مورد اطلاق النهي الاولي
كان تقييدا ادامه تقييد الاطلاق النهي عن الغصب بانه [illegible] متعلقه [illegible] النهي عن الغصب [illegible] من الفاسق [illegible]
على ارتفاع الامر بالاتمام او النهي عن الابطال [illegible] التقيد بالمرجح والقول بالتوقف [illegible] الحكم [illegible] الاحتمال
ان يكون اطلاق النهي عن الابطال او الامر بالاتمام مقيدا في الواقع [illegible] الامر او الامر بالصلاة [illegible] [illegible]
في ارتفاع الوجوب المذكور [illegible] انك اذا علمت جواز الاجتماع في الامر والنهي الالزاميين علمت جواز اجتماع ساير الاحكام الخمسة كل واحد
مع مثله ومع الاخر اما الاول فواضح واما الثاني فهو اجتماع الوجوب مع الحرمة واجتماع الاستحباب معها والكراهة معها والاباحة
معها واجتماع الحرمة مع الاستحباب والحرمة مع الكراهة والحرمة مع الاباحة واجتماع الاستحباب مع الكراهة والاستحباب
مع الاباحة واجتماع الكراهة مع الاباحة فهذه صور عشرة حصلت من ضرب الاحاد والمفردات فصارت مع الخمسة
الاول التي هي صورة اجتماع كل واحد من الاحكام الخمسة مع مثله مثل اجتماع الحرام مع الحرام والوجوب مع الوجوب [illegible]
خمسة عشر صورة [illegible] فيصح كل واحد منها بجمع مع الاخر باختلاف الجهة فيمكن اجتماع الحرام او الواجبين [illegible]
مثل من [illegible] مكان مع الاخر الى [illegible] ثبت اجتماع الحكمين المتضادين لاختلاف الجهة وتظهر الثمرة في [illegible]
المغصوبة باجتماع الوجوب والحرمة ومع الكراهة كالصلاة في الحمام ومع الاستحباب كالصلاة في المسجد فاجتماع كل واحد [illegible]
لاجل اختلاف الجهة الا اجتماع [illegible] ايضا محال اذا ثبت ذلك ابتني على جواز اجتماع ساير احكام الخمسة [illegible] مع مثله ومع
الاجتماع المركب الادلة القطعية [illegible] [illegible] ان [illegible] ان نقول بان [illegible] الاخر [illegible]
[illegible] بان متعلق النهي مثل [illegible] لا الصلاة في الدار المغصوبة [illegible] متعلق الغصب ولكن كان النهي عن الصلاة ظاهرا لاجل انها [illegible]
لحصول الغصب المنهي عنه الثاني ان متعلق النهي هو الغصب بمعنى الصلاة وتعلق بالصلاة ايضا لاجل كونها متحدة مع حصول الغصب
المنهي عنه الذي هو الغصب بمعنى الصلاة الثالث ان متعلق النهي الاصلي هو الصلاة وان كان العلة هو الغصب على كل الصور
لا يجوز اجتماع الامر والنهي [illegible] [illegible] هو [illegible] لا يجوز قطعا الا [illegible] الصور المتصورة [illegible]
اربعة الاولى ان الحسن الذي كان ملزوما للمامور به ان يكون في الفرد الغير الخاص والثانية ان يكون في الفرد [illegible] خاصة
والثالثة ان يكون الحسن في الكلي الا [illegible] بها [illegible] الفردي والرابع ان لا يكون حسن في الكلي اصلا ولا في فرد [illegible]
[illegible] لا يجوز الاجتماع اما الاولى فللزوم عدم تعلق الامر بالاعم [illegible] وعدم الامتثال اذا اتى [illegible] واما الثانية فلا ستلزام
لاجتماع المتضادين [illegible] لو [illegible] كون [illegible] متعلقا للنهي [illegible] كون الاخص [illegible] الاخص [illegible] النوع [illegible]
اذ الكلام حيث هو لو كان حسنا لكان جميع افراده حسنا الوجود [illegible] ولا يلتزم انتزاع [illegible] الا [illegible]
انتزاع الحسن الواقع [illegible] المعنوي [illegible] [illegible] الاطلاق [illegible] الاخص [illegible] واما الا [illegible]
الاحكام للصفات الكامنة [illegible] عدم [illegible] فان [illegible] علمت [illegible] الواقعية [illegible]

وهذا الايراد كان ورد على الفاضل [illegible] من وجه [illegible] برده الفاضل المعظم [illegible] اذا [illegible] الاعيان التي ذكرها المصنف في جميع الايرادات [illegible]
[illegible] المذكور [illegible] الدليل [illegible] [illegible] الاخص [illegible] الالزاميين [illegible] [illegible] العادة [illegible] [illegible] والموضوعية
وعدم امكان انتزاع الحسن الفرد عن الحسن المعنوي [illegible] فلا عدم [illegible] القول بعدم [illegible] [illegible] واما حسن الكراهة [illegible]
الثواب فنقول [illegible] ذلك [illegible] وهذه الايرادات في الفاضل المعظم كذلك برده الفاضل [illegible] ساير الايرادات [illegible]
مع العموم [illegible] بيان [illegible] الى ان الامر [illegible] امر بكل فرد منها لا انه مقيد منها والامر المقيد في اللوازم العقلية [illegible]
عن [illegible] جميع افراده فاصل الامر والنهي ان يتعلق كل منهما بكل صورة الامر [illegible] [illegible] المتعلق في الامر والنهي المقيد [illegible]
[illegible] في [illegible] تمام ايراد المورد في الامر والاخص المطلق والاخص [illegible] وهذا الدليل وجواز الاجتماع في الامر والاخص المطلق [illegible]
[illegible] بيان [illegible] يحتاج الى ذكر مقدمات الاولى انه لا شك في عدم مدخلية اختلاف الاحوال والكيفيات والازمان في الخلافة قوام
الاعيان وتشخصها [illegible] بدن يكن [illegible] اوصاف [illegible] الامور [illegible] الواردة على الشيء لا تتعدد ذلك الشيء [illegible]
عرفا وشرعا وكذلك باختلاف الصفات مثل الكفر والاسلام [illegible] لا يختلف الموصوف واما الافعال فلا ريب في تختلف باختلاف الكيفيات والالوان
[illegible] مدخلية قوام الافعال [illegible] الاشكال في مدخلية الزمان والمكان [illegible] لها مدخلية قوام الافعال وتشخصها ام لا [illegible]
انه لا مدخلية لها اي المكان والزمان في قوام الافعال وتشخيصها من مقوماتها اذ نرى الاعيان انه لو فعل زيد فعلا في زمان او مكان [illegible]
[illegible] الزمان والمكان لا يتعدد الفعل بل الفعل هو الفعل [illegible] لان كان [illegible] مقوماته [illegible] [illegible] الفعل [illegible]
والحال انه [illegible] الا [illegible] [illegible] مثل النطق لمفهوم الانسان فهو مقوم للانسان [illegible]
ما نحن فيه وكذا الحكم الوجدان بانه لو فعل زيد فعلا في مكان او زمان وفرضنا انه فعل ذلك الفعل بعينه في غير هذا المكان او الزمان
[illegible] مكان وزمان اخر لم يكن ذلك [illegible] الفعل [illegible] هو فعل واحد في مكان وزمان [illegible]
وهذا الفعل لا يختلف باختلاف مكانه وزمانه كما لا يخفى على المتامل المقدمة الثانية ان النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة [illegible]
وجوه الاول ان النهي الوارد في هذا المثال مثلا [illegible] الكيفيات [illegible] النهي [illegible] ذلك [illegible] الخصوصية [illegible]
المكان [illegible] تلك الخصوصية على النهي بل تلك الكيفية [illegible] وجودها في غير ذلك المكان [illegible]
[illegible] الكيفيات [illegible] القول [illegible] [illegible] هو نفس الكيفيات [illegible]
ان الصلاة [illegible] في المكان المغصوب [illegible] لا لاجل وقوعها في المكان المغصوب [illegible]
كان المقيد هو المنهي عنه والتقييد كان جزءا للنهي [illegible] المكان [illegible] هذه الصورة لان الصلاة [illegible]
[illegible] الخصوصية [illegible] [illegible] نفس [illegible] [illegible]
[illegible] والقيد [illegible] التقييد [illegible] الكيفية بالقيد [illegible] والنهي [illegible] المركب [illegible] النهي هو الفرد والقيد الا ان [illegible]
النهي وارد على الصلوة ظاهرا او [illegible] بعد تقييد الصلاة [illegible] الدار المغصوبة لان النهي الوارد على المركب المقيد [illegible]

بعد التقييد بالصفة والفرد المقيد نظيره كما ذكروه في رفع التنافي مثل زيد افضل من عمرو في النحو وعمرو افضل من زيد في الطب الا ان الفضيلة

في النحو اجل التفضيلين ان يكون ذلك زيد افضل من عمرو في جميع العلوم ولعدو له لمذا يقول بافضلية عمرو من زيد في الطب [illegible]

كلام في رفع التنافي ذكروا بان التقييد اولا اياه بالنحو وبعد ذلك [illegible] وجهة الافضلية علية بغير منافاة زيد [illegible] افضل من عمرو

في الطب افضل من زيد فيما نحن فيه [illegible] الا ان التقييد [illegible] ذات المقيد مع قطع النظر عن جهة الاجتماع

وعن كونه في هذا المكان فان المفروض ان المكان ليس من المقومات [illegible] اما من جهة الاضافة اعني الكون في المكان المغصوب فهو في

المقيد وان احدهما مامور به والآخر منهي عنه وهذا هو المراد من تعدد الجهة [illegible] الاحتمال الاول [illegible] تعلق النهي بالكيفية فمردود [illegible]

فاسد عقلا لانه ان كان من جهة النهي [illegible] هذه الكيفية في مكان لزم ان يكون [illegible] وليس كذلك [illegible] لان

لكيفيات الصلاة من حيث هي [illegible] التكليف [illegible] الايطاق [illegible] بالجهل

واما الاحتمال الثاني فيرد انه فاسد لانه قد عرفت ان المكان ليس من مقومات [illegible] الفعل [illegible] الامر فيتعين

احتمال ثالث وهو تعلق النهي بالصلاة في الدار المغصوبة لا من خصوصية المكان الذي ليس هو من مقومات الشخص بل هو علة [illegible]

وقد عرفت انه لا يلزم جواز الاجتماع لاختلاف متعلق الامر والنهي [illegible] وان احدهما هو الصلاة وهو الكيفية مع قطع النظر

عن جهة الاضافة الى المكان [illegible] وان الكل من حيث هو [illegible]

في [illegible] في الحسن والقبيح لما عرفت في عدم [illegible] الكون [illegible] ولا [illegible] الكيفية [illegible]

[illegible] المعلوم [illegible] مباشرة [illegible] الوصف المفارق [illegible] المطلق

اما الوصف اللازم كالفصل بالنسبة الى النوع [illegible] العقل [illegible] قبيل العام [illegible] المطلق ان كان الجواز

في الافراد [illegible] العموم [illegible] وصف اللازم [illegible] النوع [illegible] الفصل [illegible]

من الوصف اللازم [illegible] وصف لازم للوجود [illegible]

في الفصل [illegible] التي يجوز فيها الاجتماع هو ما اذا كان من

قبيل العموم والخصوص المطلق [illegible] وصف اللازم [illegible] بجواز [illegible] الاعم والاخص [illegible]

[illegible] وصف اللازم [illegible] الاعم والاخص المطلق [illegible] وصف المفارق [illegible] الاعم والاخص [illegible] وصف للازم [illegible] الاجتماع

جائز كما عرفت ثم اعلم ان ما ذكرنا من الجواز هو الجواز بحسب العقل واما الجواز بحسب اللفظ ثم لان الوقت [illegible] تخصيص الامر [illegible] الافراد

المباحة [illegible] لا يجوز لفظا [illegible] لانتفاء [illegible] الوقف

وتفصيل ذلك [illegible] قبيل العام [illegible] المطلق [illegible] العبادات [illegible] الدار المغصوبة [illegible] الوقف

التخصيص لا التقييد المامور به بغير الفرد المنهي عنه قطعا فلا يجوز [illegible] قبيل العامين من وجه [illegible] المرجع في ذلك

[illegible] التقييد [illegible] الاجمال [illegible] التقييد والاطلاق [illegible] الفرد المحرم [illegible]

فيحكم فيها بالفساد [illegible] الاجمال [illegible] العموم [illegible] الفرد المحرم [illegible]

الامر

الامر وشموله للفرد المحرم فلا تمكن في الحكم بصحة الفرد المحرم [illegible] لان الصحة هي موافقة الامر واذا لم يوجد امر [illegible] يكون

هو موافقا [illegible] صحيحا واما لو لم نقل [illegible] التقييد لا الاجمال [illegible] الصحة وحصول الامتثال باطلاق الدليل

وبالجملة [illegible] ذلك انما هو نظر الفقيه [illegible] اطلاق [illegible] الصلاة والدار المغصوبة [illegible] القائلين بالجواز [illegible]

[illegible] الواجبات التوصلية التي لا يحتاج

الى نية القربة [illegible] التفصيل [illegible]

الخصم وهو ان العبادات التي لا بدل لها مثل الصوم في يوم عاشوراء اجتمع فيها الامر بالصوم والنهي عنه وكل واحد منهما عيني [illegible]

[illegible] والنهي العيني [illegible] اجتماع المتضادين يكون تكليفا بما لا يطاق وهو خلاف الاجماع فان قلنا ان التكليف بالايطاق [illegible]

لا غيرة ولا ضير فيها قلنا اصل الخطاب [illegible] المقدور قبيح [illegible] ان يكون واجبا او غيره [illegible] ان كان المكلف به والنهي [illegible]

[illegible] ان يكون الامر [illegible] الصوم والنهي [illegible] يوم العاشور [illegible] خلاف الاجماع وان كان الامر والنهي [illegible] الفرد

فهو [illegible] خلاف الاجماع واجتماع الضدين [illegible] التكليف لا بما لا يطاق [illegible] وان كان الامر بالطبيعة والنهي

عن الفرد فيلزم [illegible] التكليف بالايطاق لكون النهي عينيا بالفرد وان كان بالعكس اي النهي بالطبيعة والامر بالفرد فهو [illegible]

الاجماع والتكليف بما لا يطاق [illegible] لان النهي يكون استغراقيا وشاملا لجميع الافراد حتى هذا الفرد [illegible] العبادات [illegible] يلزم المحذور عليهم

على الخصم الا ان يقول المانع بكون معنى الكراهة هو قلة الثواب [illegible] ان معنى المكروه ليس هو قلة الثواب ولا [illegible]

الايراد وارد عليهم ولكن يمكن التفصي عنه [illegible] بان مثل العبادات التي لا بدل لها فنقول فيها [illegible] النهي

وارتفاع الامر فان قلت ان الصحة في العبادات [illegible] موقوفة على الامر بها لان الصحة والامتثال [illegible] الامر لا معنى للصحة

لان الصحة هي موافقة الامر والحال ان الصوم في يوم عاشوراء يكون صحيحا فان لم يكن هو مامورا لعدم [illegible] فهو بدعة فاذا

صار بدعة فيصير حراما [illegible] الكراهة والحرمة [illegible] لا يقول بجوازه احد قلنا للصحة معنيان الاول

موافقة الامر والثاني موافقة المحبوبية فيمكن [illegible] ونقول ان هذه الطبيعة [illegible] ولا يلزم ان يكون

كل شيء حسن مامورا به [illegible] ان يكون الشيء [illegible] لكن لا يطلبه لقبح طلبه [illegible] الامر [illegible] محبوب [illegible]

فان قلت ان هذا [illegible] القبيح [illegible] بالنسبة الى [illegible] قبيح كما هو ظاهر قلنا الامر كما ذكرت

ولكن اصل الفعل [illegible] الحسن [illegible] الطلب [illegible] التكليف بالايطاق [illegible] الصحة

انما يعني موافقة المحبوبية فان قلت وان كان هو غير محبوب فيصير بدعة قلنا بان النهي [illegible] والنهي [illegible]

الا [illegible] الفعل وهذا احسن الاجوبة في دفع الايراد المذكور [illegible] الايام [illegible]

تذنيل اذا بنى المكلف لاجتماع الامر والنهي بحيث لا يمكن الامتثال بهما معا كما لو دخل دار غيره غصبا باختياره فهو منهي عن الغصب
ومامور بالخروج لانه سبب للتخلص عن الغصب بل هو واجب مع ان الخروج ايضا غصب منهي عنه من جهة كونه غصبا فهل
يبقى التكليفين ام ليس على ذلك الشخص حال التكليف واحد اما الامر واما النهي وكذلك مثل من شرع في الصلاة في المكان
المغصوب فهو مامور بالاتمام ومنهي عن الغصب ولا يمكنه الامتثال بالفعل فهو مكلف بالتكليفين او باحدهما فاخرة وعلى الاخر
لا يبقى الاثم او لا وعلى الاول هل الاثم هو الامر او النهي فاذن يحتمل احتمالات [illegible] الاول [illegible] التكليفين ورفع التكليف
بالاطلاق او انه يسقط بسبب ارتفاع الخطاب [illegible] هل الاثم هو الامر او النهي [illegible] انه يسقط بسبب ارتفاع الاثم هل يجوز ام يسقط الاثم فقط
بقاء دائرة عقلا ام لا بل [illegible] قبيل العقد والمعلول الرابع [illegible] على رجوع الجواز عقلا هل هو واقع شرعا ام لا وللاسد قبل
[illegible] لانه [illegible] خارجية [illegible] المسئلة عليها [illegible] ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار
ام لا [illegible] ان الامتناع بالاختيار هل هو بعد بقاء الاختيار [illegible] امتناع [illegible] الامتثال [illegible]
لاختياره [illegible] الامتثال [illegible] قطع [illegible]
الوضوء الصحيح التام ابدا ولكن اخر الخروج [illegible] الى ان [illegible] الوصول
الى [illegible] اما القسم الاول [illegible] واما القسم الثاني فالحق [illegible] ان المكلف
[illegible] المقدرة وهو الحج [illegible] للقدرة [illegible] الى [illegible] المسافة [illegible] الرخصة [illegible]
والعواقب اذا اوضح ذلك فاعلم ان المعظم قالوا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار [illegible] وقبل بعد [illegible]

اصل في بيان ان الاصل في العبادات والمعاملات هل هو الصحة او الفساد والكلام فيه يقع في مقامات [illegible] ان الشبهة اما حكمية او موضوعية
على الاقوال اما ان يكون في الحكم التكليفي او الوضعي [illegible] اما ان يكون الشبهة [illegible] الفعل [illegible] بالكلام
في كل واحد منهما لا بد من رسم مقامات [illegible] المقام جواز [illegible] في المقام الاول لا بد ان يبين [illegible] الاصل [illegible] اذا اشتبه الحكم التكليفي
اما [illegible] جواز [illegible] وعدم جوازها وكما اذا [illegible] جواز [illegible] وعدم جوازه [illegible] انه لا بد ان يبين [illegible] الاصل
اذا اشتبه على المكلف حكم ذلك [illegible] الجواز [illegible] جوازه [illegible] يكون صحيحا او لا
يكون [illegible] حتى [illegible] يكون فاسدا وفي المقام الثالث لا بد ان يبين [illegible] فيما اذا اشتبه الحكم الوضعي كما اذا اشتبه على المكلف
حكم [illegible] وفي المقام الرابع لا بد ان يبين [illegible] فيما اذا اشتبه الموضوع [illegible]
[illegible] اذا [illegible] المكلف [illegible] الايام [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] فاسدا [illegible] الموضوع [illegible]
وفي المقام الرابع لا بد ان يبين [illegible] فيما اذا اشتبه الموضوع [illegible]
[illegible] المكلفين [illegible] الموضوع [illegible]
حكم الموضوع [illegible] الفساد [illegible] كما اذا [illegible]
في انه هل يكون صحيحا [illegible] بالكيفية [illegible] يكون صحيحا [illegible]
الا [illegible] فاسدا [illegible] الاصل [illegible] والفساد [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] تفصيل
الاصل [illegible] لا بد [illegible] ان [illegible] هل هو الصحة في فعلها [illegible]

المقامات كان المناسب التعرض لها تفصيلا هو انه لما كان غرضنا من هذا الاصل اي سبيل الاصل في العبادات والمعاملات من حيث التقييد والاطلاق
تكميل المطلب اللازم الاكتفاء بذكر مقامات [illegible] المقام الاول لكن ذكرنا المقام الاول [illegible] الالحاق الاحكام الوضعية
على الاستفادة من الاحكام التكليفية [illegible] الخطابات الشرعية [illegible] مساقة لبيان الاحكام التكليفية مثل احل الله البيع [illegible]
احل الله البيع فانه يدل على حلية البيع التي كانت من الاحكام التكليفية مطابقة وعلى صحته التي كانت من الاحكام الوضعية التزاما فصارت الصحة
مستفادة من الحكم التكليفي ومثل استفادة اللزوم من قوله اوفوا بالعقود فانه يدل على وجوب الوفاء مطابقة وعلى اللزوم التزاما
التزاما ولما كان اللزوم مستفادا من الحكم التكليفي كما عرفت والصحة مستفادة منه فلو اذكرنا المقام الذي كان متكفلا لتأسيس الاصل
في صورة الاشتباه الحكم التكليفي واعلم انه لا ملازمة بين وجوب الوفاء وحلية البيع فان الوفاء بالبيع في وقت النداء واجب مع انه حرام
فقوله اوفوا بالعقود لا يدل على حلية العقد بل يدل على وجوب الوفاء [illegible] الوفاء بالنذر [illegible] من نذر اعطاء درهم
لزيد مثلا ومع ذلك لا يخرج الدرهم عن ملك الناذر ويحرم على الغير زيد التصرف فيه لكونه حراما واعلم ان الخطابات الشرعية
على اقسام ثلاثة الاول ما يكون مساقا لبيان الحكم التكليفي فقط مثل [illegible] مثل اقيموا
الصلوة واتوا الزكوة وغير ذلك في امثالها والثاني ما يكون مساقا لبيان الحكم الوضعي فقط مثل قوله اذا التقى الختانان وجب
المهر فان قوله هذا مساق لبيان الحكم الوضعي اعني لزوم المهر لانه يدل على لزومه واستقراره [illegible] بمجرد التقائهما
الكلام على ان الشارع جعل التقاءهما سببا لاستقرار المهر مطلقا سواء كان التقاؤهما على الوجه المحرم [illegible] او على الوجه المحلل
كالزوجة [illegible] البيعان بالخيار ما لم يفترقا فانه يدل على الحكم الوضعي [illegible] حلية البيع [illegible] لزومه بعد
الافتراق والثالث ما يكون مساقا لهما معا وذلك على قسمين قسم يدل على التكليف بالمطابقة وعلى الوضع بالالتزام وقسم يكون بالعكس
اما الاول فكقوله اوفوا بالعقود حيث يدل على وجوب الوفاء بالمطابقة وعلى اللزوم بالالتزام واما الثاني فكقوله الناس مسلطون
على اموالهم فانه على الحكم الوضعي اعني السلطنة على المال بالمطابقة وعلى التكليفي اعني الاباحة اي جواز التصرف فيه بالالتزام [illegible]
تظهر الثمرة بين المدلول المطابقي والالتزامي في صورة التعارض فانه متى وقع التعارض بين جزئين وكانت دلالة احدهما على المدعى
بالمطابقة ودلالة الاخر بالالتزام [illegible] بالمطابقة ودلالة الاخر على حرمته بالالتزام كان [illegible]
على المدعى بالمطابقة مقدما وقد يكون الخطاب الشرعي مساقا لبيان الحكم التكليفي والوضعي معا مع كون دلالة احدهما عليهما
بالمطابقة كقوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض فانه يدل على حرمة اكل المال بالباطل وحليته باحد
النواقل الشرعية كالبيع والصلح والهبة ونحوها لان التجارة اعم من ان يكون بطريق البيع او غيره وذلك لان الاستثناء في النفي
اثبات وفي الاثبات نفي [illegible] لا تأكلوا بالباطل [illegible] يعني كلوا بغير الباطل [illegible]
[illegible]
[illegible] على حرمة الاكل بالباطل [illegible] حلية التجارة باحد النواقل الشرعية مطابقة وبالصحة التزاما

فظهر ان

فظهر ان الاستثناء من النفي اثبات وفي الاثبات نفي ثم اعلم انه لا بد لنا من ذكر مقام خامس ينبغي فيه مقتضى الاصل في العقود والايقاعات [illegible]
عبادة كالوقف ونحوه او لا كالاباحة للطلاق ونحوه من حيث اللزوم وعدمه ولكن فليعلم ان الفقيه لا بد ان يعمل بالاصل الذي استنبطه
وسائر القواعد الكلية بعد قطع يده عن الدليل الخاص بيان ذلك انه لا بد للمجتهد في كل مسألة صار واقفا فيها واراد ان يجتهد في تحصيل
حكمها ان يتفحص عن الدليل الخاص من النص والاجماع والكتاب والعقل القطعي فان وجد واحدا منها وكان دالا على حكم كان العمل
متعينا وان لم يوجد ذلك لا بد له ان يرجع الى العمومات الواردة في الباب وذلك لان كل باب من ابواب الفقه كالنكاح والبيع
والطهارة وغيرها له عمومات مختصة بذلك الباب [illegible] فان وجد على دليل عام مختص بذلك الباب وكان دالا على حكم
كان العمل متعينا وان لم يوجد ذلك لا بد له ان يرجع الى القواعد العامة فان استخرج حكمها منها [illegible] وان وقع التعارض
بين احد منها مع الاخر كما لو وقع التعارض بين قاعدة الاقرار وقاعدة الاحسان فلا بد من العمل بقواعد التعارض وان دفع
التعارض بين احد العمومات الواردة في الباب واحد العمومات الجارية في جميع ابواب الفقه كان العموم المختص بالباب مقدما
العموم الوارد في جميع الابواب لكونه خاصا بالنسبة اليه والخاص مقدم على العام في صورة وقوع التعارض بينهما وان لم يجد ذلك [illegible]
العموم الوارد في جميع الابواب لا بد له من الرجوع الى الاصول الفقاهتية من اصل البراءة والاستصحاب واصل الشغل وان وقع
التعارض بينها لا بد من العمل بقاعدة التعارض فهنا درجات اربعة كان العمل بالاولى منها ثم بالثانية ثم بالثالثة ثم بالرابعة
للفقيه متعينا والدرجة الاخيرة ازل الدرجات واعلم ان مدرك تلك الاصول هو الاخبار العامة كقوله الناس في سعة ما لم يعلموا
وكل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وغيرها ولكن عمومها كان معلقا والعمومات الجارية في جميع ابواب الفقه كانت منجزة ولذا
لو وقع التعارض بين واحد من تلك العمومات وواحد من تلك الاصول كان العموم مقدما لكونه واردا عليه لانه لا تعارض
بينهما في الحقيقة واعلم ان الدرجات الثلاث [illegible] الاصول [illegible] ان تتبين هذا المطلب
في ذكر مقامات فنقول اما المقام الاول ففي بيان مقتضى الاصل من حيث الحكم التكليفي في الجواز وعدمه في المعاملات [illegible]
مشتبها فلا شك ان مقتضاه هو الجواز في المعاملات وذلك لان الاصل هو اصالة الاباحة [illegible] العقل والاخبار الكثيرة منها قوله [illegible]
على عبادة فهو موضوع عنهم ومنها قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي [illegible]
واما في العبادات فمقتضى الاصل [illegible] ان مقتضاه هو عدم الجواز [illegible] جواز عبادة وعدم جواز [illegible]
[illegible] عدم جوازها والظاهر ان مراده [illegible] توقيفية العبادات [illegible] عدم الجواز [illegible]
[illegible] الاخبار الكثيرة [illegible] والاجماع [illegible]
[illegible] وذلك الاصل هو الاصل [illegible]
وذلك [illegible]
[illegible]

[illegible]

اما الثالث فيصح الاقسام غير انه لان الشك اما ان يكون في الوردية بعد ان يشك في ان صلوة النافلة بدون السورة هل يكون من افراد الكلي
الكلي النافلة التي يكون ما مورة بها اولا او بسبب تشك في فرد منها شكّ في انها هل يكون ما مورة بها او الكلي لاربعا النافلة يكون
مقطوعا واما الشك في انه النافلة بدون السورة او يكون في بقاء الامر بمعنى انه شك في سقوط الامر وبقائه مثل ان يصلي
المصلي في المنزل بصلوة النافلة وبعد اتمام ركعة السفينة ومشى نحو النيه قد رايت بساعة وبعد ذلك يشك في بقاء الامر بالوتيرة
بانه هل الامر باق اولا فيكون الشك في نفس الامر بان ذلك الصلوة ساقط ام لا فشك في انها هل يكون ماموربها اولا
فالامر بصلوة الوتيرة يكون مقطوعا واما الشك كان في بقائه او سقوطه او يكون في حدوث الامر وعدمه يعني
لشك في ان العمل الفلاني بكيفيته كذائية وارد في الشرع اولا وهذا على قسمين الاول ان يكون بسبب شك هو احتمال
العقلا مثل ان يكون سبب شكه هو قول الفقيه او الخبر الضعيف او المجمل والثاني ان يكون بسبب شكه في حدوث الامر هو الخيالات
الفاسدة والماخوليائية ففي كل الصور المذكورة الاصل هو الجواز الا القسم الاخير من الصورة الثالثة وهو كون سبب الشك
هو احتمال الخيالات وبالجملة الحق في المسئلة ان كان الشك في الوردية والجزئية وبعبارة اخرى في الاندراج دونه فالاصل
فيه هو الجواز لكون مذهبنا في الشك في الشرطية والجزئية هو العمل باصل البرائة وان كان الشك في بقاء الامر وعدمه فالاصل
الاصل فيه هو الجواز للاستصحاب وان كان الشك في حدوث الامر وعدمه فالاصل فيه هو الجواز ان كان احتمال كونه ما مورا به
احتمالا عقلائيا على احتمالات الثلثة الاول ان يكون الاحتمال احتمالا عقلائيا الثاني عدم كون الشرع واما ذاتيا من محرمات الذاتية
لا التشريعية فان احتمال حرمة التشريعية غير مضرة العمل به بذلك الشرط الثالث فقصد احتمال كونه مطلوبا في الواقع لانه
مطلوب في الواقع حينئذ يفضي لا بحان يكون الاتيان به بطريق الاحتمال لانه كان ماموربه في الواقع والنوع المخصوص فمع احد
القيودات الثلثة كان الاصل فيه هو الجواز فما انتفاء جميعها او واحد منها لم يكن جائزا فظهر ان مقتضاه هو
الجواز الا القسم الاخير وهو صورة ان يكون الاحتمال احتمالا غير عقلائي فان مقتضى الاصل فيه عدم الجواز انتفاقا فاطلاق
كلام الفاضل المذكور لا بد ان ينزل على هذا القسم الاخير البعيد الذي لا يقع في الخارج لان الفقيه لا يشك في حدوث الامر
بمجرد الخيالات الفاسدة الماخوليائية ولا يمكن تنزيل كلامه على القسم الاول لما قلنا اذا كان الشك في الاندراج والجزئية
لكون مذهبه في الشك فيها هو العمل باصل البرائة ايضا لا معنى لتنزيل الاطلاق كلامه بعدم الجواز على القسم الثاني اعني ما اذا كان
الشك في بقاء الامر وعدمه لكون بنائه حجية الاستصحاب فانحصر بالقسم الثالث اعني ما اذا كان الشك في حدوث الامر ولكنه
فقد عرفت بطلانه هذا تمام الكلام فيما يرد على الفاضل المذكور من جهة اطلاق كلامه كذا ذكره الاستاد ادام الله ظله
المقام الثاني في بيان مقتضى الاصل فيما اذا اشتبه الحكم الوضعي الذي كان فعل غير المكلف لا نفسه فالشك في الوضعي لا الحكم
كما اذا صار المكلف شاكا في صحة بيع الصادر من غيره بعد علمه بكون البيع الردي فاسدا فالشبهة في الموضوع وكما اذا كان

مسالة

شك في صحة بيع الصادر عن غيره في انه هل يكون مع شرائط البيع والتكليف الصحيح او فاسدا عن شرط جامع لما
بعد علمه بان البيع بكيفيته كذائية يكون صحيحا وغيرها يكون فاسدا فهل الاصل فيه هو الصحة او الفساد ومن شكل في صحة قرائة
قرائة تاسيس هذا الاصل لا بد ان يتكلم في جهات ثلث الاولى في ان حمل فعل المؤمن هل يحمل على الصحة او الفساد او الكل
اثنا عشرية والثانية في انه هل فعلا لا يقدر على صدوره بوجه الصحة والفساد الثالثة في حمل فعل المسلمين وان كان فيه اهل
الاحكام بانه هل يحمل على الصحة او الفساد وهل يجوز ترتب الاثر عليهم مثلا اولا الثالثة ايا فاحمل الكفار هل يحمل على الصحة ويترتب
عليها الاثار اولا اما الكلام في جهة الاولى فنقول اما الصور المتصورة فيها اقسام الصورة الاولى هي ان نعلم ان الفاعل
لهذا الفعل مذهبا ونعلم ايضا ان مذهب الفاعل موافق لمذهبنا مثل ان يكون مقلدا لمجتهد الذي انا مقلده او مجتهدا واو مقلدا الكل
مخالا بعلمه لعل ان يكون بوجه فاسد يعني اتيانه لعل ان يكون بوجه فاسد وهذا الاحتمال يتشكل في امور اربعة
الاول السهو يعني يحتمل ان يكون فاعل الفعل فعله ساهيا الثاني النسيان يعني يحتمل ان يكون الفاعل
الثالث منشاء في العصيان يعني يحتمل الامام فعل الفاعل بان اتيانه لعل ان يكون بوجه العصيان واذا
عصيانا الرابع يحتمل ان يكون الفاعل فعله لا عن شعور بل بغير شعور صدر عنه الصورة الثانية هي ان نعلم
ان الفاعل له مذهبا ويكون عالما بالمسائل لكنه مقلد مجتهد اخر مخالف لمجتهدي في المسئلة وهذا على قسمين قد يكون مذهب الفاعل اعلم
من مذهب الفاعل او بالعكس وذلك مثل ان يكون بناء الفاعل اجتهادا او تقليدا في مسئلة بجوازه السبيلان عبد ذا باب التثنية وبناء الفاعل
او يقول هو بعدم جواز بيع الصبيان والبيع المعاطات والفاعل يقول بجوازه وكذلك يقول الفاعل هو بعدم جواز عقد المريض
بخلاف الفاعل فيكون عقده جائزا او يقول بجوازه والقسم الاول راجع الى الصورة الاولى الصورة الثالثة هي ان نعلم ان الفاعل
موافق لنا في افعاله لكن لا يقدر انه موافق في هذه المسئلة او اخرى لعلمه ان له مذهبا ولكن لا نعلم ان مذهبه موافق لنا الصورة
الرابعة ان لا نعلم ان له مذهبا في هذه المسئلة اولا ولكن نعلم انه مسلم اثنا عشري الصورة الخامسة هي ان نعلم ان له مذهبا
لكن صدر عنه فعل يحتمل ان يكون موافقا للواقع فهل يحمل فعله على الصحة ام الصورة السادسة هي ان نعلم ان مذهبه
على الصحة بالادلة اربعة الاول الاجماع المحصل والمنقول الاجماع المحقق لزوم العسر والحرج فان حمل على الفساد لزم
التكليف بالا يطاق الثالث ان لا يختل النظام العالم ومعايشه الرابع سيرة المسلمين القديمة بل سيرة جميع الملل على
والانبياء من الادم الى الخاتم هو بنائهم على الحمل على الصحة الصورة الاولى كما لا يخفى على من له ادنى شيء من العقل واما الاشكال
فان كون فعله محمولا على الصحة هل هو محمول على الصحة عند الفاعل والحامل او محمول على الصحة عند الفاعل فيقول الفاضل القمي انه
محمول على الصحة عند الفاعل لا عند الحامل وقد الطفنا هذا انه بحث الصحيح والاعم بالامر من عليه وان شئت الاطلاع
عليه فليرجع الى ذلك المبحث حتى يتضح عليك الامر فيه واما الصورة الثانية فمثل الاول منه يحمل الصورة الاولى في حمله
على الصحة لانه يكون مذهبا على مذهب في مذهبنا على الفرض واذا كان ان قلنا بكم الاحتياط ولا يكن في فعل الاخر الحامل العامل

واما الصورة الثالثة فحكموا ان يحمل على الصحيح الواقعي الذي يكون الفعل بنا عليه صحيحا عند كل احد ويظهر من الفاضل القمي حمله على ما هو الصحيح عند الفاعل

حيث قال انه يجب الحمل على الصحيح الاعم [illegible] اذا نذر شخص ان يعطي درهما لمن رآه يصلي فرأى رجلا يصلي [illegible] الصلاة [illegible]

يصح اعطاء الدرهم [illegible] النذر [illegible] الصحيح [illegible] ثم قال [illegible]

اصالة حمل فعل المسلم على الصحة هو كون صلاته صحيحة فيجوز الاعطاء ويحصل البرء من النذر [illegible]

مقتضى ذلك الاصل هو كونها صحيحة عند الفاعل لا عند الحامل ولا الصحيح الواقعي لان الادلة الدالة على لزوم حمل فعل المسلم على الصحة [illegible]

مع ان [illegible] الفاضل [illegible] الاول [illegible]

[illegible] الصحيح لكون اطلاق الصلوة [illegible] النذر منصرفا الى الصلوة الصحيحة وان كان [illegible]

الاعطاء [illegible] النذر [illegible] الصحيح [illegible]

الاعطاء ويحصل البرء من النذر لو كانت الصلوة صحيحة عند الفاعل [illegible] اطلاق النذر منصرفا الى [illegible]

النذر [illegible] صورة [illegible] النذر [illegible]

بعدم جواز الاعطاء [illegible] الثالث انه يجب حمل فعله على ما هو الصحيح الواقعي

يحمل على الصحة الواقعية [illegible] للادلة المذكورة [illegible] لزوم العسر والحرج لو لم يحمل عليها

ولزوم [illegible] الدرهم [illegible]

انه ظهر لزوم الحمل على الصحة الواقعية في الصورة [illegible] بالاولوية القطعية واعلم انه يجوز الاقتدا

للمكلف بالامام ما لم يعلم فساد صلوته عنده وان كان مخالفا في المذهب [illegible] لزوم حمل فعله على الصحة الواقعية واما

على [illegible] الفاضل القمي لزوم حمل فعله على الصحة عند الفاعل فلا يجوز الاقتداء الا اذا احرز [illegible] صلوته صحيحة

عند المكلف [illegible] واعلم ايضا انه لا فرق [illegible] لزوم حمل فعل الفاعل على الصحة بين كونه مسلما او [illegible] لان الادلة

المذكورة تجري في الكل فالمعيار هو فعل المكلف [illegible] حمل [illegible] على الصحة [illegible]

[illegible] واعلم ايضا ان حمل فعل المسلم على الصحة [illegible] احتمالا عقلائيا [illegible]

[illegible] الصحة [illegible]

[illegible] الصحة [illegible]

[illegible]

واعلم ايضا ان حمل فعله على الصحة لا ينافي مع كون اصل الفعل حراما [illegible] الفعل حراما ومع ذلك حمل فعل الفاعل على الصحة

مثل البيع وقت النداء وبيع سلاح الحرب وامثال ذلك فان البيع [illegible] وان كان حراما ومعصية [illegible]

انه [illegible] الصحة [illegible]

حراما [illegible]

فبناء عليه يمكن [illegible] الخراج [illegible] لكونها [illegible] الجور واخذه الخراج والمقاسمة منها بان نقول [illegible] عليها وان كان [illegible]

[illegible] وان كان حراما لكن اخذه الخراج كان محمولا على الصحة فلذلك حصل [illegible] لكونها كانت في زمان المعصوم [illegible] ارضا عامرا او

خاربا ولكن فيه اشكال لان الادلة المذكورة الدالة على لزوم حمل فعله على الصحة [illegible] لزوم العسر والحرج [illegible]

على المكلفين الصورة السادسة [illegible] صورة [illegible] الفاعل [illegible] الحامل [illegible]

[illegible] الفاعل [illegible] الاثنا عشرية [illegible] على الصحة [illegible]

من الاشياء [illegible] الشارع [illegible] اهل [illegible]

[illegible] الصحة [illegible]

[illegible] فيحمل على الصحة [illegible] مقتضى الاصل [illegible]

[illegible]

هذا كله في فعل الغير واما اذا كان هو فعل نفسه [illegible] ان ذلك الفعل [illegible]

[illegible]

[illegible] فهو حمل [illegible]

الصحة [illegible] الصحة [illegible]

المقام الثالث في بيان مقتضى الاصل من حيث الحكم الوضعي [illegible] الاصل [illegible] الادلة [illegible]

في المعاملات فمقتضى الاصل الاولي فيهما اي في العبادات والمعاملات عقودا وايقاعا هو الفساد واما في العبادات ففي الصورة [illegible]

[illegible] الامر [illegible]

[illegible] مقتضى اصالة البراءة [illegible] واما في المعاملات [illegible]

الاثار [illegible]

مقتضى الاصل الثانوي [illegible] الاصل الاولي [illegible]

فمقتضاه هو الصحة [illegible] المقام الاول في صورة كون العبادة [illegible]

[illegible] الصورة الثالثة [illegible] فان مقتضاه هو الفساد [illegible]

فمقتضى الاصل الثانوي في العبادات [illegible]

[illegible] فمقتضاه ولازمه الصحة واما في المعاملات

[illegible] الاصل الاولي [illegible] الاصل الثانوي [illegible]

[illegible] مقتضى الاصل [illegible] الصحة [illegible]

[illegible]

بحرف غير معلوم ذكره فيه تحريم بيع وفاء او فيه حكم ... وعليه كذلك العموم قوله احل الله البيع ومثل قوله فانه ... اموالكم ...
حيث كان مخصصا بباب النكاح ويجري فيه الا ... ومثل قوله الطلاق بيد من اخذ بالساق حيث كان مخصصا بباب الطلاق وهكذا
وكذا ورد منه عمومات ... في جميع العقود ولا يختص ببعض دون بعض مثل قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان
تكون تجارة عن تراض ومثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وحيث ان كلا منهما عام جار في الجميع الا ان الاولى
انما كان ... الاول ... يشمل جميع العقود المعاوضة دون الثانية اذ تشمل المعاوضة وغيرها ... كل ما ورد العموم
المتفق على صحته كان الاصل الثانوي فيه ... ولا حاجة في تاسيس الاصل الثانوي الى العموم ... واما ما يرد في بعض
العقود التي ... الشرع عام بخصوصه كالاجارة والكفالة ونحوها فلا بد لنا في تاسيس ذلك الاصل فيه من التمسك الى
العموم ... الذي يشمل جميع العقود وقد عرفت ان العام الذي يشمل الجميع هو قوله اوفوا بالعقود ... في بيان كيفية
دلالته على المدعى ... الاصل الثانوي في الجميع ... فنقول ... الاستدلال بها ... يدل على وجوب الوفا
مطابقة ... يدل على الصحة ... لان الوجوب ... اللزوم ... الصحة ... اورد عليه اولا
الاول انه لا يدل على الصحة اصلا ... ولا التزاما ... عقلا ولا التزاما ... فالانه ... لا ... انه
يدل مطابقة على وجوب الوفا ... ودلالته على ... فظاهر لعدم كون الصحة ... بمعناه ... اما
التزاما ... فلان العقل لا يحكم بالملازمة بين صحة الشرط ووجوبه بل يمكن ان يكون الشرط فاسدا وواجبا ... الجواز ... فاسدا
حيث يجب اتمامه مع كونه فاسدا ... بالالتزام ... فلان الوفا لا يحكم بالملازمة بين الصحة والوجوب كما ان
... لو قال لعبده ... مدرك ... انه لا يدل على وجوب الوفا ... ووجوب ... فانه ... ولا
يدل على الصحة ... ترتب الآثار ... بالوفا ... لا ...
الامر بالوفاء على الصحة ... ترتب الآثار ... البايع و ... المشتري ... ذلك
انه يدل على الصحة بالالتزام ... بالمقابلة ... لا يكون صحيحا لكون ... قياسا
الفارق لان الامر في المثال المذكور بالوفا متعلق بمتعلق النذر ولا يجب ان متعلقه ... المال المنذور ... المنذور
فالامر بالوفا ... يدل على وجوب ... بخلاف ... فان الامر بالوفا فيه متعلق ... العقد ومتعلقه ... الوفا ...
... ان يكون صحيحا ... ترتب الآثار ... الصحة التزاما ... الوفا ... الصحة بالالتزام واما
... ان الآية ... مجملة ولا يدل على المقصود وبيان ذلك ان هذا الخطاب ... مختص بالحاضرين في مجلس الوحي ... فلا يشمل الغائبين
والمعدومين ... الحاضرين لا يخلو ... اقسام ... الاول ان كل من صدر عنهم عقد من العقود في الجملة ... او ...
معه الثاني ان كلهم ... لم يصدر عنهم عقد اصلا ولو في الجملة الثالث ان يكون بعضهم صدر عنه عقد في الجملة وبعضهم لم
يصدر منه عقد اصلا ولا سبيل الى ... القسم الاول ... القسم الثاني باطل ... الامر بالوفا بالعقود مع عدم صدوره مع عدم ... العقود
... منهم ان كان ... خلاف الاجماع ... وجوب ... العقد ... بالوفا به ... الامر به هو الامر ...
لان التعليق ... انهم لا يصدر عنهم عقد اصلا ... ذلك ... كل ...
... لم يصدر عنهم عقد ما دام ... اصلا ... الثالث ... الى الذين لم يصدر منهم عقد ولا ...

منهم عقد اصلا اما تنجيز او تعليق ... الامر على القسم الاول اعني كون الحاضرين كلهم ممن صدر منه عقد في الجملة فلا بد ان يكون
المراد من الآية وجوب الوفاء بالعقود المتكثرة الصادرة لان المتكثرة الغير الصادرة اما تعليق او تنجيز الى آخر ما مر في القسم الثاني
ومن المعلوم مقادير ... مشاركين ... التكليف كون الغايبين والمعدومين مشاركين معهم في التكليف
على ... من ان حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وحكمي على الواحد حكمي على الجماعة ... ونحو ذلك
... الى غير ذلك من ادلة الاشتراك هو اشتراكهم معهم في التكليف ... مكلفون على الوفاء بالعقود التي صدرت
... اذا صدر ... عقد من العقود ... صحته ... المشكوك لا اندراجه في العقود الصادرة منهم ...
... حتى يحكم ... بصحة تلك العقود ... المشكوك ... الآية ... مجملة ... مختص بالحاضرين
يحمل الامر على العقود المتكثرة الصادرة منهم ... ان صدر ... عقد فاوفوا به ... التعليق ... العام بالعموم ... اذ حصلت
الفائدة وهي موجودة هنا ... الكلف على اللزوم بالوفاء بكل عقد صدر منه ... الخطاب للحاضرين ...
... العقد منهم قلنا نعم الامر كما ذكرت ... هذا التعليق لكن قد ذكرت ... هذا الاحتمال ... الاول
... الصادرة ... المتكثرة ... لان المتكثرة اعم من الصادرة وغير الصادرة ... ارادة الصادرة خاصة او المتكثرة
... الاحتمال ... فان قلت ان مع ذلك ... احتمال ... الاحتمال ... العقود جمع محلى باللام ... العموم
العموم والظاهر ... لزوم الوفا بكل العقود من المتكثرة الصادرة وغير الصادرة صدورا ... فالتخصيص بالمتكثرة الصادرة
واخراج المتكثرة الغير الصادرة تخصيص ... فيكون ... لا يجوز على المتكثرة الاعم من الصادرة وغيرها فالمشكوك في المتكثرة ... محكوم بالصحة
والقول بلزوم الوفا ... لا يكون الآية مجملة ... قلنا ... الظهور ... المراد ... العقود الصادرة
... مجملا ما ذكرنا ... فان قلت ... ما ذكرت ... الاغراء بالجهل ... الظاهر ... ولا يكون
... العموم شاملا للصادرة ... وغيرها ... الاغراء بالجهل لان ذكر ما له ظاهر وارادة خلاف الظاهر منه قبيح واغراء بالجهل
... يكون عموم العقود شاملا للصادرة وغيرها ومع ذلك كان المقصود هو وجوب الوفاء بالعقود الصادرة يكون اغراء بالجهل
قلت ... الاغراء بالجهل ... بل اذا كان موهما للخلاف ... المقصود ... وبعبارة اخرى
ان الظاهر ... ظاهر ... اللفظ ... قرينة ... اغراء بالجهل ... خلاف المقصود ... ظاهر
خلاف ... اللفظ ... خلاف المقصود ... في هذا الباب لاحتمال ان يفهم ... مقصوده ... فلا
يكون قبيحا ... صدور عقد فاسد ... الواقع ... الوفا ...
... ان يراد الصادرة خاصة ... لكون ... العقود المتكثرة الغير الصادرة فاسدة ... الواقع
... بانه لو قال المولى لعبده اكرم كل ... رجل ... ولم يطلب ... ذلك

لعلمه بان المخاطب لا يمكنه الاكرام غير هذا البعض كان ذلك اغراء بالجهل لظهور اللفظ في العموم لكنه غير قبيح لعدم ايقاعه المخاطب في خلاف
المقصود هنا اعليه فاذا لم يكن الظاهر حجة كما اذا لم يكن ظهوره في البعض حجة صار رسالة بمجملها فان قلت نعم الامر كما ذكرت
من عدم ايقاع المخاطب في خلاف المقصود في هذه الصورة ولا تضر في ارادة خلاف الظاهر هنا بلا قرينة لكن هذا بالنسبة
الى المشافهين الحاضرين يكون صحيحا واما بالنسبة الى الغائبين المشاركين في التكليف فيلزم ذلك لا محالة لانهم
يوقعون في خلاف المقصود فلا بد ان يحمل على العموم حتى لا يلزم ذلك فتعين ما ذكرنا من عدم الاجمال فيه كما ذكرنا قلنا الامر كذلك الا انه لو حملنا على العموم
لا يلزم الاغراء القبيح بالنسبة الى الغائبين لكن يلزم علينا ارتكاب المجازين بخلاف ما لو اراد حمله على ما ذكرنا اعني العقود الصادرة فانه
يلزم بناء عليه ارتكاب التخصيص بيان ذلك انا لو حملنا العقود على الصادرة فقد ارتكبنا تخصيصا في العام وهو العقود لان ما لفظا
وغيرها من العقود الممكنة الغير الصادرة وكان اوفوا باقيا على معناه الحقيقي وهو وجوب الوفاء تنجيزا ولكن لو لم نخصص العام وابقيناه على العموم
يلزم علينا ان نحمل الامر بالوفاء قولا او فوا على التوطين والعزم عليه تعليقا بالنسبة الى العقود الممكنة التي لم تصدر بان نقول كان معناه
بالنسبة اليها هو وطنوا انفسكم بالعقود التي لم تصدر منكم لو صارت صادرة ولا تستر ان هذا يحتمل الى مجازين مجاز في المادة ومجاز في
الهيئة اما المجاز في المادة فلانها موضوعة للفعل بمقتضى الوعد او العقد او العهد فاذا استعملت في العزم عليه والتوطين بحد والتهيؤ له فهو مجاز
واما الهيئة فلانها موضوعة للوجوب تنجيزا واطلاقها يدل على التنجيز وهو معناه الحقيقي فاذا استعملت في التعليق فهو مجاز ايضا وهذان
مجازان بخلاف ما اذا حملنا العقود على الصادرة فانه لا يلزم علينا شيء من المجازين المذكورين لان قوله اوفوا استعمل في معنييه الحقيقيين وهو الفعل
والتنجيز ولا شك ان ارتكاب … اذا دار الامر بين التخصيص ومجاز واحد كان التخصيص اولى فضلا عن مجازين والجواب عن ذلك
انا نحمل على العموم ولا يلزم ارتكاب المجازين … ان نقول ان الامر بالنسبة الى العقود الممكنة الغير الصادرة للتوطين تنبيها بالحقيقة
بل يكون الا حقيقة وذلك لان التوطين على قسمين كما ذكرنا في مبحث علم الامر بانتفاء الشرط قسم يكون مجازا وقسم يكون حقيقة
لان التوطين الذي يكون حقيقة هو انه اذا استعمل اللفظ في هذا المعنى كان استعمالا حقيقيا وكذلك فيما اذا استعمل اللفظ في معناه
الحقيقي ولكن كان الداعي عليه هو التوطين بخلاف التوطين المجازي لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له اعني ذكر اللفظ وارادة مقدماته
مثل قوله اذبح ولدك فان اذبح ثم استعمل في غير معناه الحقيقي وهو مقدمات الذبح والتوطين عليه فقوله يا ابراهيم اذبح ولدك
واراد منه مقدمات الذبح لا الذبح الحقيقي الذي هو فري الاوداج وفيما نحن فيه اوفوا استعمل في معناه الحقيقي وهو اعطاء الوفاء
بالعقود كان الداعي عليه هو توطين ارتكاب المكلف عليه ولان التعليق … متعلق الامر اعني العقود لان الوفاء بالعقد لازم
ان صار موجودا في الخارج لازم البيان انه يجب على المكلف ايجاد العقد لا بل وجوب الوفاء به لا في نفس الامر اعني قوله
اوفوا حتى يكون مجازا نظير ذلك كما اذا قال المولى لعبده اكرم العالم ان … صار موجودا حيث ان التعليق في متعلق الامر يعني
العالم لا في نفسه … وحتى نسلم كون التعليق في نفس الامر لا نسلم كونه مجازا الى ان قوله يكون ذلك التقييد الا اطلاقه
لان انشاء اوفوا كان مطلقا من حيث الزمان والاحوال … واذا صار مطلقا على الشرط صار اطلاقه مقيدا به فيكون … ذلك

بكون الامر دائرا بين التقييد والتخصيص والتقييد اولى من التخصيص لان تقييد المطلق حتى بالواحد صحيح بخلاف تخصيص العام فانه لا يجوز كذلك
فيلزم هذا الاجمال في الاية فلم يتم الاستدلال بالاية الثالث ان المعنى الحقيقي اللغوي للعقد لا يكون مرادا قطعا لان معناه الحقيقي في اللغة
ما يعبر عنه بالفارسية بگره وهو ليس بمراد جزما واذا تعذر المعنى الحقيقي فلا بد ان يحمل على معناه المجازي حذرا من اللغوية وما نحن فيه المجاز
متعدد اذ يمكن ان يراد من العقود مطلق العهود ويمكن ان يراد منه العقود المتعارفة في زمن المشافهين او العقود الصحيحة الواقعية
التي نزلت الاية … ولا اقرب المجازات هو الاول فيتعين الحمل عليه واذا تعين لزوم الحمل عليه فلما لا يمكن ارادة المجاز لانه يلزم معناه
في وجوب الوفاء على كل عهد وان لم يكن مشروعا بل اكثر العهود لا يجب الوفاء عليها فهذا مستلزم لتخصيص الاكثر فالحمل على هذا
المعنى المجازي وان كان احسن من جهة القرب الى المعنى الحقيقي الا انه بعد استلزامه تخصيص الاكثر ليس مرجحا فلا يظهر ترجيح هذا المعنى المجازي
على الاخير ولا العكس بل لكل من الحمل الى مطلق العهد والعقود الصحيحة الواقعية جهة رجحان وجهة مرجوحية اما الاول اعني مطلق العهد
فجهة رجحانه كونه اقرب المجازات بالنسبة الى معناه الحقيقي وجهة مرجوحيته انه يلزم بناء على حمله عليه تخصيص الاكثر لان الوفاء باكثر
العهود ليس لازما … ودون تخصيص الاكثر اما غير جائز اصلا او جائز مع المرجوحية كما هو الاقوى واما الثاني فجهة رجحانه عدم
لزوم تخصيص الاكثر بناء على حمله عليه وجهة مرجوحيته كونه ابعد المجازات فلما كان متساويين فلا يجوز حمله على احدهما دون الاخر
للزوم الترجيح بلا مرجح فيصير الاية مجملة اذ لعل المراد هو العهود المتعارفة او الصحيحة الواقعية فلا يتم الدليل والجواب عن هذا انا
نحمل ما تضمنها الى الحمل على العقود المصطلحة في لسان الفقهاء والمتشرعة ونقول ان المراد الشارع من العقود في قوله اوفوا بالعقود هو هذا
وذلك لان لسان المتشرعة كان هو لسان الشارع كما بيناه في مبحث الحقيقة الشرعية فبناء على ذلك لا بد ان يكون مراد الشارع
منها ما هو حقيقة في ذلك عند المتشرعة لان الحقيقة الشرعية ان كانت ثابتة في زمن لفظ العقد فيكون مراده ما ذكرنا واضح ولو
لم تكن ثابتة فيكون مراده ما ذكرنا لاجل كون معناه الحقيقي عند المتشرعة هو اقرب المجازات وشيوعها في لسان الشارع فيكون هو
للمعنى المصطلح عند الفقهاء تحقيقا لا تخصيصا فلا بد ان يحمل عليه بعد وجود القرينة على عدم كون المعنى اللغوي مرادا ولما
ثبت كون مراده منها هو ما ذكرنا فلا اجمال في الاية لان العقود المصطلحة عند الفقهاء كانت معينة فيتم الاستدلال بها فان
قلت ان ما ذكرت لا يجدي في رفع الاشكال وعدم تتميم الاستدلال لانك ان اردت من العقود مطلق العقود المصطلحة عندهم
يلزم عليك ان تقول بالتخصيص لان العقود التي لا يجب الوفاء بها كانت اكثر من العقود التي يجب الوفاء بها كما لا يخفى وان اردت
منها الصحيحة عندهم لزم الاجمال فلا يتم الاستدلال بها على ما ذكرت ايضا قلت انا نختار الشق الاول اعني نقول كان المراد منها
مطلق العقود المصطلحة ولا يرد ما ذكرت علينا لان الاكثر في تخصيص الاكثر على قسمين فردي وحقيقي والاول ليس بمعرفة قطعا
لانه لو كان كذلك يلزم ان يكون كل عام صار حكم ما عليه محكوما بالتخصيص الاكثر لان افراده الواقعية التي كانت خارجة عن
حكمه اكثر من افراده الحقيقة الاخر في اللازم … والملازمة واضحة وعلى الثاني اما ان يبقى الافراده الباقية بعد خروج
الافراد الكثيرة كثرة معتدا بها اولا فان بقي لها كثرة فلا يكون التخصيص الاكثر قبيحا بل يكون جائزا وان لا يبقى لها

كثرة كلن يكون قبيحا قضيا نحن فيه نحن نسلم لزوم تخصيص الاكثر بناء على ما ذكرنا لكن لا نسلم عدم جوازه لانا نقول اولا ان الاكثر
فيه فرض لا حقيقي وقد عرفت انه لا يكون منكرا وثانيا على فرض تسليم كونه حقيقيا يكون الافراد الباقية كثرة معتدا بها وذلك
لان العقود الصحيحة التي صارت واقعة الى الخارج وكان الوفاء بها لازما كثرة بالكثرة المعتد بها كما لا يخفى وقد عرفت ان تخصيص
الاكثر انما لا يكون قبيحا اذا بقي منه بعد ذلك الا اجابة الاية الشريفة بكون الاستدلال بها تاما وبه يؤيد ما ذكرنا فهم الاصحاب
كون مراده منها هو ما ذكرنا الامر الرابع ان الاية لا دخل لها فيما نحن فيه لانها مفسرة بالعهود الولاية اعني ولاية مولانا امير المؤمنين
فمفادها بناء على هذا هو انه اوفوا بالعهود التي عهدتم مع النبي صلى الله عليه وآله في الولاية على عليه السلام وهو خارج عما ذكرنا الاستدلال به فلا دخل لها فيما نحن فيه وكذا الامر
في الجواب عن ذلك انها مفسرة بالعقود ايضا والاخبار فيها ارشادا فقط فيحمل على التخصيص الاحتمالات المتصورة فيها اربعة
الاول ان تكون الاية مختصة للكثرة الاحتمالات المذكورة ولاختلاف تعبير الاخبار وهذا فاسد لكون فهم الاصحاب على خلافه لانهم
يتمسكون بتلك الاية في مقام الشك في صحة عقد من العقود فتمسكهم بها في مقام الشك دليل على كونها مبينة لا مجملة الثاني
ان يكون المراد من العقود هو العقود الصحيحة الواقعية التي نزل بها جبرئيل عليه السلام وبناء عليه فتكون مجملة ايضا لكن يرده فهم الاصحاب كما
ذكرنا وان العقود اسم للاعم من الصحيح والفاسد وانه يلزم المحذور السابق في الاجمال بانا لا نعلم ان عقدا من العقود مما نحن فيه
المشكوك به الثالث ان يكون المراد منها مطلق العقود وهذا الاحتمال وان كان غير بعيد بناء على المختار عندنا لكنه بعيد الرابع
ان يكون المراد منها هو العقود المتعارفة بان يكون اللام للعهد الخارجي لا للجنس وبناء عليه لو كان اللام حقيقة فيه وشك
في العقد فلا يلزم تجوز اصلا ولو كان مجازا لزم ارتكاب خلاف الظاهر لكن لا ضير فيه فتلك الاحتمالات تنحل الى خمسة
احتمالات الاول ان يكون المراد هو العقود المتعارفة بالشخص وذلك فاسد لانها بناء عليه مجملة لعدم معلومية الشخص المتعارف
في زمان النبي صلى الله عليه وآله وقد عرفت ان فهم الاصحاب على خلافه الثاني ان يكون المراد هو العقود المتعارفة بالصنف وهذا
ايضا فاسد لان الاصحاب يتمسكون بهذه الاية في صحة الصنف اذا صار صحته مشكوكا والحال انه لو كان المراد هو ذلك
لما صح تمسكهم بها كما لا يخفى الثالث ان يكون المراد هو العقود المتعارفة بالنوع وهذا صحيح لفهم الاصحاب ذلك منها فمقتضى الاصل
في جميع انواع العقود المتعارفة في زماننا هو الصحة لان تلك العقود كانت متعارفة في جميع الازمنة من زمان آدم الى زماننا ولكن
الشارع تصرف فيها في الجملة بان جعل الشارع لها شرائط وموانع فعلى هذا لو شك في صحة شخص من العقود او صنف منها حكمنا بالصحة بهذه
الاية بخلاف ما اذا شك في صحة نوع جديد فانه لا يمكن التمسك بها في الحكم بصحته لعدم كونه من العقود المتعارفة فان قلت لو كان
المراد هو ما ذكرت لزم تخصيص الاكثر لان الوفاء بالعقود الجائزة كلها وبالعقود الفاسدة في اللازمة ليس بلازم وفي العبادة انما كان الامر في العقود
الصحيحة التي كان الوفاء بها لازما قلت الامر كما ذكرت لكنه غير مضر لان الباقي له كثرة معتد بها وقد عرفت مما ذكرنا سابقا ان التخصيص الاكثر
اذا كان الباقي له كثرة معتد بها كان جائزا وغير قبيح وهنا قيدان لا بد من التنبيه عليهما الاول انه لا يشترط في صحة العقود
المتعارفة في الالفاظ التي يقع بها ايضا ان تكون متعارفة في زمن الخطاب بل يكفي كونها متعارفة في زمان المتعاقدين

فلو كان المتعارف في زمان المتعاقدين غير ما هو المتعارف في زمان الخطاب لا يكون مضرا الثاني انه لا بد ان يكون متعارفا في بلد المتعاقدين او غيره
زمانهما لا بينهما خاصة فلو كان كذلك لم يصح المقام الخامس في بيان ان الاصل في العقود اللفظية هو اللزوم او الجواز فنقول
لا يخفى على المتتبع ان العقود على ثلاثة اقسام الاول ان يكون لازما من الطرفين كالبيع والصلح الثاني ان يكون جائزا منهما كالوكالة
والعارية والوديعة ونحوها الثالث ان يكون لازما من احد الطرفين وجائزا من الطرف الآخر كالرهن حيث يكون لازما من طرف الراهن و
جائزا من طرف المرتهن فحينئذ لكونها متصفا باللزوم او الجواز بعينه فالعمل بمقتضاه سهل واما اذا لم يكن كذلك بل يكون لزومه مشكوكا
فالصور المتصورة فيها اربعة الاولى ان يكون الشك في نفس الحكم بان يكون الشك في لزوم عقد وجوازه مثل المعاطاة الثانية ان يكون
الشك في الموضوع وهو على ثلاثة اقسام الاول ان يكون الشك في تعيين الموضوع بان لا نعلم انه هل يكون في القسم اللازم او الجائز كما لو دفع
شخص شيئا الى شخص مثلا ثم بعد ذلك وقع النزاع بينهما في انه هل هو بيع لازم او هبة جائزة فان الشك هنا لكونه في الموضوع اعني
البيع الصادر من الوكيل لانه لا يعلم انه هل يكون من القسم اللازم او الجائز الثاني ان يكون الشك فيه من حيث طرو الجواز كما اذا وقع
عقد في الخارج لازما ثم شك في عروض الجواز عليه كما لو باع شخص شيئا مثلا واقر المشتري بدفع الثمن فانه يحصل الشك في انه هل صار
جائزا بسبب عدم دفع الثمن او لا بعد العلم بوقوعه لازما الثالث ان يكون الشك فيه من حيث عروض اللزوم عليه كما اذا وقع عقد جائز ثم شك
في عروض اللزوم عليه كما لو باع شخص شيئا بالبيع المعاطاتي ثم صار شاكا في عروض اللزوم عليه بسبب تصرف كان موجبا للزوم
كالطحن والخبز والخياطة الثوب المغصوب ونحوها فهذه صور اربعة ولا بد من بيان حكم كل واحد منها فنقول اما الصورة الاولى ففيها
الاصل فيها اللزوم ولذا حكمنا بكون العقد المشكوك لازما وذلك لوجهين الاول الاية الشريفة التي هي قوله تعالى اوفوا بالعقود فانه يدل على
اللزوم التضمني حيث يدل على اللزوم او على وجوب الوفاء فان قلت ان الاية الشريفة لا تدل على اللزوم بل تدل على الوفاء بمقتضى
العقد فان كان لازما فلازم وان كان جائزا فجائز قلت ليس الامر كذلك لانه لا يكون مقتضاه هو اللزوم والجواز بل مقتضاه هو النقل والانتقال ونحوهما
وانما اللزوم والجواز كلاهما من احكام العقد والاية تدل على لزوم الوفاء بمقتضاه فيكون الاصل في العقود هو اللزوم سواء كان نفس العقد مما لا
عوا ما ادعاه او عكسه او ايجادا ومستحبا لنقض ذلك الاثر ويدل على كون الاصل في جميع العقود هو اللزوم الا ما خرج واما قوله البيعان بالخيار
ما لم يفترقا فمفاده لزوم البيع اذا افترقا فيكون الخيار في خيار المجلس حكم بعدم الخيار الا ان حتى ان الخيار المتفرع صورة
الافتراق مقيد بالحيثية اعني حيث انه صورة الافتراق لا مطلقا فانه لا يدل على نفي الخيار المطلق ولا يثبت الحكم
لعدم الخيار في صورة الشك لكن ذلك لا يخفى بعيد بالغيبة بعيد كما لا يخفى على المتبادر وهو نفي الخيار مطلقا في صورة الافتراق فيدل على
اللزوم ويحكم بعدم ثبوت الخيار في صورة الشك الا ان يقوم دليل على خلافه في باب البيع بالخصوص والآية الشريفة تعمه وتعم سائر
جميع العقود ويدل على لزومها الثاني الاستصحاب وتقريره ان العقد المشكوك لزومه كان صحيحا قبل الفسخ على التقديرين اي على تقدير كونه جائزا
او لازما فيعود صحيحا لو شككنا بعد الفسخ مثلا في انه هل اثر فيه وصار زائلا بالفسخ او لا فنستصحب بقاء الاثر بعد ورود الفسخ من المشتري او البائع
البائع بسبب اقالة او غيره فنحكم ببقاء صحته واثره وعدم تاثير الفسخ فيه وذلك بحكم الاستصحاب ولما يبعث نقضا

فيما اثره وصحة ذلك الاستصحاب مثبت لكونه لازما لا جائزا فكان الاصل في الشبهة الحكمية هو اللزوم للاية المذكورة والاستصحاب المذكور كما
فان قلت ان الشارع كان في المقتضي والاستصحاب لا يكون حجة في الشك فيه قلت اولا انا لا نسلم كونه الشك في المقتضي بل يكون
الشك فيها في المانع والاستصحاب فيه حجة وثانيا انا نقول بحجية الاستصحاب مطلقا حتى في الشك في المقتضي واما العقود الثابتة
اعني ما اذا كان الشبهة موضوعية فمقتضى الاصل فيها هو اللزوم وذلك للاستصحاب في تقريره كما ذكرنا فلا نعيده ومن [illegible]
لا يجري الحكم كونه لازما في صورة الشك واما المعنى في المسألة اعني ما اذا كان الشبهة الموضوعية من جهة طرو الجواز فمقتضى الاصل
فيها هو اللزوم فيها ايضا وذلك لاستصحاب اللزوم وتقريره ان العقد انعقد لازما اولا ثم حصل الشك في طرو الجواز وارتفاع اللزوم
قلنا ببقائه للاستصحاب واما العقود الجائزة اعني ما اذا كان الشبهة موضوعية من حيث طرو اللزوم فمقتضى الاصل فيها هو الجواز
وذلك للاستصحاب وتقريره ان العقد انعقد جائزا ثم صار لازما ومشكوكا فحكمنا بجوازه للاستصحاب وهذا الاستصحاب معارض باستصحاب
الصحة الدال على اللزوم الا ان استصحاب الجواز [illegible] مقدم [illegible] لكونه مزيلا [illegible] استصحاب المقتضي [illegible] العقود
بعد عروض سبب الشك كان منشأ الشك في بقاء الجواز وعدمه فاذا حكمنا ببقاء الجواز للاستصحاب ارتفع ذلك الشك [illegible] استصحاب
الجواز مقدما لكونه مزيلا وذلك لاستصحاب من الاظهر ان مقتضى الاصل في [illegible] من تلك الصور هو اللزوم [illegible] واحد منها هو الجواز
واعلم ان مقتضى الاصل في الايقاعات هو اللزوم اذا شك في لزوم شيء منها وجوازه وذلك للاستصحاب وتقريره كما [illegible]

أصل اختلفوا في دلالة النهي على الفساد في العبادات والمعاملات وتحقيق الكلام فيه يستدعي رسم مقدمات الاولى
في بيان الاقوال في المسألة فنقول الاقوال في المسألة ستة الاول دلالته على الفساد مطلقا لغة وشرعا في العبادات والمعاملات الثاني
عدم دلالته عليه مطلقا الثالث دلالته على الفساد في العبادات دون المعاملات مطلقا لغة وشرعا الرابع دلالته عليه فيهما [illegible]
شرعا فقط لا لغة الخامس [illegible] على الفساد فيهما شرعا لا لغة السادس دلالته على [illegible] وهنالك
اقوال اخر مشتبهة المقصود الثانية في بيان محل النزاع فيها واعلم ان القوم ومنهم الفاضل القمي [illegible] ذكروا ان محل النزاع
في هذه المسألة ما تعلق النهي [illegible] الشارع [illegible] ورد النهي [illegible] لقوله [illegible] او
هو طلب [illegible] المكلفين ثم [illegible] دعي الصلاة ايام اقرائك [illegible] المكلفين في
[illegible] ان تخصيص محل النزاع [illegible] المسألة انما هو [illegible]
[illegible] سواء [illegible] النهي للدلالة على الفساد [illegible] سواء كان [illegible]
في الشرع [illegible] وان لم [illegible] الثاني [illegible] المسألة هو القول بدلالته على [illegible]
فلو كان محل النزاع خاصا [illegible] لما كان لهذا القول [illegible] النهي على [illegible] هذا القول والحال ان
محل النزاع [illegible] لكون المسألة لفظية تقتضي عموم محل النزاع لكن [illegible]
[illegible] بان النهي في العبادة والمعاملة يقتضي الفساد وانما [illegible] لولا النهي لكانت العبادة والمعاملة
صحيحتين ويمكن ترجيح ظاهر [illegible] بان [illegible] لكون محل النزاع [illegible] عموم [illegible] كون العام

قابل النزاع

قابل النزاع ومع ذلك كان النزاع خاصا بصورة خاصة كما في شرح الوجيز [illegible] المحل [illegible] بل النزاع في [illegible] ليس نزاع في
[illegible] ذلك تخصيصهم الاختصاص اعني كون محل النزاع هو ما له وجه صحة واختصاص النزاع في تلك الصورة المقدمة الثالثة
في بيان معنى العبادة والمعاملة واعلم انهما تستعملان [illegible] وللعبادة اطلاقان احدهما انها تطلق على ما اعتبر للاطاعة
والانقياد وحصول التقرب الى الله تعالى ولم يكن لمصلحة امور المعاش [illegible] بل هو ما يتقرب به الى الله وانما ينفع في المعاد
وبعبارة اخرى ماهيته اخترعها الشارع لما ذكرنا التقرب بها الى الله ولا بد فيه من قصد القربة كالصوم والزكاة والخمس
والوضوء والحج ونحو ذلك والمعاملة ما يقابلها اعني ما لم يعتبر لما ذكرنا بل وضع لانتظام امر المعاش غالبا وما نفعها انما يظهر في
المعاش كالبيع والاجارة ونحوهما من العقود وكالطلاق والعتق ونحوهما من الايقاعات وكاللقطة واحياء الموات ونحوهما من الاحكام
وكالحدود والقصاص ونحوهما من السياسات فان ذلك وضع لنظم المعاش غالبا ولا دخل له بالاطاعة والتقرب الى الله
وثانيهما ان العبادة تطلق على ما اشترط في صحته اعني صحة قصد القربة [illegible] يشترط فيه القربة والاولى التقييد
بالحيثية كما قيدنا لا الاطلاق كما فعله بعض الافاضل كالفاضل القمي والمعاملة ما يخالفه اعني ما لم يشترط فيه القربة [illegible]
يشترط فيه القربة فيدخل في العبادة بالمعنى الثاني الوقف والعتق مع انها ليست [illegible] الشارع للتقرب الى الله
[illegible] انا [illegible] لا يحكم بصحة [illegible] والخالق وعتقها [illegible] بين [illegible] العبادة بالمعنى الاخير
المعبر عنه بالعبادة بالمعنى الاخص وبين ما يقابلها من المعاملة عموم من وجه لاجتماعهما في النكاح والبيع [illegible]
من جهة اشتراط القربة فيها [illegible] ومعاملتان من جهة عدم اشتراط القربة فيها [illegible]
الاول [illegible] في الصلاة حيث انها عبادة لا معاملة وافتراقهما [illegible] في البيع المباح حيث انه معاملة
لا عبادة [illegible] بين العبادة بالمعنى الاول المعبر عنها بالعبادة بالمعنى الاعم [illegible] الاخص والمعاملة بالمعنى الاول [illegible]
على [illegible] اجتماعهما في مادة اصلا والنسبة بين العبادة بالمعنى الاول [illegible] بالمعنى [illegible] عموم مطلق بمعنى ان المعنى الاول
يكون اخص مطلقا والثاني اعم مطلقا وذلك لان كل ما اعتبر للانقياد والاطاعة فهو مشروط بالقربة دون العكس كالبيع
الواجب [illegible] المعنى الثاني [illegible] وخصوص مطلق الاية [illegible] العبادة [illegible] لها اعم والاخر منها الاخص
والمراد من العبادة في قولهم النهي في العبادات والمعاملات [illegible] على الفساد هو العبادة بالمعنى الاخير اعني معناه الاعم
ومن المعاملة هو المعنى الاول اعني معناه الاخص اما الدليل على كون المراد من العبادة هو ذلك المعنى فلان الاول
ان [illegible] النهي [illegible] على الفساد [illegible] المراد من العبادة في قولهم النهي في العبادة [illegible]
العبادة بالمعنى الاعم لا الاخص لانهم [illegible] الاستدلال [illegible] المتوجهة المنافية فما يدل عليه الامر [illegible]

كالنا ما كان اخترعنا ام لا وهو كان علما للماهيات المخترعة المعهودة للاطاعة ولعنها اذا وجد امر الشارع الناشي
ان القاعدة في اللفظ تقتضي في ذلك ان العبادة حقيقة في المعنى الاعم فاذا اطلق يحمل عليه والاطلاق على المعنى الاخص
من باب اطلاق الكلي على الفرد فان قلت كما استدل في العبادة اذا اطلق هو المعنى الاخص فهو المعنى الحقيقي دون المعنى الاعم
قلنا الاولى لكنه اطلاق في معنى علاقة للحقيقة والدليل على كونه كذلك هو عدم صحة سلب العبادة عن العبادة بالمعنى الاعم مثل البيع
والنكاح او حياة المقدمين اذا اتى بها بقصد الامتثال القربة وذلك هو المعيار في تميز الاطلاقين او نحوهما فان قلت
النكاح والبيع بقول مطلق يطلق عليها المعاملة ولا يطلق عليها العبادة كما يطلق على الصلاة والصوم ونحوهما فقال العلماء
والبيع المجردان عن القصد من المعاملات لا العبادات قلت نعم لكن بعد تقييدهما بقصد القربة لا يصح سلب العبادة عنهما ويطلق
عليها العبادة حقيقة ولا يصح ان يقال ان النكاح والبيع حيث قصد الامتثال ليسا عبادتين كما لا يخفى على الفطن
فان قلت عدم صحة السلب مع التقييد ليس من علائم الحقيقة بل يوجد في المجاز ايضا كما لا يصح سلب الرجل الشجاع انه ليس باسد يرمي وهو مجاز قلت التقييد على قسمين لان القيد تارة يكون قيد المحمول كما في المثال المذكور حيث يكون
يرمي قيدا للمحمول اعني الاسد وتارة يكون قيدا للموضوع كما في ماء البحر وماء البئر في هذا وعدم صحة سلب المحمول المقيد
يوجد في المجاز ايضا لكن عدم صحة سلب المحمول عن الموضوع المقيد لا يتخلف عن الحقيقة ولا يوجد في المجاز وقد مرت الاشارة
في سر ذلك في السابق وان شئت الاطلاع عليه فليراجع اليه وما نحن فيه من قبيل الثاني لان القصد فيه من قيود
الموضوع وهو لا يضر بالحقيقة حيث ان النكاح المقيد بكونه ماتيا بقصد القربة عبادة فهو ما قيد فيه الموضوع وحمل عليه العبادة
ولا يصح سلبها عنه فلا يصح ان يقال النكاح بقصد القربة ليس بعبادة واما النقل عما يكون المراد من المعاملات هو
معناها الاخص هو انه لو لم يكن المراد ذلك لزم المخالفة في محل نفعا في العبادة والمعاملة في بعضها الاخير وهو النكاح والبيع اذا اتى بهما
بقصد القربة في مذهب المفصل القائل بالدلالة في العبادة دون المعاملة والملازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلان
عالم الفقه العبادات يقول بان الامر النهي يقتضي الفساد والنهي لا يقتضي الامر وقد عرفت تسويه مثل النكاح الماتي به بقصد القربة
عدم الفساد في المعاملات بان النهي لا يقتضي عنه المعاملات لان المعتبر فيها هو ترتب الاثر والنهي انما يقتضي الاطاعة والانقياد ولا ينافيه
ترتب الاثر ولكن اما عبادة فيقتضي بطلانها وكذا النكاح الماتي به بقصد القربة يقتضي بطلانها صحيحة ومنافيا للقصد الى
فيه مما لا يخفى لان البطلان كان واجبا لاباس به والامرين المتنافيين على كل منهما في جهة فالنكاح الماتي به بقصد القربة
كونه عبادة صيرورته عبادة فاسدة بحيث لا يترتب عليه الثواب لم يكن ممتثلا للامر ومن حيث انه معاملة فعقد لم يشترط فيه القربة
صحيح وترتب عليه الاثار المعاملة وهو حلية كل منهما او وامثاله من المعقود عليهما على الاخر ثم اعلم ان انسجه الذكر في الحكم الشرعي على
عبادة ومعاملة وفي ان ما حاصله اما ان لا يشترط فيه النية اولا والاول هو العبادة والثاني هو المعاملة ثم الاخير

اما ان لا يحتاج الى صيغة اصلا او يحتاج والاول هو السببيات كالحدود والقصاص والديات والثاني اما ان يحتاج الى الطرفين
من طرف واحد فالاول هو العقود والثاني هو الايقاعات ولا يخفى انه يمكن الخدشة فيها من جهة الا ان الحكم الشرعي
ينقسم الى العبادة والمعاملة لا ينقسم اليها انما هو متعلق الحكم لا نفسه الا ان يقال يكون مراده من الحكم متعلق الحكم كما هو الا من ايقاع
ان يقال اللفظ واحيا الموات والصيد والذباحة والاطعمة والاشربة مما لا يحتاج الى العقد ولا يشترط بالقربة وليس من السببيات
فالصحيح عنها مما والاولى ان يقول بدل السببيات الاحكام كما فعله غيره من الفقهاء وقد يراد الاحكام ما يشمل السببيات
كالحدود والتعزيرات والقصاص ونحوها وغير السببيات كاحكام المواريث والاطعمة والاشربة واللقطة ونحو ذلك
ان المراد ان المراد من العبادة في المقام هو معناها الاخص اعني الماهيات المخترعة بقرينة مقابلتها بالعقود والايقاعات
والسببيات وقد عرفت ان المراد منها هو معناها الاخص الاعم لا الاخص بالامر عليه المقدمة الرابعة في بيان
معنى الصحة والفساد فقد اختلفوا في تحديدهما فعرفها المتكلمون بان الصحة هي موافقة الامر الشرعي لكن ينتقض العبادة الفاسدة
الصحيح فانه لا يصدق عليها موافقة للامر مع كونها صحيحة الا ان يكون المراد بالامر معناه الاعم حتى يشمل صحة المندوب منها ايضا والامر
ان يعبر بها بموافقة الشريعة حتى يشمل المباح ايضا والفقهاء عرفها بان الصحة هي اسقاط القضاء فالصحيح ما اسقط القضاء به
والمراد من القضاء هو مطلق التدارك ليشمل الاداء والاعادة لا المعنى المصطلح من التدارك ما فات في الوقت خارج الوقت
وقد ذكروا النسبة بين الحدين عموم وخصوص مطلقا فان الصحة عند الفقهاء اخص من الصحة عند المتكلمين لان ما سقط عند الفقهاء
لازم موافقة الامر ويحتمل ان يكون النسبة بينهما التساوي لاحتمال ان يكون المراد من المتكلمين من الامر هو الامر الظاهري بان
يكون مراد المتكلمين بحيث يتحقق القضاء هو موافقة الامر الظاهري والمراد من قول الفقهاء باسقاط القضاء هو اسقاط
القضاء للامر الظاهري ويحتمل ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه لكن يمكن الاول بان تكون الصحة عند الفقهاء اعم من الصحة عند
المتكلمين بان يحمل قول المتكلمين بان الصحة هي موافقة الامر الظاهري وبالقول الفقهاء في اسقاط القضاء هو اسقاطه للامر
الظاهري والواقعي ولكن الظاهر هو الاول اعني عمومها عند المتكلمين وخصوصها عند الفقهاء ويشهد على ذلك بيان الثمرة
بان هذا الحدين يتفارق فيمن صلى من ظن تطهير الطهارة اذا انكشف خلافه فانه يصدق عليها انها موافقة للامر مع
ذلك يلزم الاعادة او القضاء عليه على القول به فانها صحيحة على الاول اعني عند المتكلمين لحصول الموافقة وفاسدة
على الثاني اعني عند الفقهاء لعدم اسقاطها وتنظر في بيانهم هذا بان مرادهم هو موافقة الامر وهو الامر الظاهري لقولهم
عليها انها موافقة للامر وباسقاط القضاء هو اسقاط القضاء للامر الظاهري والواقعي لقولهم تح بعدم سقوط
القضاء ثم الحق كما في ما فسره الفقهاء ولعل ان يكون اعم الاصح عند الفقهاء في المتكلمين ولا مشاحة في الاصطلاح
منها قاله الفقهاء اقرب الى الاطلاق للتبادر ونفهم العرف لان الصحيح عرفا ما يعبر عنه بالفارسية درست فيقع الصحيح ما يجب

فهو ان لعبارة الفقهاء فان الصحيح هو ما اسقط القضاء فلها احتمالات ثلثة الاول ان يكون ما اسقط القضاء اي ما لا يجب القضاء معه والثاني ان يكون المراد
ما اسقط القضاء بالفعل والثالث ما من شانه القضاء اما الاحتمال الاول ففاسد لانه ينتقض بصحيح العيدين عكسا اذ لا قضاء لهما [illegible]
فيخرج عن الحد لان الاسقاط فرع الثبوت ولو في الجملة وطردا بالفاسد منهما لدخول فاسد العيدين في التعريف لانهما اذ لا قضاء لهما
فلا يجب القضاء معهما فدخل في تعريف الصحيح فاسد العيدين فلم يكن مطردا كالاول واما الاحتمال الثاني فيختص بحجر العقلاء احتمالات
اربعة الاول ان يكون ما اسقط القضاء بالفعل يعني ما اسقط القضاء الواجب بالفعل او اسقاط المندوب والثاني او هما معا او [illegible]
والكل باطل واما بطلان الاحتمال الاول فلخروج قضاء المندوبة كقضاء صلوة النوافل فيلزم ان يكون هو خارجا عن المدار عند الصحيح فاذا
صار خارجا فيتحقق البطلان والحال انه ليس كذلك بل هو قضاء صلوة المندوبة صحيح واما بطلان الاحتمال الثاني
فظاهر للزوم خروج قضاء الصلوة الواجب لانه ان كان معنى ما اسقط القضاء هو القضاء المندوب فيخرج قضاء الواجب
وهذا ظاهر الفساد واما بطلان الاحتمال الثالث فلكون هذا الاحتمال اظهر فسادا من سابقه للزوم كون الشي مسقطا لنفسه
القضاء وهو الوجوب في الندب [illegible] ان يسقط القضاء الواجب المندوب معا فرع كون الشي واجبا ومندوبا معا لم يكن الشي كذلك
فلا يكون هو مسقطا للوجوب والمندوب بالفعل واما الاحتمال الرابع فهو ايضا فاسد لانتقاضه بصحيح العيدين لانه يلزم خروج صحيح
العيدين عن حد الصحيح لانهما لا يكون لهما قضاء لا وجوبا ولا ندبا حتى يكون ان الصلوة التي يسقط بها القضاء الوجوب او الندب
فاذا عرفت بطلان الاحتمالات من الاحتمال الاول والاحتمالات الاربعة من الثاني ظهر الامر بالاحتمال الثالث اي ما من شانه
القضاء لاندفاع الايرادات عليه وصحته ولما كان احد الاقوال في المسئلة هو القول بكون النهي دالا على الفساد فيجب ان يذكر
مراده من الفساد فاقول الظاهر ان مراده منها هنا ما هو المراد منها في مبحث الصحيح والاعم فان كان مراده من الصحيح
هو الصحيح عند المتكلمين فهنا ايضا هو الصحيح عندهم وان كان مراده منها في الصحة هو الصحة عند الفقهاء فهنا هو الصحة عندهم
فالمشهور كون مراده منها هو المراد في مبحث الصحيح والاعم واحتجنا بتلك المسئلة هو انه استدل على كون الفساد الاعم [illegible]
بان مثل لا تصل في الدار المغصوبة مشتمل على دلالات ثلث الاولى دلالته على الصحة والدال على ذلك هو المادة
مادة الصلوة لان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية والصحيحة والثانية دلالته على التحريم والدال على ذلك هي
الهيئة اي صيغة النهي والثالثة دلالته على المقدورية لانه يعلم بانها لابد ان يكون المحرم المنهي عنه مقدورا [illegible]
والنهي لا يتعلق بالغير المقدور لانه من شرائط التكليف القدرة والدال على ذلك هو العقل فدلالته على ذلك عقلية
دلالة العقل عليه تتم المطلوب فظهر من كلامه استدلالا ان مراده من الصحة هنا هو المراد في مبحث الصحيح والاعم
ثم اعلم ان مسئلة النهي في العبادات ليست متفرعة على تحقيق معنى الصحة والفساد حتى جعلا [illegible] من مقدمات المسئلة
كما فعله الفاضل القمي رحمه الله حيث جعل معناهما من مقدمات المسئلة [illegible] بعد جعلهما من المقدمات بان الصحة عند المتكلمين
كذا وعند الفقهاء كذا الا ان [illegible] ان يكون مراده هنا في هذه المسئلة من الصحة والفساد [illegible] اطلق كلامهما بان النهي

وهاهنا الدلالة لفظيتان

العبادات اجمل يدل على الفساد اولا وليس من مقدماتها التي يبتنى عليها المسئلة لان الفقهاء والمتكلمين قائلان بكون النهي دالا على
الفساد في العبادات فبعد ورود النهي عليها لا يثمر معنى الصحة والفساد حتى جعلها من مقدمات المسئلة كما لا يخفى على الفطن
واما معنى الفساد فهو مقابل للصحة بكلا معنييه ثم اضطرب كلامهم وظهر من بعض امثلتهم بان دلالة النهي على الفساد هو
الاثم ومن بعضهم هو الفساد الشرعي والمراد من الاثم هو الفساد والذي ظهر [illegible] ان العلم بورود النهي على العمل مثل من
صلى في مكان مغصوب او بلباس مغصوب ثم اطلع على غصبية المكان او اللباس فيبطل عمله لان النهي على الغصب على القول
والمراد من الشرعي هو الفساد والذي كان للمكلف فاسد مطلقا اعم من ان يكون عالما بالموضوع ام جاهلا بعد علمه بالحكم فيكون
العمل باطلا بالنوع وقالوا اذا كان النهي اثميا لابد ان يدل على فساد المنهي عنه واذا كان شرعيا يدل على فساده مطلقا [illegible]
[illegible] مستقلا واذا كان النهي عن الصلوة في الدار المغصوبة شرعيا فلازمه البطلان [illegible]
لا يمكن ان يكون من قبيل المطلق والمقيد لحمل المطلق على المقيد فان قولنا اعتق رقبة مؤمنة ولا تعتق رقبة كافرة ليظهر منه ان
المامور به هو الرقبة المؤمنة لا الكافرة فان عتقها ليس بمستقل واذا كان النهي اثميا فلا يدل على فساد المنهي عنه فيكون المكلف
لانه اذا لم يكن عالما بالغصب فلا يتوجه النهي عليه [illegible] ولا نهي ولا فساد فلا يلزم عدم دلالته
على فساد المنهي عنه والتحقيق في ان كان في العامين من وجه [illegible] وان كان في المطلق والمقيد فيستحق العقاب
[illegible] المقدمة الخامسة في تحرير محل النزاع على القول بان محل النزاع في المسئلة [illegible] فان كان دليل المقام مطلق
[illegible] فيتعلق بالنزاع هنا وفي المسئلة السابقة [illegible] فهنا صور منها كون العامين المطلقين
محلا للنزاع في المسئلتين [illegible] مسئلة اجتماع الامر والنهي والعامين المطلقين في مسئلتنا هذه [illegible]
في العامين المطلقين ومنها كون محل النزاع في المسئلة السابقة [illegible] في مسئلتنا هذه في العامين من وجه فقط ومنها كون [illegible]
[illegible] في العامين المطلقين والعامين من وجه معا وفي العامين المطلقين فقط ومنها كون النزاع في المسئلتين في العامين من وجه
[illegible] في المسئلة السابقة في العامين من وجه وهنا ايضا في العامين من وجه ومنها كون النزاع في المسئلتين في العامين المطلقين
[illegible] في المسئلة السابقة في العامين المطلقين وهنا ايضا في العامين المطلقين ومنها كون النزاع في المسئلة السابقة في العامين
من وجه وهنا في المطلقين ومنها عكس ذلك [illegible] والاوضح في المطلقين [illegible] في العامين من وجه [illegible]
لكون النزاع في المسئلة السابقة في العامين من وجه او المطلقين او فيهما وفي مسئلتنا هذه ايضا كذلك [illegible]
[illegible] كل واحد منها [illegible] بكون النزاع فيه في المسئلتين في الدلالة العقلية او في الدلالة اللفظية او في السابقة في اللفظية
[illegible] في العقلية او العكس فيحصل من ضرب [illegible] في الاربعة ستة وثلثون صورة [illegible] منها كون النزاع في المسئلتين

تامل

في [illegible] العامين من وجه فقط او في المطلقين فقط باطل باقسامها الثمانية لان امثلتهم [illegible] في الصورة [illegible]
تلك المسئلة بالعامين المطلقين او امثلتهم في الاولى [illegible] وكلت تمثيلهم في [illegible] بالعامين من وجه [illegible] لان
امثلتهم في المسئلة الاولى تكون بالعموم المخصوص [illegible] ونظيره من الامثلة بعض وجوه اخر للابطال في اقسام الاية وواحدة منها
ومن كون النزاع في مسئلتنا هذه في العامين من وجه لا غير وفي الثانية في المطلقين لا غير خارقة لما في العامين من وجه [illegible]
[illegible] كون النزاع [illegible] فيها في المسئلتين في الدلالة العقلية او اللفظية او [illegible] العقلية او في السابقة اللفظية اما الاول
الاول فلا بناء الاستدلال في تلك المسئلة [illegible] الوضع و[illegible] وذلك واما [illegible] الاستدلال في المسئلة الاخر
بالدلالة العقلية [illegible] واما الثاني الرابع من تلك الصور [illegible]
كون النزاع [illegible] المطلقين في الدلالة اللفظية في السابقة العامين من وجه في الدلالة العقلية [illegible] محتمل [illegible]
[illegible] لكن يلزم الاهمال في المسئلة السابقة عن الدلالة اللفظية وفي مسئلتنا هذه
عن الدلالة العقلية فان قلت لا يلزم الاهمال لان دلالة اللفظية في المسئلة السابقة يفهم من مسئلتنا هذه ودلالة العقلية في مسئلتنا
هذه يفهم من مسئلة السابقة بطريق الجواز [illegible] كل منهما [illegible] قلت [illegible] القائلين بعدم الجواز في المسئلة السابقة [illegible]
ويتم الكلام ولكن بناء على قول المجوزين [illegible] لصحيح فان الجواز في العامين من وجه لا يستلزم الجواز في العامين المطلقين [illegible]
فظهر مما ذكرنا [illegible] من الاحتمالات المذكورة ولا يحتمل ايضا ان يكون محل النزاع في كل واحد من المسئلتين في العامين من وجه
او العامين المطلقين او في المسئلة الاولى فيهما وفي الثانية في العامين من وجه او في العامين المطلقين او في المسئلة الثانية فيهما وفي الاولى في
العامين من وجه او في المطلقين غير صحيح اما الاول [illegible] محل النزاع فيهما في المسئلتين [illegible] فساده [illegible] الاربعة هو ان يكون محل النزاع
منافيا لتمثيلهم [illegible] واما الثاني [illegible] في المسئلة الاولى فيهما وفي الثانية في العامين من وجه [illegible] فساده [illegible]
ان كون محل النزاع منافيا لتمثيلهم في المسئلة الثانية [illegible] لتمثيلهم [illegible] في المسئلة الاولى كما لا يخفى واما الثالث اعني كون محل النزاع
في الاولى فيهما وفي الثانية في العامين المطلقين [illegible] فساده [illegible] الاربعة هو ان [illegible] محل النزاع منافيا لتمثيلهم في المسئلة الاولى [illegible]
في الثانية ان كان النزاع فيهما في الدلالة العقلية ويلزم الاهمال ان كان نزاعهم في الدلالة اللفظية واما الرابع اعني كونه في المسئلة [illegible]
فيهما وفي الاولى في العامين من وجه [illegible] فساده [illegible] الاربعة هو ان كونه محل النزاع مستلزم للتكرار ومنافيا لادلتهم وكان النزاع
في الدلالة العقلية في الثانية ومستلزم للاهمال لو كان النزاع في الدلالة اللفظية واما الخامس اعني كون محل النزاع في المسئلة الثانية
فيهما وفي الاولى في العامين المطلقين [illegible] والرابع الصورة الاربعة كما عرفت من الاحتمالات المذكورة والحاصل ان [illegible] فساده
اما التنافي بين [illegible] او اللزوم التكرار في العنوان [illegible] الاحتمالات لان الاحتمالات تبلغ [illegible]
لان النزاع [illegible] المذكورة اما ان يكون فيهما في الدلالة العقلية او فيهما في الدلالة اللفظية او في الاولى في الدلالة العقلية
[illegible]
[illegible]
اذا عرفت

اذا عرفت ذلك فنقول الحق والتحقيق ان محل النزاع في المسئلتين ليس ما ذكره القوم من تخصيص المسئلة السابقة في العامين من وجه وهذه في
العامين المطلقين كما ذكره الفاضل القمي او التخصيص في الاول والتعميم في الثاني او العكس بل النزاع فيما يستفاد من كلمات بعض
الاعاظم في المسئلة السابقة انما هو في اجتماع النهي مع الحكم التكليفي اعني الجواز وبعبارة اخرى النزاع ثمة انما هو في اجتماع النهي مع الامتثال
بمعنى انهم تنازعوا هناك ان مع فرض النهي هل يمكن حصول الامتثال ام لا قيل نعم وقيل لا وهنا النزاع فيما نحن فيه انما هو في اجتماع
النهي مع الحكم الوضعي اعني الصحة بمعنى انهم تنازعوا في مسئلة النهي في العبادات في ان النهي هل يجتمع مع الصحة ام لا مع قطع النظر عن الحكم
التكليفي اعني الوجوب او الجواز واما انهما فلا يكون النزاع هنا في حصول الامتثال او العدم اصلا وعلى هذا لم يكن للعموم والمطلق
مرتبطا بالامر اصلا ولا تعارض [illegible] ان تكون المورد ان عامين من وجه او مطلقين في كلتا المسئلتين والظاهر ان لا يسبق [illegible]
[illegible] ذلك احد بل هذا من خصائص [illegible] فاعلم انهم اتفقوا في
المطلق والمقيد على حمل الاول على الثاني [illegible] وقالوا اذا ورد المطلق بان كانا متعارضين بان يكون احدهما مطلقا
والاخر مقيدا فيجب حمل المطلق على المقيد مطلقا سواء كان الخطاب مثبتين او منفيين او مختلفين اما المثبتين كقوله اعتق رقبة
واعتق رقبة مؤمنة اما المنفيين كقوله لا تعتق الكافر ولا تعتق الكافر [illegible] مثلا اما المختلفين فكقوله اعتق رقبة ولا تعتق رقبة
كافرة اما التعارض بين المختلفين [illegible] واما بين المثبتين والمنفيين [illegible] العلم بوحدة التكليف [illegible] تعارض بين
الخطابين الذين يكون احدهما مطلق والاخر مقيدا وان لم نعلم بوحدة التكليف بل علمنا تعدد التكليف فلا يكون [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] في جميع الصور المذكورة نقل الاجماع عنهم على ذلك اي على حمل المطلق
على المقيد [illegible] عليهم [illegible] هو انك قد عرفت ان الاجماع منهم هناك اي في المطلق والمقيد مناقض لاختلافهم هنا لكن
[illegible] مع انهم مثلوا هنا بالمطلق والمقيد سيما بالمختلفين كقوله [illegible] ولا تصل في الدار المغصوبة فطريق حمل المطلق على المقيد
[illegible] المختلفين اشد من اجماعهم في المثبتين والمنفيين والثاني يلزم [illegible] ذلك لغوية تعدد العنوان مع فرض اتحاد الباب
ويمكن التفصي عنها بان [illegible] القول [illegible] ناقل الاجماع بانه نقل الاجماع عنهم مع ذلك بل الناقل خطاء [illegible]
والثاني ان [illegible] ان اجماعهم صحيح [illegible] اختلافهم في هذه المسئلة انما [illegible] عن اعلامهم هناك بحمل المطلق
على المقيد [illegible] اجماعهم [illegible] ولكن لابد [illegible]
لغوية تعدد العنوانين كما لا يخفى الثالث ان نقل الاجماع في حمل المطلق على المقيد فيما كان المطلق والمقيد مثبتين او منفيين حمل
المطلق على المقيد واختلافهم هنا انما هو في المختلفين فلا تناقض بين اجماعهم ثمة واختلافهم هنا ولا يلزم ايضا تعدد العنوان

مع اتحاد الباب الرابع ان اجماعهم هناك فيما اذا كان الخطابان متعارضين وهنا في انه اذا ورد النهي عن العبادة فهل هو يدل
على الفساد وكان هو ... المشهور فيكون معارضا مع جهة الامر فيصير داخلا تحت عنوان المطلق والمقيد فيحمل المطلق على المقيد
ام لا يدل على الفساد بل كان دالا على الصحة كما هو مذهب ابي حنيفة فلا يكون معارضا مع جهة الامر فلا يكون داخلا تحت عنوان المطلق
والمقيد ... وبعبارة اخرى ان اجماعهم هناك في حكم الكبرى وحمل المطلق على المقيد فيما اذا كان الخطابان متعارضين وهنا
اختلافهم في تشخيص الصغرى يعني انهم اختلفوا هنا في انه اذا ورد النهي عن الصلاة مثلا فهل هو يدل على الفساد فيكون
معارضا مع جهة الامر فيصير داخلا تحت عنوان المطلق والمقيد فيحمل عليه ام لا يدل عليه فلا يكون معارضا مع جهة الامر فلا يكون داخلا
تحت عنوان المطلق والمقيد فمن حكم هنا انما هو في تشخيص الصغرى بحيث لو يكون التعارض هنا ايضا لحكموا بحكم الكبرى المجمع عليه
ايضا فلا يلزم التناقض ولا تعدد العنوان مع اتحاد الباب ايضا الخامس انا نقول انهم ذكروا في حمل المطلق على المقيد انه لا فرق
بين حكم التكليفي من الوجوب والجواز والمشروعية وبين الحكم الوضعي من الصحة والفساد وغيرهما انهم قالوا في بحث
المطلق والمقيد انه اذا قال الشارع اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة حكمنا بعدم جواز عتق الكافرة وعدم حصول الامتثال به
من باب حمل المطلق على المقيد وهنا ... فيه يقولون بان النهي عن الشيء يدل ... مع جهة ... ام لا فالكلام ... الحكم
و... الحكم ... ولا يلزم ... المذكورين وهذه الاجوبة الثلاثة ... ضعيفة ... الاولى
فلاطلاق كلامهم بالنسبة الى الصور الثلاثة اي المثبتين والمنفيين والمختلفين ... بتفصيلهم بالمختلفين هناك ... مع
تصريح بعضهم بالتعميم واما الثاني فلانهم ذكروا في ... حمل المطلق على المقيد شرائط عديدة من العلم بوحدة التكليف ووحدة
السبب وثبوت التعارض بين الخطابين ولذا لا يحملون المطلق على المقيد فيما اذا علم بتعدد التكليف احدهما بالمطلق والاخر بالمقيد
وكذا في العامين من وجه لعدم التعارض بينهما وبعد الاستيفاء بجميع الشرائط كيف يمكن الجهل في الموضوع والنزاع فيه فهو بعيد جدا
واما الثالث فلاطلاق كلامهم في حمل المطلق على المقيد بالنسبة الى الحكم التكليفي والوضعي ... ورود الامر بمطلق العتق
والنهي عن عتق الكافر ... لا يجوز عتق الكافر ولا يحصل الامتثال به كذلك ... ظاهرا ... فيه ... عليه ...
المذكوران وارد ... القوم بحيث لا مدفع لها ... العتق المنصف **المقدمة السادسة** في بيان ...
النهي ... اقسام ... والكلام فيه يقع في تحقيق ... الادلة وتقسيم النهي فنقول ان النهي المتعلق بالعبادة اما ان يكون متعلقا
بنفسها او بجزئها او بشرطها او بوصفها الداخل او الخارج او بشيء مغاير متحد معها في الوجود او غير متحد معها في الوجود
فهذه اقسام سبعة وما عدا الاول من تلك الاقسام ايضا ينقسم الى اقسام سبعة ... ان النهي المتعلق بالجزء اما ان يكون
بنفسه او بجزئه او بشرطه او بوصفه الداخل او الخارج او بالمغاير المتحد معه في الوجود او غير المتحد معه في الوجود وهكذا في

مع قطع النظر عن الحكم الوضعي ...

سابع الاقسام فيحصل من ضرب السبعة في السبعة تسعة واربعون ... الصورة الاولى وهي تعلق النهي بنفسها ... ان يكون صورة فلا ...
ولا ... تلك الاقسام ... العبادة ... العاملات ... الثانية في تعريف العبادة النهي عنها ... كان مصداق
في الخارج ... ان تعلق النهي بنفس العبادة معناه تعلقه بطبيعتها من حيث هي بمعنى ان يكون النهي متعلقا بموضوع
الحكم ... المكلف ... الحائض ... تعلق ... هذا الوصف العنواني بان قال الشارع لا تصلي ايتها الحائض ...
عن طبيعة الصلاة وبعبارة اخرى ... العبادة ... كان هناك ...
مطلقا بالنسبة الى المامور والمنهي ... المكلفين بالصلاة ... الحائض ... ايها المكلفين ولا تصلي
ايتها الحائض ... بين المامور به والمنهي عنه ... ولا ... المقيد ...
في الاولى التعارض بين المامور والمنهي وفي الثانية بين المامور به والمنهي عنه وبعبارة اخرى المنهي عنه ... ان يكون المنهي فيه
... التكليف ... الطبيعة المنهي عنها ... المذكور ... الحائض والتكليف بالصلاة ... المكلفين ...
الحائض ... الاتيان بطبيعة الصلاة فهذه الطبيعة منهي عنها في ايام الحيض ... اذا كان النهي متعلقا ...
... التكليف بالطبيعة ثم اعلم ان النهي عن نفس الشيء قد يكون لاجل قبح ذاتي وذلك الشيء وقد يكون لوصف خارج
قبيح باعث للمنع عن نفس الموصوف ... تعلق النهي بالنفس هو القسم الاول او الاخير او الاعم الظاهر ... المراد من تعلق
النهي بنفس العبادة ... سواء كان ... القبح الذاتي او الوصف الخارج واما الثالث ... الاول ...
... بوجود المصداق له ... الحائض ... ايام ... الصلاة ... هذا المثال ...
ان يكون ... ايام ... الصلاة في ايام ...
عن الصلاة ... ايام الحيض ... الصلاة ... هذا المثال ... النهي عن الصلاة
... ان يكون القيد ... الموضوع ... الحائض بوصف ...
بوصف العنوان ... عليك طبيعة الصلاة وانت ... المكلفين بهذه الطبيعة ... الثاني
القيد ... الحكم ... الحائض ... الصلاة ايام الحيض ... يكون ...
... الرابع ان يكون قيد ... الصلاة ... الحائض ...
وانت ... الصلاة ... كان ... القواعد العربية
... الاول ... الاخرة ... بالقواعد ... وان كان
... القواعد ... الاخرة ...
... ان ... القاعدة ... القواعد العربية ... فنقول

فنقول ... لا الاحتمال الاول اعني كون القيد قيدا للمكلف به ... مع ان القيد المذكور في الكلام كان قيدا

للمادة لا للهيئة ... وكان للفظ مادة وهيئة كان القيد قيد المادة لا للهيئة

... ان المادة تقيد اولا بالقيود ثم ... الهيئة عليها ... لزم التناقض و الرجوع في قول القائل ...

... زيد اعلم من عمرو في الفقه وعمرو اعلم من زيد في الطب ...

... كون زيد اعلم من عمرو في جميع العلوم ... كون عمرو اعلم منه ...

... التفضيل ... التناقض و الرجوع ...

... التناقض ... الرجوع ... فلا بد ان يكون قيدا

[illegible]

يتعلق النهي بوصف الشرط او شرط لا وصفه ... وعلى التقادير اما ان يكون ... [illegible]

اما ان كون عبادة او معاملة وبناء على الاخير فيحمل ان جانب العبادة فيحكم بالفساد او جانبها فيحكم بالصحة بناء على عدم
كون النهي دالا على الفساد في المعاملات او يفصل بين كون النهي متعلقا به مقيدا بالعبادة وبين عكسه فيحكم بعدم الفساد
في الاول وبالفساد في الثاني ففيه احتمالات وسيأتي تحقيقها انشاء الله اما المنهي عنه لوصفه الداخل فالكلام فيه
يقع في مقامين الاول في مفهومه والثاني في بيان اقسامه اما الاول فاعلم ان الوصف الداخل كيفية حاصلة في
الشيء بحيث يحصل بفقدانها تبدل الماهية اعني نفس النوع بتبدلها نوعا اخر ويخرج بالقيد الاول الجزء والشرط لانهما
لا يكونان كيفية وبالثاني الوصف الخارج المفارق مثل ذلك كالجهر والاخفات حيث يكون كل واحد منهما كيفية
في القراءة يتغير بتغيرها القراءة متبدلة داخلة تحت النوع الاخر وذلك لانهما وصفان للقراءة لكن يكونان بحيث يصير
القراءة بسببهما نوعين بحيث تبدل احدهما صار نوعا اخر اما الثاني فاعلم ان الاقسام فيه ايضا سبعة وهي الاقسام
السبعة المذكورة فان قلت الجهر والاخفات من الوصف الخارج المتحد في الوجود مع العبادة لا الوصف الداخل كما في هذا القسم
حيث القوم كالفاضل القمي في القسم الاول في الوصف الخارج المفارق والمتحد كونه داخلا في هذا القسم مع ان وجودهما لا
يتحد افراد النوع متبدلا لا يتبدل لان عدم التبدل مع وحدة الوجود لا يتصور قلت اتحاده معهما في الوجود وكان يجب
ظاهر فهم العرف وحكمهم به واما بحسب الحقيقة والواقع لا يكون متحدين كما حققناه في مسئلة اجتماع الامر والنهي مثال ذلك كالنهي عن الجهر
في الصلوة الاخفاتية واما المنهي عنه لوصفه الخارج فكالنهي عن الصلوة في الدار المغصوبة مثل فرد صل ولا تصل في الدار المغصوبة
فان كون الصلوة في الدار المغصوبة وصف خارج عن حقيقة الصلوة وليس من مقوماتها واجزائها نعم كونها في هذا الارض احد
مقوماتها كالدار الاخرى والمكان الاخر لكن اعتبار وصف كونها دارا للغير وكونها غصبا لا مدخلية في ذلك واما المنهي عنه
لوصف خارج مفارق متحد معه في الوجود فكقوله صل ولا تغصب حيث يكون الغصب شيئا خارجا عنها مفارقا معها في الوجود
واما المنهي عنه لوصف مفارق غير متحد في الوجود فكالنهي عن النظر الى الاجنبية حال الصلوة مثل فرد صل ولا تنظر الى الاجنبية واعلم
ان الفاضل القمي ره قال وهذا القسمان خارجان عن محل النزاع في هذه المسئلة لكون النسبة بين المامور به والمنهي عنه عموم
من وجه وانت خبير بان ذلك لا يصح لان محل النزاع يكون اعم لما ذكرنا من ان محل النزاع في هذه المسئلة جواز النهي بل لا بد ان يعلم
اولا سواء كان النسبة بين المامور به والمنهي عنه عموم من وجه او مطلق ولا يمكن تقرير القائلين بوجوب كون النسبة بينهما عموم
بان نقول صل ولا تغصب في الصلوة وصل ولا تنظر الى الاجنبية في الصلوة هذا اكله في العبادات واما المعاملات فالنهي فيها اما
يكون متعلقا بنفسها [illegible] او تجريها الى الاقسام المذكورة في العبادات اما المنهي عنه لنفسه
فقد كان ان توجه معلوما ما ذكرنا في المنهي عنه لنفسه في العبادة لكن فيها اكثر من كون النهي متعلقا بالطبيعة وحينئذ فلا نوقع لذلك فاما مثاله
فقد مثل الفاضل القمي ره بالنكاح الفاسد وبيع المصحف عن الكافر لكن فيه مناقشة لان كل واحد من النكاح والبيع عقد مركب من الايجاب

والقبول

والقبول لاجله لا يمكن ان يجب فالنهي يكون متعلقا بكل منهما اي من الايجاب والقبول والمخاطب بكلامه هو الموجب والقابل
فالنهي عن النكاح الذي نهى عنه لاجل انها فيكون النهي متعلقا بكل من الموجب والقابل فيكون متعلقا بكل من العاقدين لا
بنفسها نعم لو كان كل منهما هو الايجاب المقارن مع القبول كما قال به بعض الا انه لا يمكن فيه فيكون النهي متعلقا بنفسه متعلقا
فالاحسن ان يمثل له بالنهي عن صيد الحرم حيث كان النهي متعلقا بنفسه مع كونه معاملة في مقابل العبادة وان لم يرتضه الا في الاول
واما المنهي عنه لجزئه فكالاسئلة المذكورة بناء على كون العقد مركبا من الايجاب والقبول وقد مثل الفاضل القمي ره بالبيع مع
مع جهل المشتري بالحال والبائع عالم به فان البيع ان كان هو الايجاب المقارن بالقبول كان ذلك مثالا للمنهي عنه لنفسه كالاخير
وان كان مركبا منهما كان ذلك مثالا ذكره لكن بناء على ذلك لا حاجة الى القيد المذكور اعني قوله مع جهل المشتري لما ذكرنا سابقا من ان
النهي كان متوجها الى الموجب والقابل معا ففي هذا المثال لو كان المشتري عالما ايضا لتعلق النهي بهما معا فان كان جاهلا تعلق
فقط وكيف ما كان لا حاجة الى ذلك القيد لكون النهي متعلقا بجزئه على التقديرين اي على تقدير كون المشتري عالما او جاهلا
واما المنهي عنه لشرطه فكالبيع بغير المدية حيث يكون النهي متعلقا بنفس الشرط وهو كون الة الذبح حديدا وشرطا ان يكون ذبحا
واما المنهي عنه لوصفه اللازم فكالنهي عن بيع الحصاة حيث كان النهي متعلقا به من حيث وصفه اللازم وهو كونه مبيعا بالحصاة
وقد مثل الفاضل القمي ره للمنهي عنه لشرطه بالنهي عن الذبح بغير الحديد وللمنهي عنه لوصفه اللازم بالنهي عن ذبح اهل الذمة وعليه
ايراد اما الاول فلانه يحب التحقيق في المثالين فيحمل احدهما مثالا للاول والاخر للثاني لا وجه له لانه كان شرط صحة الذبح
هو كون الالة حديدا كذلك يكون الشرط صحة عدم كون الذابح ذميا وكذا كما يكون الحديد وصف كونه ذميا منهيا عن الذبح
كذلك الذبح بغير الحديد لازم النهي بوصف كون الة الذبح حديدا منهيا عن الذبح كذا قال الاستاد دام ظله ولكن لا يخفى ما فيه
من اختلاف المثالين فتامل جيدا حتى ظهر لك الامر واما الثاني فلان النهي عن ذبح الذمي فيه احتمالات احدها الاول ان يكون نهيا
الكف ايها الذمي عن الذبح مطلقا سواء كان ذلك بطريق ذبح الاسلام او لا الثاني ان يكون معناه الكف ايها الذمي
عن الذبح المعهود عندك حال كونك ذميا بطريق اهل الذمة الثالث ان يكون النهي متعلقا بالذبح بطريق الذمي سواء صدر
عن المسلم اولا ولا يخفى ان النهي بناء على الاحتمال الاول يكون متعلقا بالطبيعة الذبح فيكون النهي متعلقا بها بنفسها فيكون
ذلك مثالا للمنهي عنه لنفسه لا لوصفه اللازم وعلى الاحتمال الثاني يالذبح باعتبار وصفه اللازم اعني كونه صادرا
من اهل الذمة وعلى الثالث بطبيعة الذبح باهل الذمة ولما احل جزء كل منهما لعقد الوحدة المعتبرة لا بعد باقي اي
بالثالث جزء مثالا للمنهي عنه لوصفه اللازم كذا افاد سلمه الله تعالى وانت خبير بعدم ورود ايراده الثالث ايضا للمنهي
احتمال الثالث جزء المثال دان المتبادر منه هو ذلك فتعلق النهي به لوصفه اللازم كما لا يخفى ذلك على الفطن المنصف المتدبر

وأما المنهي عنه لوصف الخارج فكالنهي عن بيع مال الغير حيث يكون النهي عنه باعتبار وصف الخارج وهو كونه مال الغير وأما المنهي عنه
لامر خارج غير متحد معه في الوجود فكقوله بع ولا تنظر الى الاجنبية او لا تنظر الى الاجنبية حال البيع بناء على كون محل النزاع اعم من كون النسبة بينهما
عموم من وجه او مطلقا وأما المنهي عنه لامر خارج متحد معه في الوجود فكقوله بع ولا تغصب في البيع او لا تغصب بناء على كون محل النزاع
اعم من كون النسبة بينهما عموم من وجه او مطلقا كما هو الحق وعليك بالتتبع في الاقسام الستة [illegible]
اذا عرفت ذلك فاعلم ان القسم الاول من اقسام النهي في العبادات لا شك في كون النهي متعلقا بنفس العبادة لا يكون داخلا في محل النزاع
لكونها فاسدة بالاتفاق [illegible] والقسم السابع [illegible] كون النهي متعلقا بامر خارج غير متحد معه في الوجود وكان خارجا عن محل النزاع
ان كان النسبة بين المامور به والمنهي عنه عموم من وجه وداخلا فيه ان كان النسبة بينهما عموم مطلق واقسام النهي في المعاملات [illegible]
داخلة في محل النزاع **المقدمة السابعة** في تحرير محل النزاع من جهة اقسام النهي فنقول لا فرق فيما ذكرنا بين النهي النفسي والتوصلي
ولا بين اللفظي واللبي في كونه داخلا في محل النزاع [illegible] لان هذه المسألة كانت من المبادي اللغوية فلا بد ان يكون محل النزاع
هو النهي اللفظي لا اللبي كالنهي العقلي والنهي الثابت بالاجماع لعدم كونها لفظا وكذا يكون محل النزاع في النهي الاصلي لا التبعي لان كون
النهي التبعي داخلا في محل النزاع [illegible] مع الثمرة التي ذكروها في بحث ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده او لا بحث ذكروا فيه ان
الامر بالشيء ان اقتضى النهي عن ضده الخاص كان الصلاة باطلة اذا [illegible] صورة تعلق الامر بالازالة [illegible] فان لم يقتض النهي
عنه لم تكن باطلة [illegible] عن كون محل النزاع في تلك المسألة مختصا بالنهي الاصلي لانه لو كان اعم من الاصلي و
التبعي لما كان لهذه الثمرة [illegible] لان الامر بالشيء كان مقتضيا للنهي التبعي عن ضده بالاتفاق [illegible] محل النزاع
فلا بد ان نقول [illegible] الفساد [illegible] سواء اقتضى الامر بالشيء النهي عن ضده اولا والى ان
لم نقل به فكان هذا كاشفا عن عدم كون محل النزاع اعم من التبعي والاصلي [illegible] **المقدمة الثامنة** في بيان ثمرة
النزاع في هذه المسألة فاعلم ان النهي اما يتعلق بشيء ورد في جهة صحته [illegible] ان يكون محل النزاع هو ذلك او لا
يتعلق بشيء لم يرد في جهة صحته فان كان الاول فعلى القول بدلالة النهي على الصحة كان النهي والدليل العام الوارد
على صحة المنهي عنه كلاهما دالان على الصحة فيكونان متعاضدين وواردين على الاصل الاولي الدال على الفساد [illegible]
[illegible] وعلى القول بدلالته على الفساد يقع التعارض بينه وبين الدليل العام الدال على الصحة و
يكون النسبة بينهما عموم مطلق فيكون النهي مقيدا وعلى القول بعدم دلالته على شيء منهما [illegible] المكلف المنهي عنه
كان صحيحا [illegible] الصحة فلان الدليل العام [illegible] للنهي وان كان [illegible]
صحة فعلى القول بدلالته على الصحة كان النهي واردا على الاصل الاولي الدال على الفساد وعلى القول [illegible]

١٥٢

بدلالته على الفساد وكان دلالته على الصحة مع الاصل في الدلالة على الفساد وعلى القول بعدم دلالته على شيء منهما كان المنهي عنه فاسدا
بمقتضى الاصل الاولي في العدم دلالته على شيء منهما **المقدمة التاسعة** في تأسيس الاصل في المسألة فنقول لا شك
ولا شبهة ان الاصل يكون مع القائل بعدم دلالته على شيء منهما وذلك لوجهين الاول اصالة توقيفية الالفاظ ولم يثبت كونه موضوعا
للصحة او الفساد فلا بد من التوقف الثاني اصالة عدم التخصيص والتقييد فان الكلام اذا ورد من الشارع دليل عام او مطلق على الصحة
او على الفساد مضافا الى الاصل الاولي فانه ورد على الصحة يحكم بعدم التخصيص والتقييد بناء على القول بدلالته على الفساد
والاصل عدمهما وان ورد الدليل على الفساد [illegible] بناء على القول بدلالته على الصحة والاصل عدمهما وما
مقتضى الاصل ما ذكرنا فكان الاصل مع القائل بعدم دلالته على شيء منهما ويمكن تقرير الاصل بنحو آخر بان يقال يكون الاصل
مع القائل بعدم دلالته على شيء منهما لاصالة عدم التفات الواضع الى شيء منهما لاصالة عدم [illegible] اما
لكن ذلك الاصل [illegible] اصالة عدم الالتفات [illegible] اصالة عدم ارادة المتكلم لا يكون معتبرا عندنا لكونها [illegible] العادة [illegible]
للفاضل القمي حيث اعتبره في موارده فتدبر اذا عرفت تلك المقدمات **فاعلم** ان النهي في العبادات اذا تعلق
بنفس العبادة فهو يدل على الفساد لوجوه الاول الاجماع الثاني الدليل العقلي وتقريره ان النهي اذا تعلق بالطبيعة صار
جميع افرادها منهيا عنه فلو تعلق الامر بها مع ذلك صار نفس التكليف محالا لامتناع اجتماع ارادتين متضادتين
في آن واحد في الآمر او تكليفا بالمحال لعدم قدرة المكلف على الامتثال [illegible] وقف حكمه
بالفساد وهذا القسم خارج عن محل النزاع كما ذكرنا سابقا ايضا واذا تعلق بجزء العبادة [illegible]
ان يكون تعلق النهي لفقدان الجزء وحكمه ان النهي يدل على الفساد بالاتفاق ايضا بل [illegible]
لان المكلف [illegible] بالفعل يصير عاصيا [illegible] الاول [illegible] الوارد [illegible] لفقدان الجزء
والثاني للبدعة لان العبادة بدون ذلك الجزء [illegible] لا يكون مشروعا فهذا القسم ايضا خارج عن محل النزاع للاتفاق في
دلالة النهي على الفساد الثاني ان يكون تعلق النهي [illegible] بالجزء كقوله لا تقرأ العزيمة في الصلاة
وهذا ايضا باطل لانه وان لم يدل النهي على الفساد عقلا لما ذكرنا في [illegible] اجتماع الامر والنهي [illegible] النسبة
بين المامور به والمنهي عنه عموم مطلق ولكن يدل على الفساد عرفا لفهمهم التقييد والاشتراط من ذلك [illegible]
هذا الكلام ان الصلاة المقيدة بعدم كون العزيمة جزءا لها كانت مطلوبة وان [illegible]
[illegible] ان المقيد والمشروط ينتفيان بانتفاء القيد والشرط فلو قرأ المكلف [illegible] في الصلاة صارت فاسدة
لما ذكرنا الثالث ان يكون النهي متعلقا بالجزء مع تقييد [illegible] كان يقول لا تقرأ العزيمة في الصلاة بعد قوله

او لا تفعل [illegible] قراءة العزيمة [illegible] فهو مثل [illegible]

صلّ وحكمه كالسابق اي فيدل على الفساد عقلا ويدل عرفا لعدم فهمهم التقييد والاشتراط الرابع ان يكون النهي متعلقا بالجزء مع عدم تعيين
محله كان يقول لا تقرء العزيمة بعد قوله صل وحكمه ان النهي لا يدل على الفساد عقلا [illegible] بطريق اولى لكون النهي عنه عموم
من وجه ولكن يدل عليه عرفا لفهمهم الاشتراط في مورد الاجتماع واما المنهي عنه لشرطها فيجري فيها هذه الاقسام الاربعة
من كون النهي متعلقا بها لفقد الشرط او مقيدا بالشرط كقوله لا تصل وانت تلبس الثوب المغصوب بعد قوله صل او متعلقا
مع تعيين محله مثل لا تلبس الثوب المغصوب في الصلوة او متعلقا به بدون تعيين محله فهذا على قسمين مرة يكون الشرط عبادة
كان يقول لا تتوضأ بالماء المغصوب بعد قوله صل ومرة يكون الشرط معاملة كقوله لا تغسل ثوبك بالماء المغصوب بعد
قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه للصلوة فالمنهي عنه هو المعاملة اي الغسل لان المراد منها هنا ما يقابل العبادة
والاحكام الثلثة الاولى كالاربعة المذكورة في الجزء واما الرابع فيجري فيه الاول من عدم دلالة النهي على الفساد ولا اذا كان الشرط عبادة
ونهي عنه فيسري الى المشروط [illegible] لان النهي في المشروط اذا كان عبادة يدل على الفساد [illegible]
فيكون الثاني منه لا يدل النهي على الفساد لفرض كون الشرط فيه معاملة ولا يدل على الفساد فيها واما المنهي عنه لوصفه الداخل
فاقسامه ايضا اربعة فان كان مقيدا بالوصف مثل قوله لا تصل صلوة الظهر وانت تجهر في القراءة بعد قوله صل او لا تجهر
في قراءة صلوة الظهر او لا تجهر صوتك بعد قوله صل صلوة الظهر واحكام تلك الاقسام كاحكام اقسام المنهي عنه لجزئه
واما المنهي عنه لوصفه الخارج فيجري فيه الاقسام المتقدمة الا الفقدان ووجهه واضح ومثاله اذا كان مقيدة مثل
لا تصل وانت تكشف بعد قوله صل الى اخر الامثلة واما احكامها فهو ان النهي لا يدل على الفساد عقلا في شيء منها كما لا
يدل على الفساد في الاولى عرفا ولا يدل في الثالثة عرفا ايضا لعدم فهمهم التقييد والاشتراط واذا
تعلق النهي بها لامر خارج متحد معه في الوجود فاقسامه ثلثة كون النهي متعلقا بها مقيدة مثل لا تكن او صل ولا تكشف
او لا تصل وانت غاصب بعد قوله صل الخ واما المنهي عنه لامر مفارق غير متحد معه في الوجود فاقسامه ايضا ثلثة
كونها مقيدة بها مثل لا تصل وانت تنظر الاجنبية بعد قوله صل الى اخر الامثلة المذكورة واما مثل صل ولا تنظر الى الاجنبية
فلا يدل على الفساد وان كان في قبيل المنعة المحل فيصير باطلا ويدل على الفساد لكن اذا كانت مقيدة فيفيد ولا فلا
والحاصل ان المعيار فيما ذكرنا هو فهم العرف فمهما رجعنا اليه ما فهم الاشتراط او التقييد نحكم بمقتضاه
ومتى علمنا بعدم فهمهم التقييد نحكم ايضا بمقتضاه ولو شككنا في فهم العرف بانهم هل يفهمون التقييد او لا نحكم بعدم
التقييد والاشتراط لاصالة عدمهما وعمومات الصلوة في المقام سليمة عن المعارض واعلم ان المراد اعلمنا بان الاطلاق
[illegible] صار مقيدا ثم يحمل حكمنا باجمال المطلق ان كان من قبيل المراتب [illegible] الاجمال المقيد ولو شككنا في تقييده

واما اذا لم يفهم العرف شيئا [illegible] لا بد ان يرجع الى الوازم التي ذكرها [illegible] الوقت [illegible] يحكم بالفتح [illegible] للاصل [illegible] التقييد

بلغ قبالا

عند ذلك المحكي المحل حكمنا بمقتضى الاطلاق ولا صار عدم تقييده [illegible] ولا نحكم باجماله لعدم سراية اجمال المقيد واعلم ان ما ذكرنا
كله كان في بيان تحقيق الحق في اقسام المنهي عنه واما في بيان النهي فالحق ان النهي التنزيهي لا يدل على الفساد في ما ذكر
سابقا وكذا النهي التوصلي ان كان الخطاب فيه لفظا لكونه تبعيا حقيقة ولا يجوز حمله فيما ذكرنا في الاحكام الاقسام
فيه دلالة النهي على الفساد [illegible] اذا فهم العرف التقييد ان محل النزاع كان في النهي التحريمي الا ان هذا الكلام
في العبادات واما في المعاملات فلا يدل على الفساد لفظا مطلقا سواء تعلق بانفسها او بجزئها او بشرطها
الى اخر اقسام الاقسام وذلك لفهم العرف عدم الفساد ويعني انهم لا يفهمون المنافاة بين كون الشيء صحيحا وحراما في الشريعة
فيفهم بيان الاول ان الصحيح في المعاملة هو ترتب الاثر لا موافقة الامر [illegible] لو وقعت في الخارج على النهج الذي قرره الشارع
ترتب عليها الاثر [illegible] على ذلك متى وقعت ترتب عليها الاثر سواء وقعت على الوجه المحرم او لا فلا منافاة بين كونها حراما وصحيحا
فلا يدل النهي على الفساد [illegible] الثاني انه لا منافاة بين الخطاب [illegible] الخطاب الدال على وجوب الوفاء بالعقد مثل قوله اوفوا
بالعقود والخطاب الدال على حرمتها في ذلك الوقت مثل قوله لا تبيع وقت النداء وذلك لتغاير زمانهما لان زمان
الوفاء به كان بعد وقوعه لان ما لم يقع لم يوجد في الخارج حتى يكون الوفاء به واجبا فيكون زمانهما متغايرا فلا منافاة
بينهما لكون اتحاد زمانهما شرطا في التناقض لان من وحدات الثمانية التي كانت شرطا في التناقض هو وحدة الزمان وهذا كان
الوفاء به واجبا بعد وقوعه فلا بد ان يكون صحيحا حتى يجب الوفاء به واعلم ان النهي لا يدل على الفساد الا فيما [illegible] كما
ذكرنا انفا في موضعين حيث يدل على الفساد ومنها الاول انه ورد من الشارع على تجويزه لفظا يقتضي التحريم ونحو ذلك
بيانه ان المعاملات التي ثبت من الشارع جوازها لفظا فهي على قسم ورد منه على جوازه لفظا يتناول الحرمة كقوله
احل الله البيع ومثل لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض واوفوا بالعقود ونحوها فالنهي في
ذلك يدل على الفساد اذ كان النهي يدل على الحرمة فاذا كان بيع مخصوص حراما او عقد مخصوص كذلك فلا يكون ذلك مما
احل الله ولا مما يجب الوفاء به لامتناع اجتماع الحرمة والحلية والحرمة والوجوب فيخصص عموم احل او اوفوا فعلا
بذلك فيخرج عنه ما هو مقتضى الفتح فيصير فاسدا [illegible] وقسم ورد منه على جوازه لفظا لا يتناول الحرمة كقوله اذا
التقى الختانان وجب المهر حيث يحمل وجوب المهر [illegible] مطلق [illegible] وان كان حراما [illegible] وجوب
المهر للموطوءة في حال الحيض ونحو ذلك فلا منافاة بين لزوم المهر [illegible]
[illegible] وحرمة الوطء في حال الحيض [illegible] على الفساد لعدم المنافاة

الثاني في نكاح المحارم وذلك انه لو سئل سائل عن المفتي مثلا عن نكاح المحارم وقال في جوابه انهم منهي عنه ونكاحه فيدل النهي على الفساد
والحق ان النهي هنا ايضا لا يدل على الفساد وفهم الفساد هنا كان لاجل قرينة خارجية بحكم الاستقراء ولتقريره انا لما استقرينا في المعاملات
التي كانت محرمة وجدناها فاسدة بحكم الشارع فالظن يلحق الشيء المشكوك بالاعم الاغلب وتفصيل الكلام ان المعاملات المحرمة على اقسام
قسم منها ما كان حراما اصليا يعني انها حرام ذاتا كنكاح المحارم وكبيع الخمر والنجاسات مثلا وقسم منها ما كان حرمته عرضيا مثل نكاح العبد
دون اذن مولاه فان نكاحه من حيث هو لا يكون حراما الا انه صار حراما لعارض خارجي وهو عدم اذن مولاه وكذلك مثل بيع مال الغير
الفضولي فانه لان مال الفضولي لا يخرج عن ملكه الا انه بعد ممنوع عن التوقف لعارض وهو اجازة المالك او عدم الرد
كوطء الزوجة حال الحيض وقسم منها ما يكون حراما تبعيا او توصليا وهذا قسم من الحرام العرضي والفرق بين التوصلي والتبعي
ورود الخطاب في الاول دون الثاني فالتوصلي كان حراما بتفويته شيئا اخر كورود الامر بصلاة الجمعة فورا فانه يقتضي
النهي عن البيع وقت النداء المفوت للجمعة كالقول بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص ولكنه منهي عنه تبعا فالمحرمات
العرضية الاصل فيها الصحة والرواية الاتية تدل عليها ايضا وكذلك المحرمات التبعية والتوصلية واما المحرمات الاصلية الغير التبعية
والتوصلية فالاصل فيها الفساد لوجهين الاول الاستقراء فانا وجدنا غالب المحرمات الاصلية من المعاملات فاسدة بدليل خارجي
من النص والاجماع فيلحق المشكوك بالاعم الاغلب الثاني صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام عن مملوك تزوج بغير اذن سيده
فقال ذاك الى سيده ان شاء اجاز وان شاء فرق بينهما فقال اصلحك الله ان الحكم بن عيينة وابراهيم النخعي واصحابهما
يقولون ان اصل النكاح باطل فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجازه فهو
جائز ولا بد من حمل الرواية على خلاف ظاهرها لان صدرها بحسب الظاهر يخالف مع ذيلها لان صدرها يدل على انه لم يعص الله
واما ذيلها فيدل على انه عصى سيده مع ان عصيان السيد عصيان الله فلا بد من حملها على خلاف ظاهرها حتى يرتفع التعارض
بين الصدر والذيل وقال الفاضل القمي ره في توجيه الرواية ان المراد من العصيان فيها مجرد عدم الاذن
اذ لما كان هذا العقد في جهة المحرمات ... يدل على صحة العقد بعد الاجازة فيصح
السيد ... بالمجلس للعقد ... وان كان معلقا على اذن السيد ولا يخفى ان هذا التوجيه ليس ببعيد والحق
ان يقال ان المراد منها ... انه لم يعص الله بالاصالة لان عقد الفضولي كان مشروعا وليس مثل بيع الخمر
بل عصى سيده اصالة وهو ... وبالجملة ... انه لو عصى الله بالاصالة لفسدت المعاملة
... المحرمات الاصلية من المعاملات ... على صحة المحرمات العرضية التي منها نكاح العبد
والحاصل ان الظاهر منها انه اتى بما هو حرام ذاتا فهو ... عصيانا ذاتيا والفرق بين
... الاول ... والمحرمات الاصلية
المتقدم

فلا ... وهو ... الحديث ... ان ... الحكم ... فهو صحيح ... عصيان الله ... ثم ...

الغير التبعية كبيع الخمر على ما ذكره ره لكون بيع الخمر صحيحا ... العقود ... كما قال البيع والفاسد من المعاملة التي
ليس لها جهة صحة اصلا كالقمار ونحوه وحاصل ما ذكره ره ان المراد من قوله عليه السلام لم يعص الله انه لم يخالف الحكم الوضعي فانه بيع بل
خالف الحكم التكليفي لسيده وبعبارة اخرى انه حمل هذا الحديث ... لان ظاهره الحكم التكليفي ... الحكم الوضعي مجازا بخلاف
ما اخترناه فانه تقييد في الحديث ولا شك ان ... الاول ... الحمل ...
الحكم الوضعي لا التكليفي ... ظاهر الخطاب بل هو مجاز وما اخترناه يكون تقييدا كما عرفت ولا شك ان التقييد اولى من
المجاز الثاني انه لو سلمنا ان ما اخترناه ايضا مجاز لكن يكون مجازا قريبا بخلاف ما ذكره ره فانه مجاز بعيد لاستعماله في الضد
الثالث ان ما اختاره الفاضل المذكور مستلزم للتفكيك في الحديث اذ المراد من العصيان ... التكليفي ... الحكم
ومن الاول الوضعي فان قلت التمسك بالاستقراء والحديث في اثبات ان الاصل في ... المحرمات الاصلية الغير التبعية
والتوصلية هو الفساد غير صحيح لان المسئلة اصولية ... والاستقراء ... ليس بحجة قلت اولا ان
المسئلة فرعية لتعلقها بفعل المكلف ... وثانيا ... لكن المسئلة التي يكون ... للمسئلة الفرعية ... يمكن التمسك
... الدليل الظني ... فان قلت ان النسبة ... الادلة المقتضية للصحة مثل احل الله البيع ...
... عموم ... رواية ... الاصل ...
... الفساد ... البيع ... اصليا ... فلا بد من الرجوع الى
... قلت ... الوقف ...
... المقتضيات ... فيرجع الى الاصل الاولي
وقد عرفت ان الاصل في المعاملات هو الفساد وعدم الدليل دليل على الفساد واستدل القائلون بكون النهي
دالا على الفساد مطلقا بوجهين الاول الاجماع اعني اجماع العلماء على دلالته على الفساد وذلك لانهم لا يزالون يستدلون
في جميع الاعصار على فساد ... والنهي ... والجواب ... الاجماع لان المشهور ... الى ...
على الفساد في العبادات دون المعاملات ... مع ادعاء الاجماع ... عدم ثبوت الاجماع ...
على الفساد ... دليل خارج ... المسئلة ... ان الاجماع ... لا يكون حجة ... في المسائل الفقهية
لا يكون ... كان ... وضع الواضع وذلك الاجماع لا يكون ... فهم العرف على خلاف مقتضاه ... ان الوقف
لا ... على الفساد ... انا لو سلمنا ... نقول مورده مختص بالعبادات والمعاملات المحرمة بالحرمة الذاتية ...
فنقول انه لا يدل على الفساد ... والثاني الدليل العقلي وتقريره ان الامر والنهي متناقضان ... المتناقضين ... لا بد ان يكون مقتضاهما
متناقضا ... كان نقيضا للفساد ... ان الامر مقتضيا للصحة ... النهي مقتضيا للفساد ...
الاول ... متناقضين ... الثاني

انه لا يلزم ان يكون النقضان مقتضاهما الفساد لجواز ان يكون اثر كل منهما لازم وجود دعوى ان ذلك مع مقدمة الثانية الثالثة
مقدمة الثالثة لان قولك الامر يقتضي الصحة نقيضه النهي لا يقتضي الصحة لا انه يقتضي عدم الصحة والفساد في العقد وغيره ويمكن الجواب
عن ذلك بان ذلك نفي الاقتضاء لا اثبات المناقضة فان المقتضي كما هو مقتضى تسليم الجزائي بينهما وحاصل الجواب
فلا يكونان متناقضين في الاقتضاء بل كونه مقتضيا لما يناقضه فلا بد ان يقتضي الفساد والرابع ان ذلك الدليل
عقلي والمسئلة لغوية واثبات اللغة بالعقل غير معقول واستدل القائل بدلالته على الفساد شرعا لا لغة بوجهين الاول
ان الاحكام لما كانت تابعة للمصالح النفس الامرية عندنا فلا بد ان يتعلق الامر بشيء ذي مصلحة والنهي بشيء ذي مفسدة فاذا
توجها الى شيء واحد فان كان مصلحة ذلك الشيء ومفسدته متساويين كان كلاهما لغوا لكون ذلك الاسقاط وان كان مصلحة
اكثر لغى الامر ووجب النهي وان كان مفسدته اكثر بقي النهي ووجب الامر فما نحن فيه لما كان النهي باقيا فلا بد في كلام
ان يكون الامر مرتفعا وبقي النهي اما مساويا او غالبا على الفساد وفيه ان الجهة كانت متعددة فلا يجتمعا فيها وجه
في تسليم وحدة الجهة تم ذلك الدليل في العبادات واما في المعاملات فلا يتم لان الحرمة فيها لا يمنع ترتب الاثر وقد يتحقق
انها تجتمع مع الحرام الثاني الاجماع بالتقرير المذكور وجوابه هو الاجوبة المذكورة السابقة مع جواب اخر وهو ان الاجماع
لم يكن مع دلالته شرعا بل يكون مع دلالته لغة واستدل القائل بدلالة النهي على الصحة بدليلين الاول ان معنى
النهي الاول ان الفاظ العبادات اسامي للصحيحة بناء على ان النهي يدل على الحرمة والثاني ان النهي يقتضي كون المنهي عنه
قادرا وذلك يحكم العقل لانه لولا ذلك لكان قادرا على ما لا يطيق التكليف به فيما علم كان قوله دعي الصلاة ايام اقرائك ونحوه ولا ثبت ضرورتها
دلالة المادة اعني الصلاة على الصحة لكونها موضوعة عندنا للصحيحة كما ذكرنا والثاني فلانه دلالة النهي على الحرمة والثالث ولا يدل على ان المنهي مقدور
شرعا كما ذكرنا من ان العقل يحكم بان التكليف لا يتعلق الا بالمقدور كما ان النهي عن الشيء الفاسد يفهم ذلك في اصل الدلالات الثلث
ان الصلاة في ايام الحيض مقدورة وصحيحة وهو مردود ذلك هو المطلوب في كون النهي دالا على الصحة واجوبة حتى ان هذا الدليل معلول
بان الادلة الدالة على اشتراط الطهور للصلاة كقوله لا صلاة الا بطهور ونحوه فلا بد من الترجيح في احد الطرفين ولا شك انه
لا يمكن تأويل الادلة الدالة على الاشتراط لكمال خصوصيتها وظهورها في المعنى الاشتراط فلا بد من تأويل قوله دعي الصلاة ايام
ايام اقرائك باحد الوجهين احدهما ان يكون المراد من المادة اعني الصلاة ليس هو الصلاة الصحيحة بل يكون المراد هو الاعم منها
ومن الفاسدة مجازا بناء على هذا المذهب لكونها موضوعة للصحيحة وثانيهما ان يكون المراد من الهيئة اعني النهي بيان ان الصلاة
في حال الحيض غير مقدورة للحائض بان يستعمل الانشاء في الاخبار مجازا ولا شبهة ان التأويل في المادة والتصرف فيها كان اولى من
التصرف في الهيئة لكونه مجازا شائعا بخلاف استعمال الانشاء في الاخبار فانه مجاز بعيد فلا بد من ان يحمل المراد من الصلاة هو الاعم الا ان يعني
لكونه اقرب من التأويل الاخر كما عرفت سابقا وعلى هذا لا يدل النهي على الصحة واندفع التعارض بينهما لكونها معا دالين على الفساد اي الصلاة
في حال الحيض ولكن التحقيق في الجواب انه اذا رفع الاحراز الموضع الذي هو النهي الفساد في العبادات واعلم ان يتم

قد فصل في المقام بان مقتضى الصحة المعاملة ان كان منافيا لمقتضى النهي كقوله لا تبع واو فوا بالعقود ونحوهما فالنهي يدل على الفساد
والا فلا وفيه ان مقتضى الفساد هاهنا يكون لاجل النهي بل لاجل التنافي الصحة المفهوم من قوله احل والحرمة المفهوم من النهي
والحاكم هناك هو العقل لا العرف مع انه لا تنافي بين قوله اوفوا ولا تبع وقت النداء مثلا لاختلاف زمانهما كما هو ظاهر
فان قلت ان هذا البيع اذا حصل المقتضي ذلك مع عدم العلم بالمانع بل قيل اي يوجد عقد من العقود حال البيع الحاضر
لقوله الناس مسلطون على اموالهم ونحوه وقال الشافعي على فرض الانحصار ان قوله احل دلالته على الجواز ودلالة على
الصحة والنهي انما يرفع الدلالة الاولى لا الاخرى فبقي الصحة بحالها وبقي الكلام في انه اذا اشتبه كون الشيء
عبادة او معاملة بعد ورود الامر به في الشرع فهل يلحق بالعبادات او المعاملات وفيه احتمالان وجهان والاصل
ان يكون عبادة حتى يظهر خلافه ومقتضى اطلاق اللفظ والاستصحاب هو كونه عبادة بيان ذلك ان الخطاب الشرعي في بيان
وضعي وتكليفي والثاني اما امر او نهي وحكم الاول بين واضح لان الاول لا يكون واخلاف شيء منها اصطلاحا اما
الثاني فلانه لا يتم ثمرة في بيان حاله اذا شك في كون المنهي عنه معاملة او عبادة لانه اذا ترك فهو الى رجح ارتفع النهي
مطلقا سواء ترك بقصد القربة او لا مثلا اذا ترك المكلف الزنا ارتفع خطاب التحريم عنه سواء ترك بقصد القربة
او لا فالثالث يعني الامر ان علمنا كونه عبادة او معاملة فحكمه واضح وان شككنا في كونه عبادة او معاملة فمقتضى
اطلاق اللفظ والاستصحاب هو كونه عبادة بيان الاول ان المتبادر من الامر عند الاطلاق مثل قوله اغسل
ثوبك هو اتيان المكلف بالمأمور به بنفسه لانه لا يكفي فلا بد ان يكون عبادة لان المباشرة بنفسه كانت شرطا في
العبادة لا في غيرها وبيان الثاني ان غير المكلف لو كان مثلا لو اتى بالمأمور به وشك في ارتفاع الامر عنه فالحكم بقاء
الاستصحاب فكان مقتضاه كونه عبادة فاطلاق اللفظ والاستصحاب كلاهما مقتضيان مباشرة المكلف باتيان
المأمور به بنفسه ولما اقتضيا ذلك ثبت كونه عبادة لكن اصل البراءة والاطلاق مقتضيان عدم اشتراط قصد
القربة بيان الاول ان المكلف اذا شك في لزوم قصد القربة وعدم لزومه كان مقتضى اصل البراءة عدم لزومه بيان
الثاني ان اللفظ باطلاقه يدل على لزوم اتيان المكلف به اي المأمور به بنفسه مطلقا سواء قصد القربة او لا فقد
يدل على كونه معاملة والاطلاق والاستصحاب يدلان على كونه عبادة فتعارضا وتساقطا لكن الحق هو ان الشك
يحكم بكونه عبادة لعموم قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله انما الاعمال بالنيات
وقوله لا عمل الا بنية هذا كان مقتضاه كونه عبادة لتعلق الامر به وكونه حلالا فاعلم ان ثمرة بين كون الشيء
غير عبادة او معاملة تظهر في مواضع كثيرة منها اموره الاول قصد القربة فانه لو كان عبادة كان
قصد القربة شرطا عند الاتيان به لان قصد القربة ولو كان معاملة لم يكن شرطا فيها

الكلام في المنطوق والمفاهيم

الثاني المباشرة فانه لو كان عبادة لكان المباشرة فيها شرطا فان المباشرة في جميع العبادات شرط الا ما خرج كالزكاة والخمس والنذر والعتق فان المباشرة لم تكن فيها شرطا الثالث الاجتماع مع الحرام وعدم اجتماعه معه فانه لو كان عبادة لم يجتمع مع الحرام عند من يقول ببطلان النهي الا على الفاسدة في العبادات وان كان معاملة يجتمع مع الحرام كالوقت وحصول

اصل

في المنطوق والمفهوم واعلم ان القوم ذكروا لهما تعاريف كثيرة وكلها مجروحة منها ما ذكره الفاضل القمي رحمه الله قال المنطوق هو مدلول يكون حكما من احكام شيء مذكورا وحالا من احواله والمفهوم مدلول يكون حكما من احكام شيء غير مذكور او حالا من احواله سواء كان نفس المدلول في الكلام مذكورا ام لا فمثال ذلك كقولك زيد قائم فانه يدل بالمنطوق على ثبوت القيام لزيد المذكور ومفهوم اللقب على عدم ثبوت هذا الوصف لعمرو والغير المذكور ومفهوم الوصف يدل على ان زيد الغير الجالس [illegible] والملازم في الفرق بين المفهوم والمنطوق هو ذكر موضوع الحكم وعدم ذكره فان كان الموضوع اعني ما له الحكم مذكورا في الكلام فهو المنطوق سواء كان نفس الحكم ايضا مذكورا ام لا وان لم يكن الموضوع مذكورا فهو المفهوم سواء لم يكن الحكم ايضا مذكورا ام لا وقد يورد عليه فيه بان مفهوم الشرط خارج عن تعريف المفهوم وذلك لان اتحاد الموضوع شرط في ~~الفهم~~ حصول المفهوم للشرط مثلا ان جاءك زيد فاكرمه كان مفهومه ان لم يجئك فلا تكرمه فكان المنطوق بناء على ما عرفه هو اكرام زيد وهو غير مذكور اعني زيد والمفهوم هو عدم اكرامه وهو ايضا مذكور فلا يصدق تعريف المفهوم عليه [illegible] ذكره رحمه الله في مفهوم الشرط واجاب عنه بان الموضوع في المفهوم هو زيد في حال عدم مجيئه وهو غير مذكور بهذا الاعتبار وضعفه واضح [illegible] ومنها ما ذكره [illegible] وهو المشهور بينهم فان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وهذا التعريف ايضا مخدوش لكن بيان ما فيه موقوف على رسم مقدمة وهي تحقيق ان المنطوق والمفهوم هل يكونان من صفات الدلالة او المدلول فنقول ان كلاهما محتملان بل ذهب الى كل واحد منهما فريق [illegible] والاقوى هو الثاني اي المدلول لوجهين الاول التبادر الثاني انه قد يوصف الدلالة بالمنطوقية والمفهومية بان يقال هذه دلالة منطوقية او مفهومية ولا شبهة ان نسبتها الى المنطوق والمفهوم بهذه الكيفية يدل على عدم كونهما من صفاتها لان الشيء لا ينسب الى نفسه [illegible] والقسم انهما لو كانا وصفين للدلالة لما [illegible] حملهما عليها [illegible] والوصف مع الذات في الخارج مع انه لا يجوز حملهما عليها فلا يقال دلالة منطوق او دلالة مفهوم كما يقال زيد عدل [illegible] بخلاف المدلول فانه يجوز حملهما واما كونهما وصفين للموضوع [illegible] فلما فرغ [illegible] هذا المقام [illegible] الموضوع والمدلول الحكم والدلالة اذا عرفت تلك المقدمة فاعلم ان هذا التعريف ايضا ليس بصحيح لان الاحتمالات العقلية المتصورة في [illegible] هذا التعريف [illegible] ولا يكون شيء منها صحيحا لانه اما ان يكون المراد من الموصول [illegible] اما ان يكون هو الموضوع او المدلول الحكم والاول على ثلاثة اقسام الاول ان يكون مرجع ضمير المجرور والضمير المستتر ايضا هو الموضوع وهو [illegible] الموصول فيكون المعنى ان المنطوق ما هو موضوع دل عليه اي على الموضوع اللفظ حال كون الموضوع في محل النطق الثاني

هو القسم الاول الا ان يكون المراد من الضمير المجرور هو المدلول الحكم فيصير المعنى ان المنطوق موضوع دل عليه اي على حكمه اللفظ حال كون الموضوع في محل النطق الثالث ايضا هو القسم الاول الا ان يراد من الضمير المستتر في الحال هو المدلول فيكون المعنى ان المنطوق موضوع دل عليه اي على الموضوع اللفظ حال كون المدلول الحكم في محل النطق وتلك الاقسام الثلاثة باسرها باطلة اما اولا فلانه يلزم كون المنطوق وصفا للموضوع وهو خلاف التحقيق بل خلاف الواقع اتفاقا وهذا الايراد مشترك الورود بين الثلاثة واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون المدار في الفرق بين المنطوق والمفهوم هو ذكر الحكم في محل النطق وعدمه مع ان المدار في الفرق انما هو ذكر الموضوع في محل النطق وعدمه وذلك وارد على القسم الثالث دون الاولين مضافا الى لزوم الاستخدام في الضمير المجرور في القسم الثاني وفي ضمير المستتر في الحال في القسم الثالث والثاني اعني ما اذا كان المراد من الموصول هو المدلول فهو ايضا على قسمين الاول ان يكون مرجع الضمير المجرور والضمير المستتر كلاهما ايضا هو المدلول فيكون المعنى ان المنطوق مدلول دل عليه اي على المدلول اللفظ حال كون المدلول في محل النطق فيرد عليه ما ورد على القسم الثالث من الشق الاول من الترديد من الشق الثاني هو الاول الا ان يكون المراد من الضمير المستتر في الحال هو الموضوع فيصير المعنى ان المنطوق هو مدلول دل عليه اي على المدلول اللفظ حال كون الموضوع في محل النطق وذلك وان لم يرد عليه شيء من الايرادات الواردة على الاقسام السابقة الا انه يلزم الاستخدام في ضمير الحال الراجع الى ذي الحال اعني الموصول وهو مجاز [illegible] لا يحسن استعماله في ذكر الحدود ومع ذلك يرد عليه ايضا القسم الخامس السالم عن بعض الايرادات المنقض بمفهوم الاولوية [illegible] انتقاض تعريف المنطوق طردا ودخول مفهوم الموافقة مثل مفهوم اية التافيف وبمفهوم اية [illegible] بامنه بقنطار يؤده اليك حيث يدل بمفهومه ان هذا الشخص لو ان تامنه بدينار يؤده اليك بطريق الاولى فالموضوع الذي كان هو الشخص المعهود المستفاد من الموصول مذكور في المنطوق والمفهوم معا فكلتا الايتين [illegible] انتقاض تعريف المنطوق [illegible] المفهوم طردا ودخول [illegible] الامر بالشيء على النهي عن ضده ودلالة [illegible] وجوب المقدمة بناء على القول بدلالة عليه لفظا في تعريف [illegible] كما في المنطوق وكيف ما كان الفرق بين المنطوق والمفهوم بناء على ما ذكره الفاضل القمي عليه الرحمة مشكل اذ غاية ما يمكن ان يكون معيارا للفرق بينهما وضابطا لها امور خمسة الاول ان يكون مناط الفرق هو ذكر الموضوع وعدم ذكره بان يكون المنطوق ما كان الموضوع فيه مذكورا والمفهوم ما لم يكن مذكورا فيه الموضوع الثاني ان يكون ذكر الحكم وعدم ذكره الثالث ان يكون المعيار هو وجودهما معا في المنطوق وفقدهما معا في المفهوم الرابع ان يكون المعيار في الفرق [illegible] ذكرهما في المنطوق وعدم ذكرهما في المفهوم بطريق سلب العموم بان لا يكونا مذكورين اصلا او يكون احدهما مذكورا دون الاخر الخامس ان يكون احدهما موجودا في المنطوق وفقدهما جميعا في المفهوم وهذه الاحتمالات الخمس لا تخلو من [illegible] طردا او عكسا او معا ولزوم [illegible] الاحتمال الاول فلانه يلزم بناء عليه انتقاض تعريف كل واحد منهما طردا وعكسا وذلك [illegible]

لان مفهوم الموافقة مثل قوله لا تقرب مال [illegible] لانه [illegible] حيث يدل على عدم جواز [illegible] بل ايضا ... للمنطوق بالكون
فيه مذكورا فلا يكون تعريف المفهوم جامعا لعدم شموله اياه وتعريف المنطوق مانعا لعدم [illegible] دخوله فيه ولان دلالة الامر بالشيء
على النهي عن ضده بناء على تصير [illegible] المفهوم لعدم كون الموضوع وهو الضد مذكورا في الكلام فلا يكون تعريف المنطوق جامعا
لعدم شموله لذلك والحال انه [illegible] ولا تعريف المفهوم مانعا لدخوله في تعريفه وكذا [illegible] حد المنطوق عكسا وحد المفهوم طردا [illegible]
وجوب الشيء وجوبا لا يتم به فان الدلالة على القول بها انما يكون من باب الدلالات المنطوقية لا المفهومية وتشهد بذلك حصر المفاهيم
في المعدودات المعهودة وانواعها [illegible] الامر بالشيء وجوب المقدمة بالذكر مع انه يصدق عليها حد المفهوم لعدم وجود
الموضوع اعني الركن والمقدمة فيهما فيخرجان عن حد المنطوق مع كونهما فيه ويدخلان في حد المفهوم مع عدم كونهما منه فلا ينعكس حد المنطوق
لخروجها عنه ولا يطرد حد المفهوم بدخولها فيه واما الاحتمال الثاني فلانه يلزم بناء عليه انتقاض تعريف كل واحد منهما طردا
وعكسا وذلك لان مفهوم الموافقة في مثل قوله لا تقرب مال [illegible] لانه [illegible] فانه يدل بمفهومه على [illegible] الاب بالاولوية
مع ان الحكم اعني حرمة [illegible] موجود في المفهوم ايضا فيلزم عدم انعكاس حد المفهوم لخروج ذلك عنه وعدم اطراد حد المنطوق
بدخوله فيه وكذلك ينتقض حد المنطوق عكسا وحد المفهوم طردا بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده لعدم وجود الحكم اعني حرمة
الضد فيه ايضا فلا يكون الحد منعكسا ولا مطردا واما الثالث فهو اظهر فسادا من سابقيه لانه بناء عليه مع لزوم
حد المفهوم طردا والمنطوق عكسا بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده يلزم ايضا وجود الواسطة بين المنطوق والمفهوم
لانه اذا كان احدهما مذكورا لا يكون مفهوما ولا منطوقا بناء عليه اما عدم كونه منطوقا فلانتفاء المنطوق لكون احدهما
مذكورا لا مقتضى [illegible] واما عدم كونه من افراد المفهوم فلكون احدهما مذكورا والاحتمال الرابع فلانه يلزم بناء
عليه انتقاض تعريف المنطوق عكسا وانتقاض تعريف المفهوم طردا وعكسا كما ذكرنا فيهم لا سبيل الى لزوم الواسطة هنا والاحتمال الخامس
فلانتقاض تعريفهما طردا وعكسا كما ذكرنا فلا نعيده حذرا من التكرار وبالجملة لا سبيل الى شيء من تلك الاحتمالات لما عرفت من عدم
خلوها عن الخلل فاحسن التعاريف بحيث يصح على كل قول الى [illegible] هو جعل لفظ المفهوم قدرا مشتركا كالمشترك المعنوي بين
المفهوم الموافق الذي لم يوافق المفهوم هو مدلول اللفظ ثانيا بطريق الاولوية او مدلول لكون مخالفا لما [illegible]
اللفظ اولا وهذا هو المفهوم المخالف والمنطوق ما عدا ذلك من الدلالات اللفظية فلا يرد عليه طردا ولا عكسا [illegible]
دخول دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد العام في المفهوم المخالف حيث انه يصدق عليه انه مدلول يكون مخالفا لما يستفيد من اللفظ
اولا مع انه ليس مفهوما في الاصطلاح وهذا هو التوجيه الذي اختاره الاستاذ سلمه الله [illegible] ولكن الاجود في ذلك هو الذي [illegible]
الشيخ الاستاذ مع انه مقارنه [illegible] حيث قال ان المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في
محل النطق ثم قال المراد بالاول في الحاجبي متعلق بدل والمراد بكونه الدلالة في محل النطق ان يكون الدلالة ناشئة [illegible]

من اللفظ

من اللفظ ابتداء ارتباطا وواسطة المعنى المستعمل فيه وفي كونه لا في محل النطق ان يكون ناشئة بواسطة المعنى المستعمل فيه فان قولنا
ان جاءك زيد فاكرمه يدل على تعليق وجوب الاكرام على المجيء وعلى تعليق عدم الوجوب على عدم المجيء لكن يدل على التعليق الاول
بلا واسطة وعلى التعليق الثاني بواسطة ولا يدل على التعليق الاول اخص [illegible] ان [illegible] ان المتبادر من اللفظ مدلول المذكور في التوجيه
هو المدلول المستقل لا مطلقا حتى يرد نقض بما ذكر والتوجيه لا يكون نقضا بما عنه لعدم كون النهي عن الضد العام مدلولا مستقلا لا
بالشرع بل يكون تابعا للدلالة على وجوب ذلك الشيء ولو زيد في التوجيه لفظ المستقل بان يقال المفهوم هو مدلول مستقل الخ كان احسن
لعدم انتقاضه بشيء اصلا لا طردا ولا عكسا ووجه كون المفهوم مدلولا مستقلا ان يقال انه لا يكون تابعا لمعنى المنطوق بل
يكون تابعا فيما وان ذهب المنطوق فليتدبر ثم اعلم ان المنطوق على قسمين اما صريح وهو ما كان فيه الموضوع ادعاء
[illegible] الحكم في المتعلقات

اصل في تحقيق مفهوم الشرط وتحقيق هذه المسألة يتوقف على ذكر مقدمات الاولى في بيان اطلاقات لفظ الشرط في اللغة واصطلاح
الاصوليين والفقهاء والعرف العام واصطلاح النحويين فاعلم ان الشرط بالتحريك في اللغة هو العلامة وجمعه اشراط ومنه قد جاء اشراطها وقد يقال الشرط الحجام
اذا شق الجلد بمبضعه ولم يدم وبالسكون في اللغة هو الالزام والالتزام في شرطك عليك كذا ان الزمته عليك وقد يستعمل بمعنى
العهد وفي اصطلاح الاصوليين والفقهاء هو ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يلزم من وجوده الوجود ولا من عدمه العدم لذاته
حيث كان شرطا له وفي العرف العام يحتمل كونه حقيقة في السبب او في الشرط المصطلح عند الاصوليين كما هو مقتضى [illegible]
او في القدر المشترك بينهما اعني السبب والشرط المصطلح عندهم اي ما يلزم من عدمه عدم الشيء سواء لزم من وجوده الوجود ولا او في
لزوم الشيء للآخر [illegible] لزومها لوجود الحيوان او في القدر المشترك بينه وبين السبب اعني ما يلزم من وجوده الوجود سواء لزم من
عدمه العدم ام لا وذلك لاطلاقه على كل واحد منها من غير قرينة اما الاخيران فبعيد كونه حقيقة فيهما لندرة استعماله فيهما بل
في المعنى الاول فلا بد ان يبنى كونه حقيقة في واحد منها فلا اشكال ولا شبهة انه يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما
الشرط المصطلح عندهم وبين السبب وذلك لوجود الاولين فلا دليل على الثاني الدليل العقلي الدائر بين الاحتمالات بيان
ان لفظ الشرط في اصطلاحهم يطلق على السبب والشرط المصطلح كلاهما ولا شبهة ان استعماله فيهما لا يخلو اما ان يكون الاول
ان يكون حقيقة فيهما بطريق الاشتراك اللفظي الثاني ان يكون حقيقة فيهما بطريق الاشتراك المعنوي الثالث ان يكون حقيقة
في احدهما مجازا في الآخر الرابع ان يكون مجازا فيهما اما الاحتمال الثالث والرابع فعدمهما معلوم لصحة سلب لفظ الشرط عن كل
واحد من المعنيين في اصطلاحهم اما في الاول منهما فبذلك فلانه لو كان كذلك لما كان يصح سلبه عن المعنى الذي يكون مجازا فيه
[illegible] وقد عرفت انه لا يصح سلبه عن شيء منهما اما في الثاني منهما فلانه لو كان كذلك لما كان يصح سلبه عن كل واحد منهما
وقد عرفت انه لا يصح فبقي الاولان ولا شك ان الاول منهما ايضا مرجوح لاصالة عدم تعدد الوضع فبقي الاشتراك اللفظي
فتعين الثاني منها وهو المطلوب فان قلت انك قد عرفت انه حقيقة عند الاصوليين في الشرط المصطلح عندهم فلا يجوز ان يكون
من معانيه في العرف العام الا ذلك المعنى المصطلح عندهم فبناء عليه لو كان في العرف العام حقيقة في القدر المشترك لزم ارتكاب
خلاف الاصل النقل من جهات ثلاث الاولى اصالة عدم [illegible] وضعه للمعنى الذي كان في العرف العام [illegible]
اصالة عدم هجر المعنى الاول الثالثة اصالة عدم وضعه للمعنى الذي كان حقيقة فيه [illegible] عندهم ولو كان مشتركا
لفظيا فيه لزم ارتكاب خلاف الاصول الثلاثة ايضا فيه الاولى والثانية اصالة عدم وضعه لكل منهما في العرف العام الثالثة
اصالة عدم هجر احد المعنيين اعني السبب [illegible] قلت نعم يكون كونه حقيقة في القدر المشترك او كونه
مشتركا لفظيا مساويا في ارتكاب خلاف الاصل لكن كونه مشتركا لفظيا بعيد فيه لندرة الاشتراك وغلبة
وفي اصطلاح النحويين يطلق على السبب اعني الاول على حرف الشرط وكونه [illegible]

كان ولو واذا ونحوها ويكون سببا لوجود الجزاء كقولهم ان طلعت الشمس فالنهار موجود الثاني ما يلي حرف الشرط ويكون ملزوما
لوجود الجزاء ولا سببا له مثل قولهم ان كان هذا انسانا كان حيوانا الثالث ما يلي ان الوصلية لكونها حرف شرط عندهم على التحقيق
اما اطلاقه على الاول فيكون على سبيل الحقيقة بمعنى ان لفظ الشرط عندهم حقيقة فيما يلي حرف الشرط مع كونه سببا لوجود
الجزاء واما اطلاقه على الثالث فيكون على سبيل المجاز وهذان مما لا نزاع فيهما واما اطلاقه على الثاني فمحل الخلاف لكن
الحق انه حقيقة ايضا لكون لفظ الشرط عندهم حقيقة فيما يلي حرف الشرط مطلقا سواء كان سببا لوجود الجزاء او ملزوما لوجوده
ولا سببا له كما لا يخفى على المتتبع في محاوراتهم وكلماتهم المقدمة الثانية في بيان اطلاقات الجملة الشرطية … المقصود
… اقسام الشرط فاعلم ان لها اطلاقات ثلثة الاول انها تطلق ويراد بها التعميم مثل اكرم الضيف ولو كان كافرا
حيث كان مفاده ذلك اكرم جميع افراد الضيف حتى الكافر الذي يكون فردا خفيا منه فيكون المراد من الجملة حينئذ ولو كان كافرا
هو التعميم فالجملة المصدرة بان ولو الوصليتان تفيد التعميم في جميع افراد الشرط سواء كانت الجملة الشرطية معلقة على وجود الجزاء اولا
وجوابها محذوف … ان كان كافرا اكرمه وان لم يكن كافرا اكرمه ففرد من افراد ذلك المثال … التعميم نظير مثل
… حتى … مع … القائل بيان التعميم بخلاف … الخط الابيض
الخط الاسود … لبيان الغاية الثاني انها قد تطلق ويراد بها السببية بحيث كان لبيان ان الجملة الاولى سبب لوجود
الجملة الثانية مثل اذا … وان اعتذر عليك فاعتذر عليه فيلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم
الثالث انها قد تطلق ويراد بها استلزام وجود الاول لوجود الثاني اعم من ان يكون وجود الثاني مستندا لوجود الاول
او لا وسواء كان انتفاء الثاني مستندا الى انتفاء الاول او لا مثل ان كان هذا انسانا كان حيوانا وهذا … انتفاء
انتفاء الثاني مستند الى انتفاء الاول الا انه … الرابع قد تطلق ويراد بها توقف …
على الجملة الاولى كقولك ان نزل الثلج فالزمان شتاء وذلك مع ارادة كشف انتفاء الثاني عن انتفاء الاول ويراد بها …
الحكم بالجملة الثانية على وجود الاولى وبعبارة اخرى … انها قد تطلق ويراد بها استلزام وجود الاول لوجود الثاني
مع ارادة كشف انتفاء الثاني عن انتفاء الاول مثل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حيث كان وجود الاول …
تعدد الالهة علة ومستلزما لوجود الثاني اعني الفساد ولا يلزم من انتفاء الثاني انتفاء الاول … ولا يكون انتفاء الثاني
علة لانتفاء الاول بل كونه علة … للعلم بانتفاء الاول … ضرورة ان وجود المعلول بعد وجود علته
… الخامس انها قد تطلق ويراد بها توقف الجملة الثانية على تحقق الاولى كقولك ان نزل
الثلج فالزمان شتاء فيتوقف حكم الجملة الثانية على وجود الجملة الاولى ولكن لا يتوقف وجود الجملة الاولى على وجود الجملة الثانية

كما لا يتوقف وجود الشتاء على وجود الثلج اذ ربما كان الشتاء موجودا ولم يكن الثلج موجودا واذا عرفت هذه الاطلاقات ليتضح لنا
محل النزاع بان ايها كان محلا للنزاع وسيتضح انشاء الله المقدمة الثالثة في استفادة شرطية الجملة الشرطية بانه هل يستفاد
شرطيتها من ادوات الشرط ان ونحوها او لا بل انها تستفاد شرطيتها من ادوات الشرط كان واخواته وقد يستفاد من لفظ
الشرط نحو اكرم زيدا بشرط مجيئه … المعنى وقد تطلق عليها الجملة الشرطية في العرف والعادة واما … محل
النزاع فالاول المقدمة الرابعة في تحرير محل النزاع في انه هل هو في شرط النحوي او الاصولي او الاعم فهو …
او في لفظ الشرط في جميع مفهوم الشرط … في عدم كون لفظ الشرط ولا الشرط الاصولي محلا للنزاع فيها
لبعضهم كالعلامة حيث استدل على حجيته في التهذيب بان الامر المعلق … عدم الشرط … علة لوجوده ولا …
له فلو لم يستلزم العدم العدم … خرج عن كونه شرطا ويؤيد وجوده كلام غيره ايضا ويظهر من هذا انه جعل الشرط الاصولي محلا للنزاع
ويشعر ايضا من كلام صاحب المعالم حيث قال معناه في العرف … ان جاءك زيد فاكرمه هو ان الشرط في اكرامك اياه
مجيئه اياك ولكن هذا … الخلط بين الاصطلاحين اصطلاح النحاة والاصوليين في الشرط والظاهر ان النزاع
في الشرط النحوي سواء كان ما دخل عليه الشرط كان سببا او شرطا للجزاء … عدم كون شرط الاصولي محل النزاع …
… ارادة المفهوم بدون المنطوق … مثل قول القائل ان جاءك زيد فاكرمه …
ان يكون الاكرام … عند عدم مجيء زيد … عند مجيء زيد فيكون المفهوم مرادا دون المنطوق
ثم بعد ما تبين ان محل النزاع في الشرط النحوي لا بد ان نحرر النزاع … ان النزاع كان في الدلالة اللفظية في الجملة
… ان الجملة الشرطية هل تدل بلفظها على المفهوم او لا في الدلالة العقلية والدليل على ذلك … الاول
كون … الدلالة اللفظية وذكرهم … فيها … مبادي … فائدة … كون النزاع فيها
في الدلالة اللفظية لا العقلية الثاني … انهم حيث يقولون … الامر المعلق على الشرط يفيد تعليقه على انتفاء
عند انتفاء الشرط او لا … الظاهر من لفظ يفيد ويدل هو الدلالة اللفظية …
اعم من اللفظي والعقلي وكذا استدلوا بانه لو لم يفهم … المفهوم لكان التعليق بلا فائدة واللازم باطل فالملزوم مثله
والملازمة … وانت خبير بان هذا الاستدلال لا يتم الا اذا علم انحصار الفائدة في وجود المفهوم ولكن الاستدلال
… على وجوده واما اذا علم وجود فائدة اخرى غيره او شك في وجودها فلا يجري هذا الدليل اما في الاول فظاهر واما في
الثاني فلاصالة عدم … في صورة الشك في وجود فائدة اخرى غيره يكون حال المستدل بهذا الدليل كحال المنكر لحجية
المفهوم في عدم التمسك به فلا يجديه ذلك الدليل … قليل من الموارد الذي علم انحصار الفائدة في المفهوم
ان لم … تلك الموارد فان قلت اذا … صورة الشك … وجود المفهوم … مقتضى … وجود المقدم الذي

قوله التحقت لو كان وجود المفهوم لما ظهر فوائد الخلاف ولا الشهاع على المفهوم بالدلالة اللفظية ايضا العقلية كما هو
دليله هذا فالاولى في الحكم بكونها دالة عقلية بالدلالة اللفظية هو التمسك بالوجهين الذين ذكرناهما **الجهة الثانية**
ان النزاع كان في اصل الدلالة لا في كيفيتها من المطابقة والتضمن والالتزام فلا بد لنا ان نبحث في كونها دالة عليه مقابل من يكون
منكر الدلالة راسا ولا شبهة انه يكفي في رده اثبات دلالتها في الجملة كما لا يخفى **الجهة الثالثة** ان النزاع كان في الجملة الشرطية
ادواتها والظاهر انه لا فرق فيما بين الجملة الشرطية الواقعة بعد ادوات الشرط وبعد لفظ الشرط تصريحا وبعد ما دل
على التعليق تضمنا فالاسماء المتضمنة لمعنى الشرط كحروف الشرط مثل قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
المؤمنات فمما ملكت ايمانكم فان الكلام في ذلك على نسق واحد **والجهة الرابعة** ان النزاع هل انه في الجملة
مط اذا كانت ذا اجزاء اخبارا او انشاء والظاهر انه فيها اعم سواء كان الجزاء جملة اخبارية او انشائية كما شهد بذلك تمثيلهم
ونا يأتي من بعض القول المفصل الذي يقول بحجيته اذا كان الجزاء جملة انشائية لا اذا لم تكن النزاع فيها اعم كما ذكرت من اللغوية
والجهة الخامسة هل النزاع في الجملة التركيبية او لغوية ان نقط الظاهر انه كان في الهيئة التركيبية الشرطية لا في الالفاظ
بمعنى ان المفهوم كان مستفادا من الجملة لا من اللفظ وادواته كما ستعرفه ان شاء الله **المقدمة الخامسة** في تاسيس
الاصل في المسئلة فاعلم ان الاصل فيها كان مع منكر الدلالة على المفهوم وذلك لان مقتضى الاصول جميعها كان الاول
منها اصالة توقيفية اللغات وتقريره ان اللغات لما كانت توقيفية ولا بد ان يحصل وضعها من الواضع اتباعا فما لم يثبت
منه حكمنا بعدم الوضع فيما يخفى فيه فاذا لم يثبت وضع الجملة الشرطية للدلالة على المفهوم فلا بد ان نحكم بعدم وضعها
لذلك حتى يثبت منه **الثاني** اصالة البراءة حيث كانت مقتضيا لما ذكرنا بيانه وذلك ان القائل لو قال ان لم يجئك زيد
فلا تكرمه كان مفهومه انه لو جاءك فاكرمه فلو كان دالا على المفهوم لكان دالا على وجوب الاكرام والاصل براءة الذمة
عن وجوب الاكرام **الثالث** اصالة عدم التقييد والتخصيص وبيان ذلك ان مثل قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء
لو كان له مفهوم فلزم بسبب تخصيص مفهومه تقييد قوله خلق الله الماء طهورا لو كان مطلقا وتخصيص عمومه لو كان عاما
وذلك لان مفهوم ذلك الكلام هو ان الماء اذا لم يكن قدر كر ينجسه شيء ولا شبهة ان ذلك مناف لعموم قوله خلق الله
الماء طهورا لانه مقتضى عمومه هو عدم تخصيصه مطلقا قليلا كان او كثيرا بلغ حد الكرام لم يبلغ فلا بد من تخصيص عمومه بما لو
كان قليلا الاصل عدم التخصيص والتقييد فلا جاء ان لا يكون له مفهوم حتى لا يلزم ذلك **الرابع** اصالة عدم كون الجملة
في الموضوع له واصالة عدم التفات الواضع اليه حين الوضع وبيان ذلك ان الجملة لو كانت دالة على المفهوم فلا
شبهة ان ذلك كان بسبب وضعها له فلا بد من التفات الواضع اليه حين الوضع وجعله جزءا للموضوع له
والاصل عدمه فان قلت هذا اذا كان الواضع غير الله واما اذا كان هو الله فلا معنى لاصالة عدم الالتفات قلت

نقول انه

نقول انه باصالة عدم اخذ الواضع ذلك فيه وضعه والاصل عدم ارادة المتكلم ذلك ولا يخفى ان هذا الاصل في
الواقع يتحمل الى الاصلين فكان مقتضى هذا الاصل عدم كونها دالة على المفهوم وهذا الاصل وان لم يكن معتبرا عند البعض
ونقول بذلك انا اعتبرناه كما هو معتبر عند السيد الاستاد دام ظله **والاصل الخامس** اصالة الاشتراك المعنوي او غيره
حيث كان مقتضيا لما ذكرنا ايضا بيانه ان الجملة الشرطية كما عرفتها سابقا قد تطلق ويراد بها السببية وقد تطلق ويراد
بها استلزام وجود الاول لوجود الثاني وقد تطلق ويراد بها ذلك مع ارادة كشف انتفاء الثاني لانتفاء الاول
فلا بد اما ان يكون مشتركا معنويا بينها او لفظيا وما كان مقتضى غلبة الاشتراك المعنوي هو كونها كليا لا جزئيا
من الحكم بكونها مشتركة معنوية بينها لا لفظية اعني كونها موضوعة للقدر المشترك بينها وهو كون وجود الاول
موجبا لوجود الثاني اعني قدرا مشتركا بينها وما كان كذلك فلا يكون دالا على المفهوم فظهر ان مقتضى تلك الاصول
الخمسة هو عدم كونها دالة على المفهوم **المقدمة السادسة** في بيان ان النزاع في هذه المسئلة هل
صغروي كما ذكره بعض انهم تنازعوا في ان ذلك الكلام هل له مفهوم حتى يكون حجة او لا فكان في الصغرى
لا في الكبرى بمعنى انه كان له المفهوم وهل هو حجة ام لا والحق ان النزاع كان في الصغرى بمعنى اثبات المفهوم
بانه هل له مفهوم حتى يكون حجة او لا ولعدم تخصيصهم [illegible] السيد المرتضى [illegible] كلام صاحب المعالم ويستفاد
من كلامه ايضا كون النزاع في الكبرى حيث قال نقلا عن السيد انه رحمه الله لا يمتنع ان تخلفه وتنوبه اخرى وتقوم مقامه
منها ان النزاع كان في الكبرى ولا تشهد عليهم بكونه صغرويا ما ذكرنا بكون انتفاء السبب لا يستلزم انتفاء المسبب
كبرويا ووجه كونه صغرويا هو ان المحققين القائلين بالحجية استدلوا على مدعاهم بان المستفاد من الشرط هو سببية الشرط
للجزاء وانتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط ولا يرد هم المنكرين بانا نمنع هذه الحجية بان يقولوا ان نزاعنا كان في الكبرى الحجية
وعدمها لا في الصغرى اعني هل له مفهوم حتى يكون حجة ام لا فعدم رد المنكرين انا نمنع هذه الحجية بل لو كان في الصغرى
فالذي يظهر من بعضهم في كونه كبرويا حيث قال انتفاء الشرط لا يستلزم انتفاء الجزاء بل استلزام انتفاء المسبب عند انتفاء
السبب لاحتمال قيام سبب آخر مقامه فيستفاد منه ان السبب يقتضي عند انتفاء سببه قطعا ووجود سبب آخر يصير علة لوجود
مسببه والا فالمسبب الحاصل من السبب الاول قد يقتضي انتفائه قطعا كما لا يخفى على المتامل الزكي فتدبر حتى تظهر
لك الامر اذا عرفت تلك **المقدمات** فاعلم ان القوم اختلفوا في حجية مفهوم الشرط وعدمها باقوال الاول
حجيته فمنهم من قال بحجيته مطلقا ومنهم من قال بعدمها مطلقا ومنهم من فصل بين الانشاء والاخبار حيث قال بالحجية
اذا كان الجزاء جملة انشائية دون الاخبارية ومنهم من فصل بين الشرع واللغة حيث قال بالحجية في الشرع دون اللغة
والحق انه حجة مطلقا للتبادر لانا نعلم بالرجوع الى العرف نفهم من الجملة الشرطية انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط

ويفهم المسببة منه مثل ان الظاهر سهلة فكلو ولكن يبقى معارض بهذا التبادر الاصول الخمسة المذكورة للقائلين الذين تمسكوا بها مانع عن الحجية
فلا يخفى ان التبادر دليل اجتهادي وهذه الاصول دليل فقاهتي والاجتهادي مقدم على الفقاهتي والشرعية تقدم ان
التبادر يكشف عن الوضع وهو من علائم الحقيقة ويكون حجة سواء كان قطعيا وهو ما اذا كان الجاهل بالاصطلاح
قاطعا بعدم وجود القرينة او قاطعا بعدم الالتفات بجامع القطع بوجوده او ظنيا وهو ما اذا كان
شاكا في وجود القرينة وعدمها او شاكا في الالتفات وعدم الالتفات بجامع الظن بوجوده والشك
ظنيا بجواز القرينة والالتفات منفيان باصل العدم واذا كان ظنيا ولما كان التبادر حجة كذلك فلا كونها
في اللغة ايضا لكن بضميمة اصالة عدم النقل وهذا التبادر يكون مقدما على الاصول الخمسة لكونه اجتهاديا دليل
بما كان معناه في مقام الشك وعند حصول التبادر لا يبقى شك [illegible] العمل بها وظهر من ذلك بطلان قول المفصل بين
الشرع واللغة واما المفصل بين الانشاء والاخبار ففيه التبادر ويلزم تعدد الوضع في الانشاء مرة وفي الاخبار مرة اخرى
وبقي الكلام في كيفية الدلالة بان دلالة الجملة الشرطية المصدرة بادوات الشرط على المفهوم هل يكون بالمطابقة
او التضمن او الالتزام والذي يظهر من بعضهم كالعلامة هو القول بالدلالة المطابقية [illegible] التضمنيا
والحق انها تدل بالدلالة الالتزامية والدليل على ذلك اولا التبادر وبيانه واضح فان قلت ان التبادر كان
موجودا في المطابقة والتضمن ايضا فكيف تقول بالالتزام قلت ان [illegible] الا انه يوجد والتضمن غير التبادر [illegible]
في الالتزام لان التبادر الموجود في الالتزام بعد الانتقال اليه تبادر المطابقة وكذا التضمن ففي المطابقة كان التبادر
فيها انتقاليا وفي الالتزام بعد الانتقال الى المطابقة يقع انتقال اخر مسبب عن الانتقال الاول لانه كان
متبادرا في ذاته والدلالة التضمنية مثل دلالة المطابقة وليس الانتقال فيها انتقالا ثانيا فان قلت ان المعنى المطابقي
كان موضوعا لها بوصف كونه ملزوما للمعنى الالتزامي بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا ولا شبهة ان القيد
مع وصف الملزومية كان موقوفا على تصور اللازم لان تصور الاضافة موقوف على تصور المتضايفين
فلا بد ان يكون اللفظ دالا على المعنى الالتزامي ايضا بناء على هذا التوهم بالمطابقة قلت نعم الامر كذلك عند
الدقة الفلسفية لكن بالبداهة والوجدان يحكم [illegible] لانا نرى بالعيان ان المعنى المطابقي كان مقدما على التضمني والالتزام
فكلما كان في [illegible] السبق فالعدم مقدم على السبق [illegible] هذا دليل اجمالي واما الدليل التفصيلي
فنقول ان الاحتمالات المحتملة فيها ستة الاول ما كان دلالة اللفظ على المفهوم والمنطوق [illegible] بشرط
الوحدة والثاني كان دلالة اللفظ عليها لا بشرط والثالث ما كان اللفظ موضوعا لكل [illegible] على سبيل عموم الاستغراق
الافرادي مثل عموم اكرم العلماء والرابع ما كان موضوعا لكل واحد للمجموع من حيث المجموع على سبيل عموم استغراق الاجزاء

مثل عموم لفظ عشرة على ما تحتها واجزائها والخامس ان يكون اللفظ موضوعا للمفهوم المقيد بالمنطوق والسادس
ان يكون اللفظ موضوعا للمنطوق المقيد بالمفهوم وكل الاحتمالات باطل الا الاخير اما الاحتمال الاول فلانه لو كان
موضوعا لكل واحد من المنطوق والمفهوم وشرط الوحدة بطريق الاشتراك اللفظي فيه بطلانه ان الاشتراك اللفظي
ما كان مجملا عند الاطلاق [illegible] اذا اطلق كان اللفظ مجملا حتى [illegible] القرينة الى فهم ما اراد منه من معانيه بخلاف
لانه عند الاطلاق لا يكون مجملا بالاتفاق والثاني انه لو كان من قبيل الاشتراك اللفظي فلا بد ان يكون عند الاطلاق
كلا المعنيين متبادرا في مرة واحدة بخلاف ما نحن فيه لانه يفهم [illegible] المنطوق اولا ثم المفهوم ثانيا والثالث انه لو كان
من هذا القبيل اي من قبيل الاشتراك اللفظي لكان ارادة كل واحد منه مستقلا حقيقيا [illegible] ارادتها
دون المنطوق اتفاقا والرابع انهم اختلفوا في جواز استعمال اللفظ [illegible] في اكثر من معنى واحد على اقوال
[illegible] المنطوق والمفهوم من هذا القبيل لا بد ان يكون جواز استعماله فيهما معا محل الخلاف والحال انه جائز
بلا خلاف والخامس انه لو كان كذلك فلا بد ان يكون مجازا عند استعماله فيهما معا الا بقيد الوحدة
[illegible] والحال انها لا يكون مجازا لو استعملت فيهما معا والاحتمال الثاني وهو انها كانت موضوعة لكل واحد
منها لا بشرط فيرد عليه الايرادات المذكورة الا الاخير منها ووجه عدم وروده واضح والاحتمال الثالث
وهو ما كانت موضوعا كوضع العام الاستغراقي فلانه يرد عليه ايرادات الاول انه لو كان وضعها كذلك لا بد ان يكون
كلاهما متبادرين عند اطلاقها لان افراد العام بتمامها تكون متبادرة عند اطلاقها والحال ان ما نحن فيه لا يكون كذلك
لان اللفظ يدل على المنطوق اولا ثم المفهوم ثانيا والثاني انها لو كانت كذلك لا بد ان يكون استعمالها في كل واحد منهما
منفردا جائزا لجواز ارادة بعض افراد العام منه والحال ان استعمالها في المفهوم فقط دون المنطوق غير جائز
اما الاحتمال الرابع فلانه يرد عليه ايرادان الاول انه لو كان كذلك لا بد ان يكون كلاهما متبادرين عند الاطلاق
وكون انتقال الذهن اليهما في مرة واحدة بخلاف ما نحن فيه لان المنطوق كان متبادرا اولا ثم المفهوم ثانيا
الثاني انه لو كان كذلك لا بد ان يكون استعمالها في كل واحد منهما جائزا لان استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء جائز
والحال ان استعمالها في المفهوم فقط دون المنطوق غير جائز كما ذكر والاحتمال الخامس فلانه يرد عليه
ايرادان الاول انه لو كان كذلك لا بد ان يتبادر المفهوم اولا منها عند اطلاقها وينتقل الذهن اليه ثم الى المنطوق
متبادرا وينتقل الذهن [illegible] والحال ان الامر يكون بالعكس لان المتبادر منها اولا عند اطلاقها هو المنطوق ثم
المفهوم كما لا يخفى الثاني انه لو كان كذلك لا بد ان يكون ارادة المفهوم جائزا لكونه المعنى المطابقي لها والحال
ان ذلك لا يجوز اتفاقا فلما ظهر بطلان الاحتمالات الخمسة تعين الاحتمال السادس [illegible] دلالتها

بالالتزام وهو المدعى وبقي الكلام في ان الدال على التعليق هل هو الادوات او الجملة والحق ان الدال
على التعليق هو ادوات الشرط لا الهيئة التركيبية المصدرة بادوات الشرط [illegible] كما ان الدال على
المفهوم كذلك هو الجملة لعدم كون ادوات الشرط قابلة للدلالة [illegible] لكونها حرفا والمفهوم جملة مستقلة والدليل على كون الدال
على التعليق والسببية هو ادوات الشرط امران الاول التبادر [illegible] منها عند الاطلاق هو التعليق لانه
لو سمع من وراء الجدار لفظ ان مثلا بدون ذكر الجملة نفهم منها التعليق السببي ويبقى منتظرا لذكر المعلق عليه كما لا يخفى
الثاني الدليل التفصيلي وهو ان الدال عليهما ان كان هو الجملة الشرطية فالادوات المفردة حينئذ مهملة او [illegible]
لان الادوات التي كانت الجملة محدودة بها اما ان تكون مهملة [illegible] او موضوعة لغير التعليق والسببية او لهما والاول
باطل [illegible] لكونها موضوعا [illegible] وكذا الثاني لعدم [illegible] ذلك المعنى وعدم [illegible]
كونها موضوعا لها وكذا الثالث لانه يلزم [illegible] اللغو والتكرار لان الجملة لما كانت دالة عليهما فلو كانت الادوات
ايضا دالة يلزم التكرار وهو لغو فان قلت لو كانت الادوات دالة عليها لا يلزم اللغوية للتكرار [illegible] كالمترادفين
فح [illegible] يجوز استعمال الالفاظ المترادفة [illegible] مترادفين صار سببا لعدم
اللغوية والتكرار لوجود [illegible] في الالفاظ المترادفة قلت [illegible] الفائدة في الالفاظ المترادفة مسلم لو [illegible] استعمال
كل واحد منهما منفردا [illegible] مثلا
[illegible] الجملة الشرطية [illegible] بل يلزم ما ذكرنا من التكرار واللغوية وهو قبيح لا يجوز نسبته الى الواضع
الحكيم [illegible] فان قلت انه لا يلزم ما ذكرتم من التكرار واللغوية [illegible]
[illegible] مفاد الجملة هو التعليق [illegible] عند الوجود مع الانتفاء عند الانتفاء
الانتفاء ومفاد الادوات هو التعليق [illegible] استلزام وجود [illegible] عند وجود الاول [illegible] انتفاء [illegible]
[illegible] فلا تكرار [illegible] قلت هذا [illegible] لكون العام موجودا في ضمن الخاص فيكون
مطلق التعليق موجودا في ضمن التعليق [illegible] فيلزم التكرار فان قلت ان الادوات دالة على استلزام
وجود الجزاء عند وجود الشرط فقط والجملة دالة على انتفائه عند انتفائه فقط فيكون مفادهما مختلفا فلا يلزم
التكرار لان السببية كانت مستفادة من الجملة [illegible] ويكون الدال على وجود الجزاء عند وجود الشرط والدال
على انتفائه عند الانتفاء هو الجملة فلا تكرار قلت لا شبهة ان السببية كانت مستفادة منها كما ذكرت [illegible]
[illegible] الدال عليها [illegible] هو الادوات كما ذكرنا فلا يلزم تعدد الوضع وان كان الدال على [illegible] هو الادوات
[illegible] هو الجملة كما ذكرت يلزم تعدده ولا شبهة انه [illegible] الوضع [illegible]

مطلق التعليق

احتماله

احتماله عدم تعدده [illegible] ان يكون الدال هو ما ذكرنا بمقتضى الاصل المذكور فهذان الدليلان يدلان على كون
الدال على السببية والتعليق هو الادوات لا الجملة [illegible]
[illegible] التعليق ولكن الظاهر [illegible] الدلالة اللفظية [illegible] العقلية [illegible]
ان العقل لا يدل على وجود المفهوم للجملة الشرطية وذلك مقتضى [illegible] من الاصول الخمسة التي ذكرناها [illegible]
التوقيف واصالة البرائة واصالة عدم التقييد والتخصيص واصالة عدم كون المفهوم [illegible] الموضوع [illegible]
ارادة الواضع ذلك في الوضع وتقريرنا واضح فان قلت ان الخصم [illegible] بالدليل العقلي [illegible]
لو لم يدل على المفهوم لكان التعليق [illegible] الفائدة فيكون لغوا [illegible] قلت
والجواب عن ذلك بوجهين الاول ان غرضك منه اما ان يكون اثبات الوضع او المراد من الجملة فان كان الاول فلا
[illegible] لانه يلزم اثبات وضع اللفظ واللغة بالعقل وذلك غير جائز وان كان الثاني [illegible] خارجا
عن محل الكلام [illegible] الدليل الثاني سلمنا ذلك لكن [illegible] ان هذا الدليل
[illegible] ان الكلام لا يجوز ان يكون لغوا [illegible] الحكيم [illegible]
[illegible] ان كان هذا [illegible]
فان فائدة التعليق لا تنحصر في وجود المفهوم [illegible] فان قلت انا
[illegible] الفائدة [illegible] المفهوم [illegible]
دليل الحكمة [illegible] ان المتكلم بالجملة [illegible] عند المتكلم
او [illegible] دون المخاطب او بالعكس [illegible]
غير معقول [illegible]
[illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] مراد [illegible]
[illegible] قلت [illegible]
[illegible]
[illegible]

بان المفهوم [illegible] الشرطية

من التعليق

ارجل معنا عند المتكلم دون المخاطب واما فيما نحن فيه فلا يكون كذلك لعدم كون المقام مقام التكلف فلو كان فائدة التعليق معتبرة
عند المتكلم دون المخاطب يلزم الاغراء بالجهل القبيح لعدم قيام قرينة فلا يثبت بهذا الطريق كون المفهوم مرادا واما القرينة
فلان القرينة للمفهوم من سائر الفوائد كانت اعتبارية والقرينة الاعتبارية غير معتبرة في امثال ذلك المقامات بل المعتبر
هو القرينة المعرفة وهي غير موجودة هنا واما الثالث فنقول انه هذا على مسلك الاول ان التعليق اما ان يفيد المفهوم
المتبادر منها عند الاطلاق مع قطع النظر عن القرائن اولا فعلى الاول ذلك القدر فان في صلبه الذي كنا نقول
اللفظ حقيقة فيه ويكون هو متبادرا منها فيها فعلى الاول ان تمسك بالدليل العقلي في اثبات المفهوم لم يحتج اليه
ان تمسك بالتبادر في اثباته وعلى الثاني فاما ان يقول لا ندعي كون اللفظ مجازا مشهورا فيه ولا تقول الا ذلك
فهو مع انه ممنوع لعدم وجود امثال المجاز المشهور بعدها حتى ان العام مع كثرة استعماله في افراده لم يخصصه
لم يصل الى حد المجاز المشهور وان سلم كونه مشهورا معتبرا لارادة المعنى المجازي لان الاقوال في المجاز المشهور ثلاثة قول
بتقديمه على الحقيقة وقول بتقديم الحقيقة عليه وقول بالتوقف فعلى قول الحكم بتقديمه على ارادة المعنى المجازي مع ان
المشهور هو القول الاخير فان قلت بالاول فهو لا يثبت مدعاك لان الغلبة بهذه الكيفية لا يكون قرينة لارادة المعنى
المجازي كالاخير فيما ذكرنا عدم ما ذكرنا من ذكر الدليل العقلي يثبت عدم دلالة التعليق على المفهوم بطلانه
عن العموم ونظرت بما مثل المقام ثم اعلم انه يشترط في وجود المفهوم الذي هو المخالف للشرط عدم كون المخالف
اولى بالحكم المذكور فلو ان ما يكون زيد فلا تضربه مثلا لم يكن له مفهوم مخالف لان لا يجوز ضربه ان لم يكن بطريق الاولى مثلا
اذا وقع في الشرط كان مفهوم الجملة رفع الحكم المذكور عن غير المنطوق ايضا وينتفي عنها ونحو الاثبات الجزئي كما توهم
وذلك التبادر ويحتمل ان يكون مفهومه عدم وجوب الاكرام عنها لا بنحو الكون المتبادر في المنطوق هو العموم
الافرادي الاول نحو الى الفرد من علي بادرته وعدمه فيفيد نحو الجميع في اجتماع افراده وانواعه وهكذا افاد الاسناد بسط النزعة
فتامل وكذا افاد في لفظ الحرمة جزاء كان مفهومه نفي الحرمة لا اثبات الوجوب للتبادر وكذا اذا وقعت بنية الوجوب
جزاء مثل قولنا اذا جاءك زيد فاكرمه فمعنى ان مفهومه كان نفي الوجوب لا اثبات الحرمة لكن عنها الكون المتبادر من المنطوق
لا نحو او يحتمل نفيه مطلقا عنها او نحو الكل الاول نحو المتبادر فكذا يشترط في حجية مفهوم الشرط ان لا يكون جاريا
مورد الغالب كما يشترط ذلك في حجية مفهوم الوصف في الشرط وذلك لان المفهوم لا يكون حجة فيما يرجع فيه الشرط الى الغالب
لكون متبادرا منها ودل ذلك على الفضل القرائن ان ذلك كله يلزم الضرر ورده مورد الغالب عدم حجيته سرا ما كان
فاعلا بانحو ما هاهنا فلم يذكر في باقي الشرط والجزاء لان الشرط الحكم مختصا بالحكم المذكور في الكلام ان المقام لا يوافق الجواب
اليه فلا يكون فائدة التعليق في ثبوت المتقدم بل يكون فائدته شيئا آخر وقد مثلوا بما كان واردا مورد الغالب

بالا يكون نوع مفهوم

نحو قوله تعالى

نحو قوله تعالى حرم عليكم امهاتكم الى قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم وكقوله ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق حيث ان المتبادر
من الربيبة عند الاطلاق هو المذكورات والمتبادر من قتل الاولاد هو الفعل عند خشية املاق ومثال الشرط الذي كان واردا مورد
الغالب مثل قول القائل ان جاءك زيد فاعطه درهما اذا كان المجيء غالبا وكثيرا احيانا لا يكون له مفهوم في لو جيء
الدرهم به ولولم يجيء الغير وتعليقه على المجيء كان لاجل كونه غالبا ذكره رحمه الله بظرف وجه ضعف لكن ما به يحتاج الى ذكر
مقدمة وهي ان تقسيم المطلق بان ينقسم على اقسام بحسب تسمى الاول المتواطي والثاني المشكك والثالث على حسب نقله الامام
الاول المشكك بالتشكيك البدوي وهو ما كان صدقه على الافراد بظهور بعض افراده بواسطة غلبة وجوده في الخارج وغلبة
استعمال المطلق فيه معتادا ولذا صار المخاطب مثلا في مرادية الفرد الغير الظاهر ابتداء معتبرا اذا ورد المطلق الفرد
الفرد الظاهر وصار المخاطب كالشاك في كون الفرد الغير الظاهر هل يكون مرادا ام لا لكن بعد الاستواء لانه بعد التامل
القليل يعلم مرادية وذلك لعدم غلبة ظهوره في الفرد الظاهر والثاني المشكك بالتشكيك المغير الاجمالي وهو
ما كان كذلك ولذا صار المخاطب كالشاك في كون الفرد الغير الظاهر مرادا اذ كان شكه باقيا بعد التامل ويحتمل
انه اذا ورد الحكم المطلق الفرد علم المخاطب ان الفرد الظاهر كان مرادا قطعا لكن كان شاكا في مرادية الفرد الغير الظاهر
فيصير المراد مجملا ولذا سمي هذا القسم بذلك الاسم والثالث المشكك بالتشكيك المبني على العدم وهو ما يفهم على قسمين الاول
ما كان اذا دخل حرف السور على المطلق لم يصر اخلاء المراد والثاني ما لو دخل حرف السور عليه يصير اخلاء المراد
وصدقه على الافراد ايضا بظهور بعض الافراد ولذا صار المخاطب في مرادية الفرد الغير الظاهر لكن بعد التامل يقطع بعدم كونه
مرادا ولذا سمي بالمبني على العدم لانه مبني على عدم كونه مرادا اذا احكامها فنقول اذا كان متواطئا او مشككا بالتشكيك
البدوي كان الحكم الوارد عليه يعم المطلق شاملا لجميع افراده وان كان مشككا بالتشكيك المغير الاجمالي او المبني على العدم
فيسمى كان الحكم الوارد عليه مختصا بالفرد الشايع لغلبة ظهوره ويكون الحكم الفرد الغير الشايع مسكوتا عنه لا ان حكمه ليس
هو الحكم الثابت للفرد الشايع بمعنى ان المخاطب علم من ذلك ان الحكم مختص بالفرد الشايع لكن كان متوقفا في حكم الفرد النادر
في الاول اي المشكك بالتشكيك المغير الاجمالي وعلم ان الفرد النادر في الثاني اي المبني على العدم ليس مرادا من اللفظ لكن حكمه
يكون مسكوتا عنه بمعنى انه يحتمل ان يكون هو حكم الفرد الشايع او غيره فيكون الحكم الفرد النادر في المبني على العدم والمغير الاجمالي
مسكوتا عنه لا ان حكمه غير حكم الفرد الشايع وتظهر الثمرة بينهما اذا قام الدليل الاخر على كون حكم الفرد النادر هو حكم الفرد الشايع
فان علم ذلك لم يدل على كونه معارضا مع الكلام الذي ذكر فيه المطلق بناء على الاول وان علم كون حكم الفرد النادر مسكوتا عنه
ومعارضا معه بناء على الثاني والحاصل ان الاختصاص بحكم المذكور في الكلام بالفرد الشايع كان من باب الاختصاص لا
التخصيص بمعنى ان الفرد الشايع بواسطة غلبة ظهوره صار مختصا بالحكم لا ان المتكلم قصد اختصاصه حتى لا يرد بغيره

فيما ينقسم المطلق

وهو ما كان صدقه على الافراد بالتساوي بحيث اذا ورد الحكم عليه كان شاملا لكون كل افراده مرادا للمتكلم

اذا تمهدت ذلك فاعلم ان ما ذكره من الثمرة والنكتة مردود بوجوه كما ذكرنا الاول ان اختصاص الحكم في المطلق بالفرد الشايع
كان من باب الاختصاص في المطلق بغير لباس الشرط والمراد لا التخصيص حتى لا يكون للشرط مفهوم فبناء عليه فائدة التعليق
هو تخصيص الحكم به دون غيره من الافراد النادرة فيكون له مفهوم ظاهر وهو سلب الحكم المذكور عن الافراد النادرة
الثاني ان ما ذكرت في الوجه العقلي يعارض بادلة عقلية اخرى وهي النكتة في ما اذا كان احتمالات التقييد
اكثر مثل الاهتمام وسبق الذكر وامثالها فقد علمت ثبوت المفهوم اخذ الاظهرية فلم لم تقل بثبوت المفهوم
في محل الكلام ايضا مع ان المطلقات المنصرفة الى الافراد الشايعة التي لها احتمالات فوائد التعليق فيها اقل فالقول بثبوت المفهوم فيها
الثالث ان اختصاص الحكم بالفرد الشايع اما ان يكون من باب الاختصاص او التخصيص فان تقول بالاول يرد عليك ما ذكرنا
في الوجه الاول ويلزم التناقض بين كلاميك لانه لازم التخصيص هو القول بوجود المفهوم وانت ايضا لا تقول به كالاخر
وان تقول بالثاني يرد عليك ما ذكرناه وهو انه كيف تقول بناء عليه بعدم التفاوت بين حكم الفرد الشايع وغيره ولا يخفى
انه بناء على ذلك لا بد ان تقول بعدم وجود الحكم الثابت للفرد الشايع في الفرد النادر كما لا يخفى الرابع انه على فرض
تسليم كون اختصاص الحكم بالفرد الشايع من باب التخصيص لا باس بوجود المفهوم للشرط غاية الامر يصير تأكيدا لما فهم
بدونه والتأكيد جائز وليس المعهود منهم ان يحملوا اللفظ الدال على التأكيد على المجاز الخامس انه على فرض تسليم
عدم كونه تأكيدا لكونه تأسيسا خيرا من التأكيد نقول انك تقول بكون اختصاص الحكم بالفرد الشايع من
باب التخصيص لا الاختصاص ومع ذلك تقول بعدم التفاوت بين حكم الفرد الشايع وغيره ولا يخفى انه لا بد
بناء عليه ان تقول بعدم ثبوت الحكم الثابت للفرد الشايع للفرد النادر كما ذكرنا سابقا وبعبارة اخرى انه كما يمكن
دفع المحذور اعني لزوم التأكيد بحمل الانصراف على الاعم من التخصيص والتقييد على الاختصاص
او شيء اخر غير التخصيص كذلك يمكن بحمل الانصراف على الاعم من الاختصاص والتقييد على التخصيص المقتضي لثبوت
المفهوم وبالجملة ان ما ذكره الفاضل القمي عليه الرحمة من النكتة والتلبيس ليس والتحقيق في المقام ان يقال انه لما كان
الدليل على ثبوت المفهوم فيما اذا علق الحكم بالشرط فانما له هو التبادر وفهم العرف فيما اذا ورد الشرط مورد الغالب
يكون ذلك التبادر وفهم العرف منتفيا فيه لانهم اهل العرف في تلك الموارد التي ورد الحكم مورد
الغالب مفهوما يعني انهم لا يفهمون مخالفة الحكم للفرد النادر ولا يحكمون بنفي الحكم عن الافراد النادرة كما لا يفهمون
الوجوب من الامر الوارد عقيب الحظر مع كونه موضوعا للوجوب بل انهم لا يلحقون النادر بالشايع في الحكم

اوكانا ساكتين

اوكانا ساكتين عن حكم النادر فان عدم انفهام المفهوم اعم من ان يكون لاجل ورود الشرط مورد الغالب او السكوت عن حكم النادر والسر
فيه ان من قوم العرف ان اهل العرف ينزلون النادر منزلة المعدوم ويفهمون من ترك الفعل الوارد في مورد الغالب الكلية
في الوقوع فلا يفهمون انتفاء الشرط حتى يفهم الجزاء والنكتة في التعليق حينئذ اذا كان الحكم جاريا مجرى الغالب
وامثاله تختلف باختلاف المقامات ففي مثل قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم النكتة هو تشبيه الربيبة
بالولد في مثل قوله تعالى لا تقتلوا اولادكم خشية املاق هو رفع توهم العرب حيث انهم لما زعموا قتل
الاولاد عند خشية الاملاق وكون خشية الاملاق علة لجواز القتل فنهى سبحانه عن القتل عند الخشية رفعا لما عهده الغافل
وان زعموه علة ليس هو العلة لا ان المقصود هو تخصيص الحكم بذلك دون غيره وفي مثل قوله تعالى اذا نودي
للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله هو التنبيه على ان وجوب السعي انما هو بعد الزوال لا قبله لان وجوب السعي الى
الصلوة انما هو معلق على النداء فلو لم يناد لم يكن السعي واجبا مع ان الحكم انما جرى مجرى الغالب حيث ان الغالب
هو تحقق النداء بعد الزوال كما دل على ان وجوب السعي لم يكن ثابتا الا بعد الزوال كذا افاد السيد الاستاد سلمه الله
لكن يمكن ان يقال انه لا ظهر ان المراد بالنداء هو الزوال مجازا فالمفهوم العرف حينئذ معناه اذا نودي اي اذا صار الزوال
يجب عليكم السعي الى ذكر الله وبناء عليه لا يكون من باب ورود الحكم مورد الغالب بل من باب تعليق الحكم على المعنى
المجازي المقتضي لثبوت المفهوم فكما ان تعليق الحكم على المعنى الحقيقي لا يكون الا مع المفهوم ويكون حجة
وكذلك التعليق على المعنى المجازي قدر وقع مثل قولك ان جاءك زيد فاعطه كتابا اذا كان عادة زيد هو
المجيء لكون النكتة هو رفع الكلفة والمشقة عن المخاطب بالسؤال عن زيد لانك لو صادفت زيدا في الطريق
لا يعطه الكتاب ولعل الغالب نكتة التعليق في تلك الموارد هو ارادة انتفاء الكلفة والمشقة في
السعي واما ثمرة هذا النزاع فتظهر في ما يقتضي احدهما مخالفا للاصل بعد البراءة والاستصحاب
والاول كقوله لا يجب الزكاة في المعلوفة فمفهومه هو وجوب الزكاة في السائمة وهو خلاف الاصل يعني البراءة
حيث ان الاصل هو البراءة عن الوجوب فحينئذ ان قلنا بحجية المفهوم فنعمل به ونرده على الاصل لانه
دليل لفظي اجتهادي وارد على الدليل الفقاهتي وان لم نقل بحجيته فنعمل بالاصل لكونه سليما عن المعارض الثاني
ان الاصل يعني الاستصحاب مثل قوله الماء اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء فمفهومه انه اذا لم يبلغ ينجسه شيء وذلك
مخالف لاستصحاب طهارة الماء فان مقتضى الاستصحاب هو الطهارة وعدم الانفعال سواء بلغ قدر
كر ام لم يبلغ فالكلام هنا هو الكلام في الاول فلا نطيل وثانيهما هو فيما اذا لم يكن المفهوم مخالفا للاصل
ولكنه كان موافقا للدليل اجتهادي اخر كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال اكرم العلماء ان كانوا عالمين فان

مفهوم قوله (ع) هو عدم وجوب اكرام العلماء غير الصالحين وذلك وان لم يكن مخالفا للاصل حيث ان الاصل ايضا هو عدم الوجوب
الا انه مخالف للاصل بما هو المنطوق لكنه مخالف لاطلاق قوله اكرم العلماء فان اطلاقه شامل للصالحين وغير الصالحين ومع ذلك فان لم
نقل بحجية المفهوم نعمل باطلاق قوله اكرم العلماء وان قلنا بالحجية فيقع التعارض بين الدليلين اللفظيين الاجتهاديين
احدهما اطلاق قوله اكرم العلماء والآخر مفهوم قوله اكرم العلماء ان كانوا صالحين ولكل منهما جهة رجحان وجهة مرجوحية اما جهة رجحان
الاول فلكونه منطوقا وهو راجح على المفهوم فيكون الثاني مرجوحا لكونه مفهوما واما جهة رجحان الثاني اي المفهوم فلكونه
خاصا راجحا على العام فيكون الاول مرجوحا لكونه عاما ولكن مع ذلك نعمل بالمفهوم لكونه واردا على العام وان
كان منطوقا واما اذا لم يكن مخالفا للاصل العملي المعتبر ولا معارضا للدليل الاجتهادي الآخر كما في قوله في السائمة زكاة فان
مفهومه هو عدم وجوب الزكاة في المعلوفة وهو لا يكون معارضا لدليل آخر ولا مخالفا للاصل بل انما يكون معاضدا له فنحكم
بحكم هنا بعدم الوجوب في المعلوفة اما بالمفهوم ان كان من القائلين بالحجية والا فبالاصل ففي مقام العمل لا تظهر الثمرة
بين القولين وما توهم من حصول الثمرة بين القولين في القسم الاخير ايضا من حيث لزوم الفحص عن المعارض على القول بعدم
الحجية والعمل بالاصل دون الثاني مدفوع بان الفحص لازم على القولين كما لا يخفى

اصـــل في حجية مفهوم الوصف وعدمها يعني هل القضية المقيدة للحكم بوصف تقتضي انتفاءه عند انتفاء الوصف او لا
فاختلفوا فيه على اقوال اربعة قول بالحجية مطلقا وقول بعدمها مطلقا وقول بالتفصيل بين ما اذا استفيد من الكلام علية الصفة
او لا حيث قالوا بالحجية اذا استفيد منه علية الصفة وقول بالوقف وهو ايضا قول من الاقوال والسر فيه هو ان المتوقف
في المسئلة قسمان قسم يقول فيها لا ادري لكن قوله بها بعد تورق وتتبعه واجتهاده ولم يترجح فيها على طرف فصار متوقفا فيكون
هذا التوقف قولا من الاقوال وقسم يقول لا ادري ولكن لم يجتهد في المسئلة ولعدم علمه وتورق وتتبعه فيها صار متوقفا فهذا التوقف
لا يكون قولا من الاقوال واما الثمرة فيها فتظهر مما سبق في مفهوم الشرط وكذلك ما سبق من الاصل فيها واما محل النزاع فان المراد
بالوصف ذا ... فيحتمل ان يكون المراد بالوصف هنا هو مطلق القيد فبناء عليه يكون قوله (ع) ... فيما ...
وقوله (ع) كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره او كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره وكذا امثال جائني زيد راكبا ... من ذلك ...
ويحتمل ان يكون المراد من الوصف هنا هو خصوص المشتق وان لم يكن صفة نحوية فبناء عليه يخرج المثال الثاني والثالث ويحتمل
ان يكون المراد منه هو الصفة النحوية فبناء عليه يخرج منه المثال الرابع كما لا يخفى ويحتمل ان يكون المراد منه هو قيد الموضوع
وان كان جملة والحق هو الاحتمال الاخير فيدخل فيه الصفة النحوية جملة ومفردة ونحو في الغنم السائمة زكاة ويخرج الحال والتمييز
والمفاعيل وغيرها مما هو قيد للحكم مثل لا تصل جنبا وغيرها فالقيد هنا كان قيد النهي وهو الحكم ضرورة ان الجنب مكلف
بالصلوة ولا يكون من قبيل قوله دعي الصلوة ايام اقرائك لان القيد فيه قيد للموضوع وتقديره انها الحائض دعي الصلوة
ايام اقرائك ولا يكون الحائض مأمورة بالصلوة وكذا لا يكون قوله تعالى لا تقتلوا اولادكم خشية املاق من مفهوم الوصف
بل يكون هو من مفهوم التعليل حيث كان عادة اهل الجاهلية ان يقتلوا اولادهم لاجل خوف الاملاق وهو الفقر
والقحط وظنوا ان رزقهم ورزق اولادهم كان عليهم فيقتلون اولادهم لخوف الاملاق فنبههم الله تعالى وانزل الآية الشريفة بان لا تقتلوا اولادكم
لان رزقهم علينا فيكون الآية من قبيل مفهوم التعليل لا الوصف ثم تحرير محل النزاع ايضا بوجه آخر فنقول ان
على ارادة المفهوم او عدمها بقرينة خارجية مثل قول ... في التفصيل ... في مجمل التفصيل ما افلت له
الشرط وخيار الحيوان كان له ثلثة ايام للمشتري قلت وما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا لان جوابه
عن سؤال السائل في التفصيل بقوله ع البيعان بالخيار ما لم يفترقا قرينة على انه ع اراد من قوله ع للمشتري المفهوم يعني
وخيار الحيوان كان الخيار للمشتري في الحيوان ثلثة ايام دون غير الحيوان لان البيعان بالخيار ... لكن التحقيق فيه انه لا يكون
قول الامام ع للمشتري من قبيل مفهوم الوصف وارادة المفهوم منه بل يكون فهم المفهوم منه لاجل التخصيص الوارد
عليه لان التخصيص في قوله للمشتري فان فهم المفهوم منه كان هو المفهوم الحصر لا الوصف كما لا يخفى على ...

اما القضية اعني ما اذا علم عدم ارادة المفهوم من الكلام من قرينة خارجة مثل قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم

حيث علم عدم ارادة المفهوم منه من قرينة خارجة وهي الاجماع فانه قام الاجماع على تحريم الربيبة سواء كانت في

الحجور ام لا فقوله اللاتي في حجوركم لا يكون له مفهوم الذي هو حلية الربيبة التي لم تكن في الحجور لقرينة خارجة وهي

الاجماع كما ذكرنا وفائدة التعليق والتقييد بالحجور لعل ان يكون تشريفا او مثل تشبيهها بالولد فيكون كانه قال حرمت عليكم اولادكم

كما حرمت عليكم ربائبكم التي كانت في حجوركم وغير ذلك من الفوائد وقد جعل بعض الافاضل كالفاضل [illegible]

القيودات المذكورة في الحدود والرسوم من هذا القبيل اي من قبيل ما اذا علم ارادة المفهوم من قرينة خارجة حيث

قال ومن هذا القبيل القيودات الاحترازية في الحدود والرسوم ولكن هذا الكلام باطلاقه لا يخلو عن النظر لان

القيودات المذكورة على ثلثة اقسام قيد توضيحي وقيد احترازي والاخير على قسمين مرة يكون احترازا عن الحكم ومرة

يكون احترازا عن المراد وما ذكره رحمه الله يقول ومن هذا القبيل يكون صحيحا اذا كان القيود احترازا عن المراد

واما اذا كان قيدا احترازيا عن الحكم فلا كما افاد بعد السداد دام ظله ولكن لا يخفى ما فيه من عدم ورود ما اورده سلمه الله

عليه رحمه الله فليتامل حتى يتضح لك الامر قال سلمه الله تعالى ما كان حاصله انه لا يقال ان مثل قولهم الفقه هو العلم

بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية يكون قيدا احترازيا عن الحكم ويكون ارادة المفهوم منه من قرينة خارجة

كما ذكرنا لانا نقول ان فهم المفهوم منه كان لاجل الحمل الذي كان مستفيدا من لفظ هو وافادة التخصيص والحصر

[illegible] وفهم نفي الحكم عن غير المذكور كان لاجل الحمل ومفهوم الحصر كما لا يخفى على المتدرب الذكي

وبما عرفت محل النزاع فاعلم ان الحق والتحقيق هو القول بالوقف بحكم العرف وان كان الظاهر في بادي النظر انه لا يخلو عن اشعار

ما في اشعار بالعلية لكلام البليغ ومرتبة الحجية ولا نعتمد عليه في الاحتجاج الا ان ينضم اليه قرينة كما ذكرنا [illegible]

وهم التوقف ما الان بعد ما اسس الاصل وكان مع النافين من جهة نفيه كما ذكرنا في مفهوم الشرط وبعد ما رجعنا الى العرف

رايناه محملا وان المتوقف انما يحمل عند العمل على مع النافين فلا يكون مع المثبتين ولا نقول بعدم الحجية كما قال النافون

اللهم الا ان نقول ان الاصل وان كان مع النافين [illegible] لكن العرف ان لم يفهموا شيئا من الانتفاء

اصلا ولاجل ذلك كان محملا كما ذكرنا في الايراد [illegible] فالا وان لم يكن كذلك بل يفهمون

اهل العرف شيئا غاية الامر كان فهمهم محملا فلا وانت خبير بان هذا الجواب ايضا لا يندفع الايراد كما لا يخفى على المنصف الذكي

واستدل الخصم باثباته بوجوه الاول النص وهو قوله لي الواجد يحل عرضه وعقوبته ارجعه ووجه الدلالة ان

ابا عبيدة قال في قوله صلى الله عليه انه يدل على ان لي غير الواجد لا يحل عقوبته فاثبت المفهوم وفهم هو من اهل اللسان بل من

ائمة اللغة فيجب التعويل على قوله والمسئلة لغوية يكتفي فيها بنقل الواحد كنقل الاحاد وكان قوله كقول من [illegible]

اهل اللغة والليّ بمعنى المطل والواجد هو الغني والعرض الخشونة والكلام الخشن والعقوبة الحبس وحاصل المعنى انه يحل

للديان عقوبة المديون الذي كان هو غنيا ويحل له ان يتكلم معه بالخشونة وفهم من ذلك ابو عبيدة انه لا يحل

حبس غير الواجد وحبسه والجواب عن ذلك بوجوه ثلثة الاول ان فهم ابي عبيدة ذلك كان لقرينة خارجة من العقلية

والشرعية اما العقلية فظاهر لان العقل يحكم بحرمة عقوبة غير الواجد واما الشرعية فهي قوله تعالى فان كان ذو

عسرة فنظرة الى ميسرة حيث دلت الاية على حرمة العقوبة والوجوب على غير الواجد فكان ذلك قرينة على التحريم من الادلة

الشرعية لا لاجل المفهوم من قوله لي الواجد الخ الثاني سلمنا ذلك ان ما فهمه ابو عبيدة كان من المفهوم لا من القرينة الخارجة

لكن نقول ان ما فهمه كان مستندا الى اجتهاده ولا يكون ذلك دليلا لان المسئلة اجتهادية ولا يكون الحجة لان الظنون

في هذه المقامات لا في الموارد وليس في طبقتنا التعويل على اجتهاد الغير مع تمكننا من الاجتهاد ومراجعة العرف

ان قول اهل اللغة لا يكون حجة في الهيئات بل يكون حجة في المواد لانا متمكنا من اخذ مداركه بفهم العرف وغيره بخلاف المواد

فضلا على ان النقل المذكور اعني ما نقل عنه معارض بذلك مخالف لما نقل عن الاخفش من اختصاصه بالتوضيح فيتعارضان فيتساقطان

الثاني من الادلة المثبتين هو تصريح اهل اللغة بان الاصل في القيود هو القيود الاحترازية فبناء عليه كان المفهوم حجة كالاخفش

والجواب عن ذلك ايضا بوجوه ثلثة الاول النقض بقول بعض اخر من اهل اللغة مثل الاخفش وغيره حيث صرح بخلافه كما ذكرناه في

الثاني هو الجواب الثاني في الاستدلال الاول فلا نعيده الثالث سلمنا بان الاصل في القيود هو القيد الاحترازي لكن نقول

القيد الاحترازي على قسمين قسم يكون احترازا عن الحكم كما ادعاه الخصم وقسم يكون احترازا عن المراد كما هو الغالب في القيود

فاذا كان القيد احترازا عن المراد فلا نفهم منه الانتفاء عند انتفاء الوصف حتى يكون حجة فقدر ومن [illegible]

تمسك به الخصم هو التبادر وفهم التخصيص لا فائدة فيهم الرابع ما تمسك به الخصم هو انه لو ثبت الحكم مع الوصف

وبدونه لعرى التقييد عن الفائدة ويجب تنزيه كلام الحكيم عنه والجواب عنه ان نمنع الملازمة لان الفائدة

لا تنحصر على ما ذكر لا وجدانا ولا ظهورا وان الخروج عن اللغوية لا يحصل باعتبار هذه الفائدة بل الفوائد كثيرة

فان قلت ان اظهر الفوائد هو وجود المفهوم قلنا ان نقول ان وجود المفهوم هو الاظهرية العرفية فيمنع لان

المتبادر خلافه وان نقول بالاظهرية العقلية فهو خارج عما نحن فيه والدليل الخامس من ادلة الخصم هو الدليل

الحكمة وبيانه ما سبق في مفهوم الشرط وحاصله ان المتكلم اما ان يريد من التعليق جميع الفوائد المترتبة على الوصف او يريد بعض الفوائد

المعينة عنده وغير المعينة عند المخاطب او الحكمي او يريد فائدة معينة عند المتكلم وعند المخاطب ولا شبهة ان الاول يعلم

الانتفاء والثاني مستلزم للاغراء بالجهل والثالث غير معقول فتعين الاول فيكون المفهوم مرادا لوجوده في ضمن

الجميع والجواب عن ذلك ان المختار الشق الثاني على كون الفائدة معتبرة عند المتكلم دون المخاطب ولا بأس به لعدم لزوم الاغراء
بالجهل الا ان كان قبيحا لان الاغراء القبيح يلزم اذا كان المقام مقام التكليف والبيان ولم يكن المامور به معينا مثل ان يعين رجل
اذا كان الرجل معينا عند المتكلم دون المخاطب اما في ما نحن فيه لا يكون كذلك لعدم كون المقام مقام البيان ولا بأس ان يكون
فائدة التعليق معينة عند المتكلم دون المخاطب لا يلزم القبيح فلا يثبت بهذا الدليل كون المفهوم مرادا منبه

فوائد جليلة

قد توهم بعض الشافعية بين قول المشهور بعدم حجية مفهوم الوصف وبين قولهم بوقوع الاتفاق على حمل المطلق على المقيد
في المثبتين نظرا الى ما ذكرنا في المطلق والمقيد في مبحث النهي في العبادات ووجه التوهم هو انهم بعدما اتفقوا على لزوم حمل المطلق
على المقيد اذا ورد مطلق ثم مقيد مثل قوله ان ظاهرت فاعتق رقبة وقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فقد
هو القول بحجية مفهوم الوصف والا لابد لهم ان يقولوا بكونهما دليلين ولا يحملوا المطلق على المقيد لان مفهوم قوله اعتق
رقبة مؤمنة هو لا تعتق رقبة كافرة وهذا معارض لمنطوق المطلق لان المطلق كان عاما شاملا للمؤمنة والكافرة ولذا
حمل المطلق على المقيد وبالجملة اتفاقهم هناك بحمل المطلق على المقيد كاشف عن القول بالحجية هنا والا لا وجه للحمل هناك
وعدم القول بالحجية هنا وبالعكس وقد ذكروا في رفع التناقض وجوها الاول ان الحمل فيما نحن فيه اعني في حجية
مفهوم الوصف مقيدا ما كان نحن فيه لم يكن الوصف مسبوقا بالمطلق وثمة فيما اذا كان مسبوقا بالمطلق الثاني ان
حكمهم بحمل المطلق على المقيد كان لقاعدة الشغل لا لظهور المفهوم مثلا بيان ذلك انه لو قال لعبده اعتق
رقبة ثم قال اعتق رقبة مؤمنة وعلمنا من الخارج ان التكليف كان واحدا ثم ان علمنا بالمقيد فقد علمنا بالمطلق والعمل بالمقيد كان هو القدر المتيقن
في الامتثال بخلاف العمل بالمطلق لان مقتضى قاعدة الاشتغال تقتضي الاتيان به لان الشغل اليقيني يقتضي البراءة اليقينية
وبالاتيان بالمقيد يحصل البراءة اليقينية بخلاف الاتيان بالمطلق لاحتمال ان يكون المكلف به في المثال المذكور هو عتق المؤمنة
فحكمهم بذلك كان لاجل تلك القاعدة لا من باب حمل المطلق على المقيد كما ذكرنا فلا يرد عليهم ذلك الايراد لانه لا تنافي بناء على
ذلك بين كلاميهم لانهم مع قولهم بعدم حجية مفهوم الوصف يقولون بذلك من باب تلك القاعدة الثالث ان حكمهم
بحمل المطلق على المقيد كان من جهة تقديم النص على الظاهر لا من جهة حمل المطلق على المقيد بيان ذلك ان
انه لا شك ولا شبهة ان دلالة المطلق على نفي الخصوصية كانت من باب الظهور لان المطلق لكونه مطلقا يدل على كون
الطبيعة مرادة ودلالة المقيد على كون المكلف به هو خصوصية القيد كالمؤمنة في المثال المذكور كانت من باب النص مع
اشتراكهما ان المطلق والمقيد في الدلالة على كون الطبيعة مرادة فيتعارض النص مع الظاهر ولا ريب انه اذا وقع التعارض
بين النص والظاهر كان النص مقدما فتقديم المقيد كان من تلك الجهة لا من جهة حمل المطلق على المقيد فلا تناقض في كلامهم
لانه يشترط في التناقض اتحاد الوحدات الثمانية منها وحدة الموضوع وهي منتفية هنا كما لا يخفى على المتأمل

ودلالة الوصف اذا لم يكن مسبوقا به فيقولوا بحجية مفهومه

ثم قال اعتق رقبة مؤمنة

ولكن هذه الوجوه كلها مردودة اما الاول منها فلوجوه ثلثة الاول انه لو كان كذلك لزم الاجماع على حجية مفهوم اللقب اذا كان
مسبوقا بالمطلق لانهم اتفقوا على لزوم الحمل في المثبتين مطلقا سواء كان المقيد وصفا او غيره من الاعلام والجوامد ومن البين
ان الحمل لا يكون محتاجا اليه الا اذا كان المقيد معارضا مع المطلق وان التعارض لا يتحقق الا اذا كان للمقيد مفهوم سواء كان
وصفا او لقبا مثلا اذا قال المولى لعبده اعتق رقبة ثم قال اعتق زيدا او اعتق رقبة ان كانت مؤمنة فلا
بد ان يحمل المطلق على المقيد فيلزم عليهم القول بحجية مفهوم اللقب اجماعا فيقع التعارض بين الاجماعين احدهما الاجماع
على حجيته في بحث المطلق والمقيد وثانيهما الاجماع على عدم حجية مفهوم اللقب في غيره وهذا اشد محذورا
من التعارض بين الشهرة والاجماع ومن ذلك المجيب بسبب ذلك الجواب وقع في محذور اشد وهو لزوم التعارض بين الاجماعين
الثاني انه لو كان ذلك صحيحا لكان قولهم في ما نحن فيه انه عدم حجية مفهوم الوصف فيما اذا لم يكن الوصف مسبوقا بالمطلق فمعناه
انه حجة اذا كان مسبوقا به ولما نفهم المفهوم منه حينئذ فلذا حمل المطلق على المقيد بخلاف ما اذا لم يكن مسبوقا به فانه حينئذ لا يكون له مفهوما
ولا يحمل عليه فنقول سلمنا ذلك لكن لا يلزم من وجود المفهوم حينئذ ان يحمل المطلق على المقيد لان اتحاد التكليف لا يكون
ماخوذا في ذلك الوجه بناء عليه لا بأس بان نفي منها وجوب عتق الكافرة بان يدل الخطاب الاول على وجوب عتق
الطبيعة والخطاب الثاني على وجوب الفرد الاخص اعني المؤمنة في المثال المذكور وعدم وجوب الكافرة ويكون ان تكليفين فلا يلزم
المحذور ان كان مفهوم الوصف حجة الثالث انه لو كان كذلك يلزم اختلاف الوضع او وضع الحرف باختلاف الحالات لان يكون له
حالة سبق المطلق وضع وفي حال عدم سبقه وضع آخر ومثل ذلك لا يكون معهودا من الواضعين كما لا يخفى على المتتبع فان قلت
انا لا نقول بان يكون مقتضى الوضع ذلك حتى يلزم ما ذكرت بل نقول ان القرينة كانت كائنة وهي الاجماع قلت
ان الاجماع اما كاشف او منشأ لما فهم المخاطبون في المطلق والمقيد اذا وردا في زمان الشارع من التقييد او منشأ الفهم
فان نقول بالثاني فهو فاسد لان الاجماع المتأخر كيف يكون منشأ الفهم المتقدم ضرورة ان الاجماع كان بعد زمان
وان نقول بالاول نقول ان فهمهم اما ان يكون مستندا الى الوضع او الى القرينة فان كان الاول لزم ما ذكرنا من لزوم اختلاف
الوضع باختلاف الاحوال وان كان الثاني فغير صحيح لانا نمنع القرينة وليست موجودة فان قلت ان القرينة موجودة
وهي سبق المطلق عليه قلت هذا صحيح ان لم نأخذ في الجواب تعدد التكليف كما اخذت فيه ولا يكون ذلك
مع قرينة لاحتمال ان يكون التكليف متعددا واما الثاني منها فلانه لو كان حكمهم في المطلق والمقيد كان لقاعدة الشغل فلا
بد ان يعمل بمقتضى الاصل الجاري فيه ولا شبهة ان الاصل النفي اعني اصالة البراءة والاشتغال في الشك في التكليف فلا بد
الحكم بمقتضى احدهما غير اصالة الاشتغال اما بيان جريان اصالة الاشتغال فهو انا لو فرضنا كون
كان المكلف به الاتيان بها لوجوده في تمام الوقت كان مقتضى اصالة الاشتغال هو الاتيان بالمقيد واما

والحاصل انه يلزم الاجماعان اجماعا ولا قائل فيه الا الذي

فان ذلك كان لوجود المفهوم

بيانه بيان اصالة الاباحة هو انا لو فرضنا عدم تمكن المكلف من المقيد من اول الوقت الى آخره لعدم وجوده فيه فح كان مقتضى
اصالة البراءة هو عدم اتيانه بالكافرة ايضا لكونه شاكا في ان تكليفه هل هو الاتيان بالمقيد او بالمطلق فان كان الاول فعذر يقع
قطعا لكونه غير موجود وان كان الثاني فكان مشكوكا فمقتضى الاصل البراءة ولا يخفى ان ذلك ايضا جار في المطلق والمقيد واما بيان
جريان الاستصحاب هو انا لو فرضنا تمكنه من الاتيان به في نصف الوقت مثلا وعدم تمكنه منه في نصفه الآخر فح
كان مقتضى الاستصحاب هو الاتيان بالكافرة بيان ذلك ان تكليف المكلف في النصف الاول ان كان هو الاتيان بالمقيد فقد
ارتفع قطعا لعدم تمكنه منه وان كان هو الاتيان بالمطلق بعد كان باقيا لتمكنه منه بعتق الكافرة ولا يخفى ان المكلف في
النصف الاول كان اما قاطعا للاستصحاب [illegible] الامر المجمل المردد بين المطلق والمقيد فكان مقتضى الاستصحاب بقاؤه
في النصف الثاني ايضا ولو بطريق الاجمال ولما ثبت بقاؤه بالاستصحاب فلا بد له من الاتيان بالكافرة واما الثاني
فلان الحكم بتقديم المقيد لو كان من باب تقديم النص فلا بد ان يحكم به اذا كان اتحاد التكليف معلوما والى ان العرف
يحكمون به مطلقا لو كان الاتحاد مشكوكا كما اذا قال المولى لعبده اشتر اللحم ثم قال بعد مضي ساعة او ساعتين اشتر اللحم [illegible]
فهم منه التقييد ولما كان الوجه مردودة فالحق ان يقع الجواب ان العرف يحكم بذلك لفهم التقييد فلا تناقض بين
كلام الامام لفهم العرف هنا ذلك وهنا لا عدم الحجية [illegible] منحصرة في الاحتمالات المحتملة في مفهوم قوله في الغنم
السائمة زكاة فانه هل هو انتفاء الحكم المنطوق عما اتصف بالوصف المقابل من افراد ذلك الموضوع اعني المعلوفة من
الغنم فح يكون مفهومه هو في الغنم المعلوفة لا زكاة او كان مفهومه هو انتفاء الحكم من ذلك الموضوع عند انتفاء
ذلك الوصف اعني انه لم يرد [illegible] متصفا بالوصف المقابل من افراد ذلك الموضوع او كان متصفا به
الا من من افراد ذلك الموضوع فضلا عليه يصير مفهومه ان في غير الغنم السائمة لا زكاة سواء كان هو المعلوفة او غيرها
من الرضيعة مثلا وغيرها وسواء كان غير الغنم او غيرها فضلا على ذلك يكون مفهوم [illegible] وهي قولنا [illegible]
[illegible] ان يكون عادلا او الواسطة بين العادل والفاسق
وهو [illegible] ان يكون العادل هي الملكة في [illegible]
رقبة كان مفهومه عدم وجوب عتق [illegible] الكافرة والمعتبر الرقبة [illegible] فيكون
المفهوم معارضا لوجوب [illegible] من حيث [illegible] فاقده [illegible] الوصف الا ايمان
بخلاف الاحتمال الاول اذ يكون مفهومه هو انتفاء الحكم عن [illegible] الوصف المقابل لو كان [illegible]
افراد ذلك الموضوع اولا [illegible] معلوفة الابل [illegible] وجوب [illegible] لا
الوجوب عن فرد لم يتصف بتلك الوصف سواء كان داخلا تحت الموضوع ام لا او يكون مفهوم

هو انتفاء الحكم عند انتفاء ذلك الوصف من هذا الموضوع وغيره كالابل والبقر ولا يخفى انه بناء عليه يدل على نفي وجوب الزكاة عن
معلوفة الغنم وطبيعته ومعلوفة الابل وطبيعته او يكون مفهومه انتفائه عما لم يتصف بذلك الوصف من ذلك الموضوع [illegible]
الغنم المتصف بالوصف المقابل اولا ولا يخفى انه بناء عليه يدل على نفي الوجوب عن الفرد الآخر مطلقا سواء المتصف
المقابل اعني المعلوفة اولا ولا يدل على نفي الوجوب عن طبيعة الغنم والفرق بين هذا الوجه والوجه الثاني هو ان هذا
الوجه لا يدل على نفي الوجوب عن الطبيعة بخلاف الوجه الثاني فانه يدل على نفي الوجوب عنها ايضا فهذه احتمالات ووجوه
خمسة واوجهها الاخير للتبادر ولا يذهب عليك ان دعوى التبادر ينافي مع ما اخترناه في اصل المسئلة من القول
بالوقف وعدم الحجية ودعوى ان المفهوم لا يكون متبادرا من الجملة التي كان الوصف فيها مذكورا فلا معنى للوقف اذ
انه ان كان فرضيا فلا حجية فيه بل لا مفهوم وان كان حقيقيا فهو الحجة الا ان نقول الامر كما ذكرت لكن مرادنا من انه
ان وجدنا تبادر الآخر فيما قامت القرينة على ارادة المفهوم كان المتبادر منها هو هذا الوجه من بين الوجوه ثم اعلم
انه بناء على حجية مفهوم الوصف كان حجيته مشروطة بشرطين الاول ان لا يكون الحكم المذكور في المنطوق وجوده اولى
في المفهوم مثل قوله اكرم الضيف الكافر فان الحكم المذكور في المنطوق اعني الاكرام يكون وجوده اولى في المفهوم
اعني الضيف المسلم المؤمن ينبغي ان المفهوم يكون اقدم من المنطوق في ذلك الحكم اعني الاكرام ووجه مشروطيته بذلك هو انه
لو لم يكن كذلك بل المفهوم اقدم من المنطوق في ذلك الحكم لم يكن المفهوم مخالفا مع المنطوق مطلقا لا في الكم ولا في الكيف
نعم يثبت ح مفهوم الموافقة والاولوية الثاني ان لا يكون الوصف واردا مورد الغالب يعني ان كان الوصف بكلا
كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ففي سقوطه عن الحجية على القول بها كان مفهوما
وجهان اوجههما العدم لعدم الوصف هو [illegible] ولا يخفى انا لا نمنع ان المتبادر من المفهوم فرقا انه مقتضى للقول بالحجية
وانت تقول لعدمها بل نقول انا لا نجد فرقا فيما نعلم وجود المفهوم وعدمه من حيث التبادر بين وروده مورد الغالب وعدمه
من حيث الاجمال وثبوت المفهوم مضافا الى ان كون القيد الاخير وهو التقييد على الدخول اعترض [illegible] تم اللازم في
[illegible] على كون القيد الاول وهو الربيبة في الحجر ايضا احتراز القيد للتفكيك و معناه ثبوت المفهوم
على القول بعليته يكون ح [illegible] باب [illegible] الربيبة في الحجر ثابتا بدليل خارج فح هل يشترط ان يكون المفهوم مخالفا
للمنطوق في الكم [illegible] احتمالان والاصح الرجوع الى العمل المتقدم في [illegible] من نقل الالفاظ الموجودة في
[illegible] المرادة من تلك الالفاظ الا المفهوم مع تغير الكيف [illegible] تلك الالفاظ [illegible] مشكل [illegible] هو
المفهوم وهذا يختلف بحسب الامثلة والمقامات ثم دخول العام وغيره وعليك بالتامل التام والضبط لانه [illegible]

في الاية الشريفة

قيد احتراز بالعدم [illegible] فهو [illegible] القيد

[illegible] المفهوم

أصل في حجية مفهوم الغاية ومحصلها من ان التقييد بالغاية هل يقتضي مخالفة ما بعدها لما قبلها اولا اعلم
ان النزاع فيها متفرع على مسئلة اخرى وهي انه هل يدل اللفظ على دخول الغاية في المغيا او على عدم دخولها فيه فان
قلنا بالاول اعني بدخولها في المغيا في الحكم فيسقط النزاع في حجية مفهوم الغاية وعدمها لا انه لا كلام في انتفاء الغاية
فيها بعدها واخلاقها بالاولوية ولا يقع لدخول نفس الغاية وعدم دخول ما بعدها فيها فلنقدم الكلام فيها لتقدمها على ما بعدها
فنقول اختلفوا فيها اي في المسئلة الاولى وهي في دخول الغاية في المغيا وعدمه على اقوال ستة الاول دخول الغاية في المغيا مط
والثاني عدم الدخول مط والثالث التفصيل بان الغاية والمغيا ان كانا من جنس واحد مثل قولهم بعتك هذا الارض من
الارض كذا فيكون الغاية داخلة في المغيا والا فلا كقوله بعتك البستان الى نخلة كذا فرد ان النخلة غير
والرابع التوقف وهو على قسمين مرة يكون التوقف في اصل الدلالة بمعنى انه بعد الفحص والاجتهاد لما لم نفهم شيئا
من الدلالة على دخولها فيها وعدم دخولها فيها فتوقف في اصل الدلالة ومرة يكون التوقف في كيفيتها بمعنى انه يقول
بالدلالة في الجملة لكن يتوقف في كيفية الدلالة بعد الاجتهاد وهذا قبله فلا يكون هو قولا من الاقوال كما عرفت في مفهوم الوصف
والخامس التفرقة بين ما كان الغاية منفصلة عن ذي الغاية بمفصل محسوس كاتموا الصيام الى الليل وغير منفصل كاية الوضوء
وحكم بالدخول في الثاني لنفايد والخروج في الاول كالعلاقة والفرق لكنهما جعلا ذلك في موضع التوقف فيما اذا الغاية
لا لنفسها وكان من حيز ادوات والسادس الجمع بينهما بان كان من جنس واحد دخل والا فهو للشهيد والسابع الفرق بين ما
اقترنت بمن وعدمه فقد في الثاني دون الاول ولكن اشهر الاقوال هو الاربعة المتقدمة والثلاثة الاخيرة نادرة
واما القول في المسئلة الثانية اعني في حجية مفهوم الغاية وعدمها فانا نشأن الحجية وعدمها ... ولما
كانت المسئلة خلافية رجعنا الى العرف وجدناه مرة يفهمون منه الدخول ومرة لا يفهمون منه
ومرة وجدناهم متوقفين ومرة وجدناهم ساكتين والفرق بين القول بالوقف والسكوت هو ان المتوقف
لا يدري ولا يحكم بالدلالة وعدمها واما الساكت فهو من يعلم بالدلالة على الدخول وعدم الدلالة عليه ثم اعلم ان
الغاية قد تطلق ويراد بها الفائدة وقد تطلق ويراد بها المسافة وقد تطلق ويراد بها النهاية والمراد منها الاخير
وهو غير الغاية في قول النحاة من ان الى لانتهاء الغاية فان المراد بها هناك المسافة وغير الغاية التي هي الفضاء في المسئلة
الاولى في قولهم هل الغاية داخلة في المغيا او لا فان المراد بالغاية هناك ما دخلت عليه اداة الغاية كالليل في قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل والمغيا هو مدخولها واما المقام الثاني في ثمرة النزاع فتظهر في الاولى في مثل الاية الشريفة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الى المرافق بناء على كون المرفق هو العظمين فيما اذا قلنا بان الغاية داخلة في المغيا فنحكم

عُلم

غسله
او رضا فقطع يد المكلف بقاء المرفق وذلك لعمومات الواردة في المقام مثل قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله اذا امرتكم بشيء
فاتوا منه ما استطعتم وقوله الميسور لا يسقط بالمعسور فلا بد لنا ان نرجع الى مدركها ان كان تاما وصحيحا فنحكم به
كما ذكرنا والا لم نحكم بذلك لاحتمال ان يرتفع الوجوب بالنسبة الى المرفق لانه تعلق بالابتداء الى المرفق واما ان قلنا بعدم
دخولها فيه ففي الفعل المذكور عند قائله تفصيل وهو انه لو كان بنائه في التكليف الجزئي المكلف به على العمل باصل
البراءة يحكم بعدم وجوب غسل المرفق وان كان بنائه في الشك فيه على العمل باصل الاشتغال يحكم بوجوب غسله في الوضوء
المذكور لاستصحاب بقاء الحدث بدون غسله واما القائل بالتوقف فحاله كالقائل بعدم الدخول في امثال الاشكال
بالكيفية المذكورة واما ثمرة النزاع الثاني فتظهر ايضا في مواضع عديدة منها في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن بناء على قرائته يطهرن بالتخفيف فانه بناء على قرائة يطهرن تخرج عما نحن فيه بيان ذلك انه بناء على حجية
مفهوم الغاية كان وطي الزوجة بعد طهرها من الحيض وقبل الغسل جائزا وبناء على عدم حجيته لا يكون جائزا المقام
الثالث في تأسيس الاصل في المسئلتين فنقول ان الاصل في المسئلة الاولى في تقرير الحجية يكون مع القول بالسكوت ومع
القول بعدم دخول الغاية في المغيا الاول اصالة توقيفية الالفاظ ومقتضاها هو البلوغ عن الواضع والمروجح
عدمه الثاني اصالة عدم ارادة الواضع الدخول والخروج في وضعه الثالث اصالة عدم وضع الواضع
في وضعها ايها الرابع اصالة البرائة عن المشكوك وهو دخول نفس الغاية في المغيا اذا ان تكون داخلة
وزائدا على التكليف والا فلا فتقتضي اصالة البرائة هو عدم الدخول والسكوت الخامس اصالة عدم التقييد
والتخصيص في العمومات الواردة في الباب وبيان جريان هذه الاصول هو ما ذكرنا في مفهوم الشرط
بعينه فلا نفصل هنا حذرا عن التكرار ولكن في اصلين من هذه الاصول تامل في حجيتهما لا في جريانهما لانها
جارية بلا ريب وهما اصالة عدم الارادة وعدم الوضع كما بينا في محله وعدة من المواضع واما الاصل
في المسئلة الثانية فهو ايضا هو الاصول الخمسة المذكورة بعينها جارية فيها ولا نعيدها فتحصل الحق في النزاع
الاول هو التوقف بالمعنى الاول هو التوقف في اصل الدلالة لانا بعد ما ... الوقف وجدنا المقامات
بحسب القرائن متفاوتة مرة وجدنا دخولها فيها وفهمنا الدخول بواسطة القرينة وذلك مثل قرئت القران من اوله
الى اخره او سرت من الشام الى البغداد وامثال ذلك لانه ظاهر في دخول سورة الاخر من القران ودخول البغداد في السير
ومرة فهمنا منه الخروج مثل بعتك الى مكان كذا ومرة فهمنا منه الخروج بدايته ونهايته مثل ان تقول من البغداد
الى الكوفة عشرين فرسخا مثلا فهو ظاهر في عدم دخول البغداد بدايته وعدم دخول الكوفة نهايته في المسافة ومرة

لا يكون المتبادر منه شيئا بل يكون مجملا مثل تعقيب الشيئان الى محل كذا او نحو ذلك من مكان الى مكان كذا وامثال ذلك
ولما كان الفقهاء مستفادة من القرائن او لا منع يكون تلك الاستعمالات مستندة الى الوضع ولم يجد موضعا يفهم
منه عند فقد القرينة الدخول او الخروج او السكوت لان مرجع الاخير هو العلم بالدلالة من موضع وعدم [illegible] من موضع
آخر فلا بد لنا ان نرجع الى دليل خارج فان كان في المقام دليل اجتهادي مثل التبادر ونحوه البدء عند عدمها وامثاله
ذلك فنأخذه ونعمل به والا فنرجع الى الاصول على قسمين اصول لفظية واصول عملية وان كان في المقام اصول
لفظية فنعمل به لانها مقدم على العملي والا فنعمل بالاصول العملية والاصول اللفظية على اقسام منها ما هو
مثبت للوضع كاصالة عدم الاشتراك واصالة عدم النقل ومنها ما هو مثبت للمراد كاصالة الحقيقة
واصالة عدم القرينة وبيان جريانها سبق مرارا وجملة منها ما هو مثبت للموضوعات المستنبطة كاصالة
عدم النقيصة واصالة عدم الزيادة ونحو فان كان في المقام قدر متيقن فنأخذه والا فنعمل بها مقتضى كان
واما ادلة الخصم فلما كانت غالبها واهية ونعلم الجواب عنها مما ذكرنا لم نتعرضها الا ما استدل به المفصل على
دخولها في المغيا وحاصله ان الغاية والمغيا اذا كانا من جنس واحد كقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
حيث كانت الغاية اعني المرافق والمغيا اعني الايدي من جنس واحد كانت داخلة فيه من باب المقدمة يعني يجب
غسل المرفق من باب المقدمة ولكن يجاب عنه بوجوه ستة الاول ان هذا الدليل دليل عقلي [illegible] والدليل
العقلي على قسمين [illegible] وهو ما يفهم العلة من المعلول يعني يفهم اولا العلة ثم منها المعلول مثل التبادر حيث انهم
ويدل الوضع على [illegible] ثم يتبادر منه ذلك الشيء وهو ايضا على قسمين قطعي وظني ويكون بخلاف [illegible] وظني وهو
ما يفهم [illegible] العلة [illegible] على وجود النار ودليل ذلك المستدل عقلي ظني ولا يكون حجة
ولا معتبرا سيما في اثبات اللغات والعقل لا يثبت اللغة والحال ان [illegible] الدخول [illegible] من جنس اللغة
الثاني ان هذا الدليل على خلاف المقصود ادل وكان ردا عليه لا مثبتا لمدعاه يعني انه يدل على كون الغاية
خارجة عن المغيا لا داخلة فيه لانه يقول بدخوله عليه من باب المقدمة ومن البديهي ان المقدمة خارجة عن ذي المقدمة
الثالث ان هذا الدليل اخص من المدعى لان ذلك لا يتم عند فقد ذي المقدمة [illegible] ووجوب المقدمة يكون
فيما كان الامر بذي المقدمة باقيا واما اذا انتفى الامر بذي المقدمة فقد انتفى بالمقدمة قطعا وذلك مثل من قطع يده
فانه لا بد له عن غسل مرفقه من باب المقدمة لفقدان ذي المقدمة الرابع ان هذا على فرض التسليم لا يثبت تمام
مدعاه لان قاعدة المقدمة تجري في المتغايرين لا غير فلا معنى للتخصيص بدخولها والمتجانسين كمثل قوله ثم
اتموا الصيام الى الليل فالمكلف الصيام يدخل بعض الليل في صيامه من باب المقدمة والحال ان العموم

والقبل

فيكون ذلك كما ترى كون اللفظ ساكتا عن الدلالة على شيء منهما وان فهم الدخول في بعض الاشياء وعدم الدخول في بعض آخر مستند الى القرينة الخارجية ولما كان كذلك فلا بد من التوقف

والقبل متغايرين وحكم العقل بدخولها في باب المقدمة لا يتفاوت في الحال بين كونهما من جنس واحد او لا الخامس
ان قاعدة المقدمة قد تقتضي خروج الغاية عن المغيا وذلك مثل ان الآمر يغسل العضد من المرفق فغسل
من المرفق الى العضد بعد قيد الغسل بذكر [illegible] المرفق فان مقتضى المقدمة هو دخول [illegible] الاول
اعني وجوب غسل اليد من [illegible] المرفق الى المنكب لا [illegible] فتأمل السادس انه على فرض تسليم ذلك
نقول ان قاعدة المقدمة يتم فيما اذا كان الحكم تكليفيا وورد الامر بذي المقدمة كالمثال المذكور
اما اذا كان الحكم وضعيا ولم يرد امر بها فلا يتم لعدم كون ذي المقدمة واجبا حتى يجب مقدمته على
القول به فظهر بطلان قول المفصل بما ذكرنا وبقي الكلام في [illegible] وهو انا صرنا متوقفا وقلنا بان
الكلام مجمل بالنسبة الى الغاية بالنسبة الى الدخول وعدمه فاذا ورد عام مثل قوله [illegible] جميع الدهر
ثم قال الا من يوم السبت الى الخميس يخصص العام بتلك الايام عند القائلين بالدخول والقائلين
بعدم الدخول بالنسبة الى يوم الخميس ولا يخصص بتلك الايام واما بالنسبة الى يوم الخميس فمن قال بدخول
الغاية فيه يقول بتخصيصه به ومن قال بعدم دخولها فيه يقول بعدم تخصيصه به واما المتوقف فهل يقول
بصيرورة العام مجملا بسبب تخصيصه بالمجمل لان المخصص بالمجمل مجمل او يقول بالعمل بالعام لانه لا يعلم انه هل
صار مخصصا بذلك ولا والاصل عدم التخصيص فيما اذا كان والحق هو التفصيل لا بد له ان يقول بالعمل
بالعام لانه لا يكون مخصصا بالمجمل حتى يكون مجملا لان العام المخصص بالمجمل هو ما اذا علم تخصيصه قطعا لكن يكون
المخصص مجملا مثل قوله [illegible] الا [illegible] فان البعض يكون مجملا واجماله
يسري في العام ويصيره مجملا لكون تخصيصه مشكوكا لانه لا يعلم ان الغاية هل تكون داخلة في المغيا حتى يكون العام مخصصا
بالمجمل [illegible] او لا تكون داخلة فيه حتى لا يكون مخصصا به فيتمسك باصل العدم ويعمل بمقتضى العام ويحكم بافطار
يوم الخميس وبالجملة ان العام المخصص بالمجمل يكون اجماله في المخصص بصيغة المفعول [illegible] يكون المخصص
مجملا [illegible] يكون متوقفا والحاصل انه فرق بين كون العام مخصصا بالمجمل وبين كون تخصيصه [illegible] في الاول لا يمكن
العمل بالعام لصيرورته مجملا بتخصيصه بالمجمل والثاني لا بد له من العمل بالعام لكون تخصيصه منفيا بالاصل [illegible]
[illegible] فائدة في ان اداة الغاية كالى وحتى هل هي لبيان غاية الشيء بحسب الحكم او التكليف
[illegible] انه يختلف باختلاف المقامات ويكون وضعها [illegible] الاداة للاعم منها [illegible]
الفرق [illegible] ذلك يعني يختلف باختلاف المقامات [illegible] سير [illegible] البصرة الى الكوفة [illegible]

المخصص عند القائلين والمتوقف

من البدو الى النهاية يقتضي ان يكون اول سيره من البصرة وآخره هو الكوفة للتبادر واما لو قيل زرعت من المصيب الى
الى البغداد فلا يكون كيفية الزرع ملحوظة عند المتكلم بان كان اول زرعه هو المصيب وآخره هو البغداد وكذا مثل
وحككت من الحائط الى النهر وكذا مثل اغسل ثوبك او وانك من هنا الى هنا فلا يفهم العرف منه انه يدل على الغسل
لابد ان يكون من البدو الى النهاية وتشهد على ذلك ان تشرع في الغسل من النهاية بعيدا عنه متصلا فيما قبله ففي مثل الامر
بالغسل في آية الوضوء لا يفهم الا الاول اعني ارادة من الغاية غاية المغسول بحسب الكم لا كيفية الغسل فيكون وضعه لفهم
منتهى الغاية فلا دلالة في آية الوضوء على مقصود العامة لقولهم ان اللفظ لا يدل الا على غسل اليد بكيفية كذائية وهي
غسل اليد من الاصابع الى المرفق بعكس ما يفعلون الشيعة فكان الى بمعنى يكون لفظ الى موضوعة لانتهاء الشيء وانتهاء
اليد هو المرفق وكذا استظهار الفاضل دليل الى ففيه ان مقتضى القواعد ان وضع اللفظ هو ما ذكره العامة واما
الغسل بكيفية كذائية التي يعمل بها الخاصة فثبت بدليل خارج وهو قول المعصوم عم وتقريره وفعله لدليل على ما ينبغي
لما عرفت من ان وضعه ليس ما ذكره بل هي موضوعة لفهم منتهى الغاية بان منتهى وجوب الغسل الى المرفق واما كيفية الغسل
فاللفظ ساكت عنه فغسل اليد بالكيفية المعروفة بين الخاصة لا يكون لتقديم قول المعصوم على قول اللغوي بعد تعارضهما
بل لا تعارض بينهما لما عرفت من ان اللفظ ساكت عنه فان لم يرد دليل على كيفية الغسل فلا فكان مقتضى الامر بالغسل
هو الامتثال باي نحو اتفق الغسل كالاجزاء والحق في النزاع الثاني هو الحجية كما ذهب اليه المعظم لنقل عليه
باني كل من قال بحجية مفهوم الشرط قال بحجية مفهوم الغاية ولا عكس اذ قيل بعدم الحجية هناك دون ما نحن فيه وذلك للتبادر
والاصل فيه ان يكون مجمعا ثم هل الدال على وجود الحكم ما قبل الغاية وانتفائه ما بعدها هو الاداة ام الهيئة
ام الدال على النفي اعني المفهوم الهيئة وعلى الاثبات الاداة اعني المنطوق الاداة ام العكس ام كان الدال
على وجود الحكم الهيئة وعلى النفي الاداة وجوه اوجهها الاخير فاذا عرفت ان الحق هو الحجية من حيث القول
والتفصيل من حيث الدال فاعلم ان بعض المثبتين تمسكوا واستدلوا على المختار بان المتبادر من مفهوم
صوموا الى الليل هو ان آخر وجوب الصوم هو الليل فلو ثبت الوجوب بعده ايضا لزم ان لا يكون الآخر
آخرا وهو خلاف المنطوق بل يلزم الكذب فيثبت حجية المفهوم وفيه ان الآخر قد يطلق على الجزء الاخير
من الشيء فيقال الآخر ونسبت ذلك الشهر مع ان الشهر من التسعان وقد يطلق على الجزء الاول من الشيء الآخر
الملصق به والاول آخر الداخل والثاني آخر خارج فان كان مراد المستدل من الآخر هو الآخر الداخل
فيرد عليه انه ينافي ما اختاره من عدم دخول الغاية في المغيا فان ذلك الآخر هو الغاية فالقول بدخوله
قول بدخول الغاية في المغيا وان كان مراده من الآخر هو الآخر الخارج عن الشيء ففيه ان ذلك ليس من المنطوق لانه خارج
من الحكم واستدل الخصم بالنقض بالآية الشريفة بانه ان كان مفهوم الغاية حجة فما معنى قوله تعالى سبحان الذي

اسرى

اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى مع ثبوت اسرائه من المسجد الى السماء فلو دل تعليق الحكم بالغاية على نفي الحكم فيما بعدها
فلا يتحقق السير الى ما بعد المسجد الاقصى لانه صلعم اسرى منه الى السماء بل الى قاب قوسين والتخصيص الى المسجد الاقصى مع ثبوت اسرائه
بعد الغاية اعني الى السماء وفوقها دليل على عدم حجية مفهوم الغاية والجواب عنه ان الاستعمال في المعنى المجازي لا يوجب خروج
اللفظ عن كونه حقيقة فيه ومطلق الاستعمال اعم من الحقيقة وان باب المجازات واسع حتى قيل ان اكثر اللغات مجازات
ولو كان الشيء حقيقة لا يلزم ان يكون مرادا لان لا تلازم بين المراد والحقيقة والنكتة في التجوز في الآية الشريفة والاقتصار في بيان
السير الى المسجد دون السماء وكونها ذكرها بعض الافاضل فليرجع اليه فان قلت ان كان مفهوم الغاية حجة فيلزم التناقض
والتهافت من قول القائل سرت من البصرة الى الكوفة ومن الكوفة الى الشام ومن الشام الى الحلب اذ كان المفهوم
فيلزم ان يكون قوله ومن الكوفة الى الشام مناقضا للكلام السابق لانه دل بمفهومه ان منتهى سيره كان هو الكوفة وقوله
بعد ذلك ومن الكوفة الى الشام يكون التناقض والحال ان هذا الكلام لا يكون مستنكرا عند اهل العرف ولا التعلم المفهوم
منه قلنا لا نسلم عدم وجود المفهوم في المثال المذكور ولا نقول بمجازيته لان الامر دائر بين مجازية الكلام بعدم
ارادة المفهوم وتقييد الكلام بارادة المفهوم اعني تقييد السير من البصرة الذي هو يكون في ذلك السير بان
يجعل لكل سير مخصوص مبدأ ونهاية فالسير من البصرة نهايته الكوفة والسير من الكوفة يكون نهايتها الشام وهكذا
فبناء عليه لا شك ولا شبهة في ترجيح التقييد على المجاز فالجواب بالمجازية هنا لا وجه له ويمكن ان يقال ان امثال
المثال المذكور لا يكون مجازا ولا تقييدا اذ كان مراد قائله هو السير بالترتيب بان يكون اول سيره من البصرة وآخره
هو الكوفة وآخر سيره الثاني انتهى الى الكوفة وآخره الى الشام وذلك مثل ان يقال كان اول منزل الاول فلان وآخره فلان
فانه دقيق

اصل في حجية مفهوم الحصر وعدمها الحق انه حجة للتبادر وفاقا للمعظم منهم واسبابه كثيرة منها
كلمة انما فان كان المقدم هو الموصوف على الصفة فهو قصر الموصوف على الصفة كانما زيد قائم وان كان المقدم هو الصفة
فهو قصر الصفة على الموصوف كانما القائم زيد ومنها تقديم الخبر مثل الامير زيد والشجاع عمرو بل مطلق ما تقدم ما حقه
التأخير يفيد الحصر اذا علم انحصار الفائدة لافادة الحصر فافهم ومنها ادخال الالف واللام على الخبر نحو زيد القائل
ومنها تعقيب المبتدأ بضمير الفصل مثل زيد هو عالم وعمرو هو جالس ومنها ما هو الواقع في دخول اللام اعني
في المبتدأ نحو الامير زيد وان كان من قبيل هذا المثال ويحتمل المعنى بتقديم الخبر على المبتدأ وبالعكس كما في قرينة محله
ولكنا نفهم الحصر منه للتبادر لان المتبادر هو الوصف وذكر الفاضل القمي [illegible]
لم يفد الحصر للزم الاخبار بالاخص عن الاعم وهو باطل [illegible] ولكن [illegible] يلزم المجاز بخلاف التبادر [illegible]

وان شئت الاطلاع فارجع الى قوانيننا وهل يكون دلالته على الحصر دلالة منطوقية او مفهومية فيه اشكال لكن
التحقيق انه لا يكون مفهوما مطلقا في كل المقامات كما ذهب اليه بعض ولا منطوقا كذلك كما ذهب اليه بعض آخر بل التفصيل لان
المعيار في التمييز هو العرف كما ذكرنا وهو مختلف في المقامات والامثلة ففي بعضها يفهم كونه منطوقا مثل قولهم ليس في الدار
الا زيد فانه يفهم منها كونه منطوقا لان هذا الكلام كلامان في الحقيقة احدهما اثباتي والآخر سلبي وكلاهما منطوقان
وفي بعض منها يفهم منه كونه معنى تضمنيا كانما زيد قائم فان المفهوم هنا يكون معنى تضمنيا لان كلمة انما تكون موضوعة
لاثبات المذكور ونفيه عن غيره فهو في هذا المثال يدل على اثبات القيام لزيد ونفيه عن غيره فيكون المفهوم اعني
نفي القيام عن غيره تضمنيا لكونه جزءا لما وضع لها معا كلفظ الحصر حيث يدل على ذلك انه لو قيل زيد
محصور في القيام ولا باس في ان يكون وضعيا [illegible] بل امثال ذلك من الالفاظ الموضوعة كذلك مثل
لفظ البدل لانه موضوع لوجود الشيء عند وجود آخر وعدمه عند عدمه فيكون دلالته على الانتفاء عند الانتفاء
تضمنيا كالجزء وفي بعض منها يفهم كونه معنى التزاميا مثل قولهم زيد هو قائم فان حمل الجملة بهذه اللفظة تدل
على المنطوق مطابقة وعلى المفهوم التزاما كالجملة الشرطية حيث تدل على المنطوق مطابقة وعلى المفهوم التزاما
الا ان يقال ان لها مدلولان احدهما المادة ومدلوله هو المنطوق وثانيهما الهيئة ومدلوله هو المفهوم
لكن ذلك بعيد والحاصل ان الانتقال الى المنطوق والمفهوم اما ان يكون بالترتيب بان ينتقل الذهن
اولا الى المنطوق ثم الى المفهوم او لا يكون كذلك بل يكون الانتقال اليهما في آن واحد فان كان الاول
كان المفهوم مفهوما وكان دلالة الجملة عليه التزاما وان كان الثاني فاما ان يكون دلالة الجملة عليه مطابقة
او تضمنا فان كان الاول كان منطوقا وان كان الثاني كان مدلولا تضمنيا وامثلتها كما ذكرنا منها ما ذكرنا
والمعيار في تميز ذلك هو فهم العرف فلا بد من الرجوع اليهم والعالم المتقن يفهم فتدبر

أصل

الحق ان مفهوم اللقب ليس بحجة واتفق على ذلك معظم الاصحاب بل المخالف المشهور هو الدقاق والصيرفي والمراد
اللقب المصطلح عند النحاة بل المراد نفس الموضوع اعني موضوع الحكم من دون اعتبار اتصافه بوصف كزيد في جاءني زيد
او نفس العارض كالضرب في قوله يجب عليك الضرب ويمكن ان يكون علما او كنية او اسم معنى ويدل على عدم
حجيته امور الاول انها لو كانت دالة لكانت باحد الثلاث وكلها منتفية كما لا يخفى على المتامل الثاني ظهور
الاجماع على ذلك الثالث انه لو دل لكان قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله كفرا لاستلزامها نفي الصانع ورسالة
نبينا صلعم لان مفهوم اللقب هو نفي رسالة من عداه ونفي الصانع واما ما تمسك به الخصم من وجود المفهوم كقول

القائل

مفهوم اللقب

اعم

القائل المخاطب لست زانيا ولست اختي زانية حيث كان مفهومهما انك كنت زانيا وان اختك كانت زانية فهو من القرينة
الخارجية لا من اللفظ لان الكلام مقام التوبيخ

أصل

مفهوم القيد نحو ضرب زيدا قائما او راكبا او
غيره او في الوقت الفلاني او المكان الفلاني او غير ذلك من القيد ليس بحجة بل اللفظ عن المقيد ساكت وان لم يبعد الحكم
بان فيه اشعار بنفي ما سواه بل اكثر اشعارا من الاشعار الموجود في الوصف لكن لا يبلغ حد الحجية نعم يمكن ارادة المفهوم
في بعض الموارد مجازا والفرق بين مفهوم القيد ومفهوم الوصف ان الوصف قيد للموضوع والقيد قيد للحكم

أصل

مفهوم العدد كقوله اعط زيدا عشرة دراهم ومثل الوقت من صام ثلاثة ايام في رجب كان له من الاجر كذا لا يدل على عدم
اذا اعطى خمسة عشر درهما واذا صام خمسة فالقول الاول ليس بنافع له بل لو فهم [illegible] لكان [illegible] العبادة التي
تحتاج الى التوصيف من الشارع [illegible] المثال المذكور [illegible] وعدم الامتثال في اقل [illegible] المنطوق كالاكثر
فلا يكون حجة لانتفاء الدلالات الثلاث كما لا يخفى على المتامل [illegible] والمعيار في الكل العرف

أصل

في العام والخاص وفيه مقدمة ومطالب اما المقدمة ففي بيان اطلاقات لفظ العام
فنقول قد يطلق العام ويراد به الكلي المنطقي اعني ما لم يمتنع فرض صدقه على كثيرين مثل حيوان فيقال النسبة بين الحيوان
والانسان عموم مطلق يعني يكون الحيوان اعم منه لشموله غيره او النسبة بين الانسان والابيض عموم من وجه لتصادقهما في انسان
ابيض وافتراقهما في مادتين اخريين لامكان وجود الانسان بدون الابيض والابيض بدون الانسان فالابيض اعم من وجه
من الانسان والانسان اعم من وجه من الابيض لكنهما [illegible] من وجه والعام [illegible] مصداقيهما الامورية اذا كان
المراد به هو الكلي المنطقي كما لا يخفى على المتامل وقد يطلق ويراد به كلي يكون النسبة بينه وبين الشيء عموما من وجه
بحسب المورد لا المصداق كنسبة الصلاة والنظر الى الاجنبية لعدم صدق كل واحد من الصلاة والنظر الى الاجنبية
فعلا بل يكون موردا اذا صلى الصلاة ونظر الى الاجنبية وقد يطلق ويراد به العموم الاحتمالي مثل
قول الخصم في المناظرة ولعل هذا اعم من المدعى وذلك مثل شبح المرئي من البعيد متحركا واستدل بحركته كونه انسانا
فيقال لسان هذا الدليل اعم من مدعاك لان مدعاه هو كون الشبح انسانا ودليله كونه متحركا ومن البين ان الحركة
اعم من ان يكون صادرة من الانسان او الحيوان فهذا العموم بمعنى الاحتمال يعني يحتمل ان يكون الشبح انسانا ويحتمل ان
يكون حيوانا وان كان مرجع هذا [illegible] هو المنع في الكبرى لان قول المستدل بان هذا الشبح متحرك وكل متحرك
انسان فهذا انسان ممنوعة كبراه بان كل متحرك انسان لان قوله الدليل اعم من المدعى كان هو المجموع
من المقدمتين والا فالكبرى بنفسها لا تكون دليلا واما العموم من الثلاث فلما كان الكلام [illegible] خارجا

عن العموم الاحاطي او المنطقي فلا تغتر لان مثل اكرم رجلا او جئني برجل ان كان المراد به هو فردا ما فهو كلي منطقي
وان كان المراد به هو الفرد الخارجي فهو عام احتمالي فعدهم من العموم البدلي لا وجه له وقد يطلق ويراد
به الشمولي كقول البلغاء اذا عمت طابت وقوله عم المطر اي شمل ونحو ذلك وقد يطلق العموم ويراد العموم
به الاستغراق وهو على قسمين مرة يستفاد من اللفظ كقوله اكرم العلماء فان العموم والاستغراق فيه كان
مستفادا من لفظ العلماء لكونه جمعا محلى باللام ويفيد الاستغراق ومرة يستفاد من العقل مثل ترك
الاستفصال في الجواب عن السؤال مع قيام الاحتمال فيفيد العموم في المقال وهذه الاطلاقات المذكورة
ليست كلها مصطلح اهل هذا الفن بل كان مصطلحهم هو الاخير اعني اذا اريد منه الاستغراق هذا الكلام في اطلاقات لفظ
العام واما تعريفه فاعلم ان القوم عرفوا العام المصطلح بتعاريف عديدة وكلها مخدوشة لعدم كون بعضها مطردا او بعضها
منعكسا والاصح انه اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته او افراده او جزئياته فيخرج بقيد اللفظ العموم
المعنوية كدلالة العقل بخصوصية المقام عليه كدلالة ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال على العموم وكذا العموم المراد ...
... بقيد الموضوع ... المثنى والجمع المنكر مثل رجال واسماء العدد والجملة ومثل النكرة في سياق الاثبات مثل علمت نفس ما قدمت
واخرت فانها لم توضع للدلالة على الاستغراق وانما وضعت للدلالة على معانيها وان لزمه تبعا ... المذكورات ...
عنها بقيد الموضوع للدلالة هو كونها مجازا لانها لم توضع للدلالة على الاستغراق وان كانت دالة عليه تبعا ...
ان يذكروا في الحدود الالفاظ المجازية مع ان يعرفوا الحقائق لا المجازات ولا شبهة ان دلالة علمت نفس الخ على العموم ليس بالوضع
حتى يكون حقيقة بل هو دال على العموم لكن مجازا فقيد الموضوع للدلالة احتراز عن مثل ذلك وكذا الجمع المنكر لا يدل على العموم
وضعا ومدلوله ليس استغراق قطعا بل ما فوق الثلاثة او الاثنين على الخلاف الآتي وكذا الاسماء العدد مثل العشرة والمائة فانها
وان كانا يدلان على افرادهما الا انهما ليسا موضوعين لذلك بل موضوعان لا لاجل الدلالة فان قولنا اكرم العشرة وان
يدل على افرادها ولكن لا يكون من الفاظ العموم بخلاف قولنا اكرم كل هؤلاء العشرة ... والفارق ان بخلاف ما لو قلنا
في الفقرة الثانية كانت الدلالة ملحوظة ومقصودة للمتكلم بخلاف الفقرة الاولى لانه وان كان يشمل افرادها الا انها ليست
موضوعة للدلالة عليها ... فالعموم المستفاد من الفقرة الثانية انما هو من جهة الاحاطة على
افراده والدال عليه هو لفظ الكل الذي يعبر عنه بالفارسية به همه وهذا ظاهر غير مخفي على المتأمل وبقولنا على استغراق افراده
لدخول مثل الرجال بلا مقتضيه من ارادة العموم الجمعي والافرادي لان الاستغراق على قسمين قسم هو تعلق الحكم بالمجموع من حيث المجموع وذلك
قول النبي صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على الخطاء حيث تكون امتي دالة على المجموع من حيث المجموع ولا يمكن ان يكون مراده معناها هو جميعه والا يلزم الكذب
عليه ضرورة ان الامة يخطئون في بعض الاوقات بالبداهة الا ان وجود المعصوم فيهم ولا يعلم هذا الآن ليكون عموم لفظ

امتي

امتي عموم مجموعي وبذلك يستدل العامة على حجية الاجماع في خلافة ابي بكر عليه اللعنة والجواب عن ذلك اما عن الاول فلان الاجماع لم
يتحقق في كيفية الخلافة لخروج بعضها منهم قطعا والثاني ان ليس معنى الحديث ما فهمه العامة من حجية مطلق الاجماع وكونه
تعبدا وغير ذلك مما يستدلون به على حجية الاجماع بل الحجية كانت من باب الكشف يعني اذا اجتمع مجموع من حيث المجموع من الامة على
شيء لا يكون اجتماعهم على الخطاء لان اجتماعهم كاشف عن دخول المعصوم فيه والمعصوم لا يخطئ ابدا وقوله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي الخ
كما يكشف عن عدم نسخ دينه وعلمائهم ويكون خاتم النبيين لان من اعظم ضروريات الدين هو عدم خلو الزمان في الدهر من المعصوم منا
علينا اذا اجتمعت الامة على شيء كشف عن وجود المعصوم فيه وقوله لا رضاه ... ولذلك لم يخطئوا فان قلت ان كانت حجية الاتفاق
لاهل الكشف وعدم الخطاء كان بسبب ذلك فاي وجه تخصيصه بامته بقوله لا تجتمع امتي على الخطاء مع ان سائر الملل والامم
اذا اجتمعوا على شيء ايضا يكشف عن وجود المعصوم بينهم لعدم خلو الدهر عنه والى الان اجماعهم الان ليس بحجة اتفاقا
قلت نعم اجماعهم كان حجة في زمانهم في زمان الذي كان المعصوم موجودا في ذلك الزمان ولما صارت ...
لاجل الناسخ الذي هو ملة نبينا صلى الله عليه وآله فاجماعهم ليس بحجة الان في هذا الزمان للقطع بعدم وجود ذلك المعصوم فيهم
واما ملة نبينا صلى الله عليه وآله فلم ينسخ الى يوم القيمة وكان اجماعنا حجة لكونه كاشفا عن وجود المعصوم فيه وبذلك يستدل بوجود
امام العصر عليه السلام فان قلت ان سائر الامم ايضا امم نبينا صلى الله عليه وآله فيلزم ان يكون اجماعهم حجة لقوله لا تجتمع امتي على الخطاء
قلت نعم لكن سائر الامم كان امة الدعوة بخلاف امة نبينا لانها امة الدعوة والاجابة كما لا يخفى وبالجملة
ان اجماعنا يكون حجة مستندة الى الكشف بخلاف اجماع العامة فانهم يقولون بحجيته من باب التعبد وتظهر الثمرة
فيما اذا اختلف العامة على شيء او على قولين ... الاجماع على قول ثالث واما لو اتفقنا لا يمكن لان ذلك الشيء
بطريقنا اما اجماعي او اختلافي وكونها شيء لا هو اجماعيا واختلافيا عندنا محال وكذا تظهر فيما اذا اتفق جميع على
شيء ... وعلم بوجود الامام فيهم مثل الاجماع الذي اتفق في المدينة فيكون ذلك الاجماع عندنا حجة لما ذكر
بخلاف العامة كما لا يخفى وبعدما عرفت هذه الجملة المعترضة ... فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول القسم الثاني
من الاستغراق هو ما كان عمومه عموما جمعيا مثل اكل رجال عشرة دراهم فان القائل بذلك يقول ... ورجالا في حال
الجمع لا لكل واحد منهم وهذا هو معنى العموم الافرادي الذي كان هو قسما ثانيا من اقسام الاستغراق الذي عبر عنه
في التعريف باجزائه وجزئياته العام فالتقييد باستغراق اجزائه لدخول مثل الرجال اذا اريد منه العموم المجموعي والتقييد
بجزئياته لدخول مثل الرجال ايضا اذا اريد منه العموم المجموعي وكذا مثل قوله لا تجتمع امتي على الخطاء كما ذكرنا والتقييد
بافراده جزئياته لدخول مثل اكرم كل رجل اعني لادخال مثل العموم الافرادي مثل المذكور وليس لفظ الرجل من جزئيات
الرجال بل هو فرد من افراد الرجال وجزء من اجزاء الرجال اذا اريد من الرجال المجموع من حيث المجموع فظهر من تقييده
بالموضوع دخول اقسام الاستغراق والعام بخلاف ما عرفه ... وتلقاه بالقبول لعدم

اطراده بوجوه منها عدم شموله للرجال على القول المشهور لانه استغراق لاجزاء الجزئيات لا للاجزاء ولا للجزئيات
واما لاطراده فلكون العام منه لا على ارتباطها بين اسماء الجنس واما مانعية النعاوت التي ذكرها القوم مثل تعريف بعضهم
بانه اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعضهم بوضع واحد وبانه اللفظ الدال على الجميع ما يصلح له فرد وعليه الاشياء على ذلك
بمثل مثل العشرة والتثنية والجمع ونحوها مما يدل على الاستغراق والحال انها ليست بعام كما ذكرنا وبقي الكلام
في ان لفظ العام هل يكون مشتركا معنويا او لفظيا فيه اقوال لكن الحق الاول لوجوه ثلثة الاول اصالة عدم تعدد الوضع
لانه لو كان مشتركا لفظيا لا معنويا لكون الوضع متعددا والاصل عدم تعدده الثاني التبادر فان المتبادر منه عند الاطلاق
هو القدر المشترك لا خصوص كل فرد الثالث صحة سلبه عن خصوص كل واحد من الثلثة بمعنى انه يصح سلبه عن العام المخصوص بخصوصه
مع قيد الخصوصية وهكذا ولو كان مشتركا لفظيا لما صح سلبه عن كل واحد بخصوصه فصحة السلب فيكون القدر المشترك الذي يكون
العام حقيقة فيه هو الدال على الاستغراق ثم لفظ العام هل هو حقيقة في اللفظ الدال بالوضع على الاستغراق
كما هو ظاهر التعريف الذي ذكرناه او في اللفظ الدال عليه سواء كان بالوضع او بغيره او في الدال على الاستغراق سواء
كان باللفظ او بغيره بدخل مثل ترك الاستفصال الذي يدل على العموم بقرينة العقل فيه احتمالات الحق الاول حقيقة
في الخصوص الاخير [illegible] فلا يكون لفظيا [illegible] مثل علمت نفس ما قدمت
واخرت حيث كان الدال على العموم هو لفظ اخر كل نفس لكنه بالوضع لان النكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم
بالوضع وان اشتراكه حقيقة في الاول [illegible] كان لفظيا صحيحا والظاهر هو هذا اعني يكون لفظ العام حقيقة
في المعنى الاول لان التبادر منه عند الاطلاق وعدم تبادر غيره منه ولصحة سلبه عن المعنى الاخير مثلا يصح ان يقال
ان ترك الاستفصال ليس بعام فهذان دليلان على كونه حقيقة في المعنى الاول فان قلت ان سلب لفظ العام وان
كان يصح عن المعنى الاخير لكن سلب لفظ العموم لا يكون صحيحا لانه لا يصح ان يقال ترك الاستفصال لا يفيد
العموم ولو لم يكن حقيقة فيه لكان سلبه ايضا صحيحا فيقع التعارض بينهما اي بين صحة السلب وعدمها [illegible] شيئين
خارجيين وان لم يكونا متعارضين في ذاتهما وهما اصالة عدم التفكيك بين المشتق والمشتق منه لان الاصل
فيهما ان يكونا متحدين وهذا الاصل مما اتفق العلماء عليه اي على اتحاد المشتق والمشتق منه فمقتضى هذا الاصل هو اتحاد
معنى العام الذي يكون مشتقا مع العموم الذي يكون مشتقا منه واصالة عدم تعدد الوضع لانه يلزم ان يكون مجردا
عن الهيئة له وضع وفي ضمن الهيئة اعني هيئة الفاعل وضع اخر فبناء على هذا [illegible] يقع التعارض بينهما لان صحة السلب
يكون مقتضاها عدم كون ذلك معنى حقيقيا للعام وعدم صحته يكون مقتضاه هو كون ذلك معنى حقيقيا الخ
يكون الامر دائرا بين طرح الشيئين اعني الاصلين والعمل بمقتضى كل واحد من الامارتين اعني امارة الحقيقة وامارة

الى كان الامر بين عدم صحة السلب

وعدم الحقيقة التي كانت صحة سلب العام عنه كما ذكرنا وحكم بكون لفظ العام مجازا في ذلك المعنى والعموم حقيقة فيه
او تاويل احدهما اعني حكم بمجازيته صحة السلب وعدم صحته مثل قولنا البليد ليس بانسان وقولنا بالحيوان
الذي يكون ذكره الركاه بانه انسان فانه يصح السلب وعدمه عنهما مجازا ولا شبهة ان طرحهما غير معقول
لان الاستعمال كان دليلا اجتهاديا وان كان الاصل دليلا فقاهتيا فلا يلزم تاويل احدهما ولا شك ان
التاويل في صحة السلب والحكم بالمجازية اولى من التاويل في عدم صحة السلب لان مجازيته شائعة
في الاستعمال كالمثال المذكور بخلاف مجازية عدم صحة السلب فانه ليس بهذه المثابة فبناء على ما ذكر
ظاهر ان يكون لفظ العام حقيقة فيه ايضا فلا تتم الفرع الذي ذكر للعام لخروج هذا الفرع عنه قلت
ان الاصلين الذين ذكرتهما الاصلان لان [illegible] سببين لتعارض الامارتين لان العلقة وان كانت دليلا اجتهاديا
لكن يكون عاما لانه يدل على تجانس جميع المواد مع ما يشتق منها وصحة السلب يكون خاصا لانه يتعلق باختلاف
تلك المادة بخصوصها مع ما يشتق منها فيكون تعارضهما تعارض العام والخاص ولا شبهة انه متى وقع التعارض
بينهما كان الخاص مقدما فلا بد من الحكم بتقديم صحة السلب هنا لكونه خاصا وقد عرفت ان مقتضاه مجازية
لفظ العام فيه وكذا اصالة عدم تعدد الوضع دليل فقاهتي وهو دليل حيث لا دليل اجتهادي والدليل الاجتهادي
هنا موجود وهو صحة السلب كما ذكرنا فلا يصلح للمعارضة معها فلا بد من العمل بمقتضاها بان يحكم بمجازية لفظ
العام فيه فتعين صحة السلب حقيقة لفظ العموم فيه بمقتضى عدم صحته فبناء عليه يكون تعريفنا جامعا ومانعا
لانا نعرف العام لا العموم وعرفت مما ذكرنا ان لفظ العام حقيقة في المعنى الاول ومجاز في الاخرين ثم دلالة
العام على العموم هل يكون مطابقة او تضمنا او التزاما الحق التفصيل لان الموارد تختلف ففي بعض منها يكون مطابقة وفي
بعض تضمنا وفي بعض الاخر التزاما اما الاول اعني ما كان دلالته عليه مطابقة فهو ما اذا كان العموم مستفادا من الاسماء الدالة
على العموم كلفظ الكل وقاطبة ونحوها مثلا في مثل اكرم كل رجل واكرم الناس قاطبة فالدال عليه هو لفظ الكل ونحوه
مطابقة واما ما كان دلالته عليه بالالتزام فهو ما اذا كان العموم مستفادا من وقوع النكرة في سياق النفي ومن وقوع الجنس
بعد لا نفي الجنس وذلك لان وقوعهما بعد حرف النفي يدل على نفي طبيعتها ولا شبهة ان نفي الطبيعة يستلزم
نفي جميع الافراد مثل لا تضرب احدا ولا رجل في الدار واما ما كان دلالته عليه بالتضمن فهو ما اذا كان العموم مستفادا
من اداة العموم كالالف واللام مثل اكرم العلماء فان الوضع [illegible] ان كان متعددا بان يكون الالف واللام موضوعة
للاحاطة والمادة موضوعة للمحاط بان يكونا دالين وهذا [illegible] كان دلالته عليه مطابقة وان كان الهيئة والمادة مركبة
موضوعة للاحاطة والمحاط بان يكونا دالا واحدا كان دلالته عليه تضمنا والظاهر ان القسم الاخير كان هو الحق [illegible]

ونفي فردها

فالعام على ثلثة اقسام استغراق جمعي ومجموعي وافرادي والدال على الاول منها وجميع اقسامه كان دلالته عليها مطابقة قطعا
واما الدال على المحاط فهو العام المجموعي كان دلالته على مدلوله تضمنا وفي العام الجمعي [illegible] فدلالته على الاحاد كانت
مطابقة وكذا المحاط ان بطل تبعيته وفي العام الافرادي فان صلح عنه المعنى الجمعية وكان كل واحد من مدلولين فيكون
دلالته عليه بالمطابقة وان كان دالا على مدلولا واحدا فيكون دلالته على المحاط بالتضمن نعم يمكن ان يجعل
لكل فرد موضوع ولذلك لشرط التفهم الى غيره في يكون بالمطابقة لكنه بعيد غاية البعد لانه يلزم تعدد الوضع وتعدد
وضعه بعدد افراده وهو خلاف الظاهر والوضع فان قلت ان كان دلالته تضمنا فيلزم ان يكون دلالته بالتبع بناء على ان كل
واحد من الافراد في العام الافرادي يكون متعلقا للحكم بالاستقلال والى الان مع التضمن كان تابعا للمعنى المطابقي
في ذلك اعني تعلق الحكم [illegible] فلا بد ان يكون مع مطابقيا لا تضمنا
قلت لا نسلم ذلك اعني تبعية المعنى التضمني للمطابقي في تعلق الحكم بل القدر المسلم تابعيته هو تبعيته في الدلالة
بمعنى ان المعنى التضمني كان تابعا للمعنى المطابقي في الدلالة فاللفظ يدل على المعنى المطابقي اولا ثم على المعنى التضمني تابعا
واعلم ان المتبادر من المقامات هو الوحدان فهم العرف حجة فكل مقام حكم العرف بكون العام دالا على العموم بالمطابقة كان
فهمه هو المتبع وكل مقام لم يحكم بذلك فلا بل لم يكن دالا عليه بالتضمن كان هو المتبع ايضا واما ثمرة هذا النزاع فتظهر
في صورة التعارض فانه لو وقع التعارض بين العامين مثلا وكان دلالة احدهما على العموم مطابقة ودلالة الاخر عليه
تضمنا يحكم بتقديم الاول اعني العام لكون دلالته عليه مطابقة وانه اقوى من حيث الدلالة من التضمن وكذا لو وقع
التعارض بينه وبين العام الذي كان دلالته على العموم التزاما وكذا اذا كان دلالته تضمنا وبين العام الذي كان دلالته
عليه التزاما فان الاول يكون مقدما لكونه اقوى دلالة من الثاني فتدبر اصل اختلفوا في ان العام هل
يكون له صيغة تخصه لفظا حقيقة على اقوال خمسة فقول بكون العام اللفظ موضوعا للعموم دون الخصوص وهو الحق المختار
والشيخ والعلامة وعزاه بعضهم الى الاكثر وقول بالعكس ذلك اعني كونه موضوعا للخصوص وحقيقة له وذهب بعضهم الى كونه مشتركا
بينهما في اللغة ومختصة بالعموم في الشرع وهو قول السيد وكذلك والقول الرابع كونه مشتركا لفظيا بينهما مطلقا في الشرع واللغة
الخامس التوقف والحق هو الاول لوجوه الاول التبادر فان اهل العرف يفهمون العموم من قولنا ما ضربت احدا ومن دخل داري
فله درهم ومتى جاء زيد فاكرمه العموم فلو قال السيد لعبده لا تضرب احدا ثم ضرب العبد واحدا لاستحق بذلك العقاب
كما لا يخفى الثاني فهم العرف فلو امر المولى عبده باكرام كل واحد من اهل البلد واكرم العبد الا واحدا منهم فعاقبه المولى
فاستحقاق العقاب في الذم على العبد لترك الواحد يكشف كونه موضوعا للعموم فان قيل في التبادر بانه دليل وجداني لا
ففهم العرف دليل لفظ الاجتهادي لا يقدح ابدا الثالث صحة الاستثناء وعدمها بان تخصها ولو قيل المشترك

الا واحدا منهم يصح ان يقال قتلت كل المشركين وكذا لو ضرب واحدا من الناس لا يصح ان يقال ما ضربت احدا فيصح
سلب ذلك وصدق في المثال الاول وعدمها في الثاني دليل الاستفادة العموم من النكرة المنفية ومن قول كل المشركين
الرابع صحة تكذيب شيئا ذكر عدم رؤيته احدا في الدار لا واحد من الناس مثلا ان يقول ما رايت احدا فيصح
ان يقال كذبت لانك رايت احدا فيصح تكذيبه اياه دليل العموم الخامس لزوم الحنث على من حلف ان لا ياكل
شيئا ثم اكل شيئا وان كان قليلا مثل اكل حبة من الحنطة فلو قال والله ان لا اكل شيئا من الماكولات ثم اكل
حبة من الحنطة حنث قطعا ويلزم عليه الكفارة فهذا دليل العموم كما لا يخفى السادس صحة الاستثناء كقول القائل
لا تكرم الجهال الا زيدا فهذا يدل على العموم مع قطع النظر عن الامور التي رجحته ونحو ذلك السابع قصة ابن
الزبعرى فانه لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال لاخصمن محمدا ص
ثم جاء وقال يا محمد ص اليس عبد عيسى وموسى والملائكة فكيف قال الله تعالى وما تعبدون الخ فلولا انه فهم منه
العموم لما قال ذلك لانه من اهل اللسان ويؤكد ذلك تقريره ص في جوابه حيث قال ما اجهلك بلسان
قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فانه ص لم ينكر العموم بل قرره ولا شبهة ان تقريره دليل على كونه للعموم
الثامن الاتفاق على ان كلمة التوحيد مفيدة لهذا المعنى على كون النكرة في سياق النفي دالة على العموم التاسع
ان قول القائل من رد علي الضالة التي ضلت كذا اوجب الجعالة لكل من ردها العاشر رده تعالى قول الكفار
ما انزل الله على بشر من شيء بقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى واستدل القائل بكونه مشتركا
بين العموم والخصوص بوجهين الاول ان الاصل في الاستعمال الحقيقة لان تلك الالفاظ تارة تستعمل في العموم
وتارة في الخصوص والاصل في الاستعمال الحقيقة فلا بد ان يكون مشتركا فيهما والجواب عنه بوجهين الاول انه
يجري ذلك الاصل فيما اذا كان الموضوع متميزا عن غيره ثم صار ذلك اللفظ مستعملا وشك في المراد بمعنى
شك في ان المستعمل فيه هل اراد منه المعنى الحقيقي او المجازي فانه يجري ذلك الاصل ويحكم بكون المراد هو المعنى
الحقيقي واما اذا كان الموضوع له مشكوكا ولم يكن متميزا عن غيره فلا يجري ذلك الاصل بكون الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز [illegible] على فرض التسليم نقول ان ذلك الاصل كان ظنيا لانه اذا لم يكن دليلا اجتهاديا وقد عرفت
ما ذكرنا من الدليل الاجتهادي فانه المتبع الثاني انه لو كان حقيقة في العموم لعلم اما بالعقل او بالنقل
والعقل لا مدخل له لانه محال ان يجري في الوضع والنقل والاحاد منه لا يفيد اليقين ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه والجواب
الاعم ذلك اولا النقض بمثل الطريق القلب بانه لو كان حقيقة في الخصوص لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الخ فان قيل ذلك
نعلم بدليل اخر غيرهما نقول هذا ايضا كذلك وثانيا ان هذا دليل عقلي ولا يكون في اللغات حجة بيانه وتوضيح ذلك ان
الدليل العقلي على اربعة اقسام لانه اما دليل اني او لمي وعلى التقديرين اما قطعي او ظني والقطعيات

لمي ظني

سواء كان اثباتا او نفيا و الدليل الظنى الذى ايضا حجة لظهور الاجماع واما الدليل الظنى العقلى الذى لا يكون حجة اتفاقا سيما فى اللغات وقد مر تفصيل ذلك مرارا و ثالثا منع الحصر فيما ذكر من الاوجه لان قوله لو كانت للعموم لعلم ذلك منع اما بالعقل فهو محال اذ لا مجال للعقل بمجرده فى الوضع ممنوع لان الدليل العقلى المحض القطعى من الاول والظنى منه حجة حتى فى اللغات كما ذكرنا انفا وكذا قوله والاحاد منها لا يفيد اليقين لانه بالاطلاق ممنوع اذ قد يفيد اليقين اذا كان محفوفا بالشهرة كالقرينة لمحققه على انا لا ندعى اليقين بل نكتفى بالظن اذ مدار مباحث الالفاظ على الظن فان كان الاحاد ربما لا يفيد الا الظن دون اليقين ومع ذلك لا حاجة اليه لكفاية الظن وكذا قوله لا سبيل الى التواتر لان لا يكون فيه خلاف دال على انه قد وقع فيه الخلاف ممنوع لانه لا يلزم من تواتر الكثير التواتر لاختلاف الدواعى والموانع والاسباب وغيرها بالنسبة الى الاشخاص ومع جميع ذلك لا يثبت المدعى فان مجرد نفى العموم لا يثبت الاشتراك فمقتضاه التوقف لا الاشتراك كما لا يخفى واستدل القائل بكونها موضوعة للخصوص وحقيقة فيه بوجهين ان القائل به يقول بانها موضوعة لبعض ما يصدق عليه مفهوم الصيغة فى غير تعيين اذ ظاهر انه لم يقل احد انها موضوعة لخصوص مخصوص بخلاف العموم فانه مشكوك فيه الاول ان الخصوص متيقن لانها ان كانت موضوعة له فيكون مرادا وان كانت موضوعة للعموم فداخل فى المراد بل انه مشكوك الارادة واثبات الوضع كان بسبيل الحصر فلا بد ان يكون انه موضوع للمتيقن المراد لا وفق تحكم الواضع لان غرضه من الوضع التفهيم فجعله حقيقة فى الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه والجواب عن ذلك اولا هو ما ذكرنا من كون الدليل العقلى الظنى لا يكون حجة فى مباحث اللغات ولا شك ان هذا الدليل انما دليل عقلى ظنى فلا يكون حجة وقد يجاب عن ذلك بانه معارض باحوطية العام اذ يحتمل ان يكون التعميم مقصودا للمتكلم فلو حمل اللفظ على الخصوص لخرج وضاع غيره فلابد من العموم وهذا الجواب ان كان حقيقة لا الا انه فى مقام النقض على المستدل ... الا انه فى نفسه لا يكون تاما لان احوطية العام لا يكون مطلقا بل ربما يكون الاخذ بالخاص احوط وربما لا يكون الاحتياط فى اليقين وذلك لان فيما كان الاخذ بالعام احوط مثل قولنا اكرم العلماء فانه لو حمل على العام واكرم جميع العلماء يكون احوط من تخصيص اكرام بعضهم لان الامر دائر بين الوجوب والاباحة فيكون الاحتياط باكرام الجميع لكن ربما يكون الاخذ بالخاص احوط بان نقول ان كان الالفاظ موضوعة للخصوص فيكون الاحتياط فيه الاخذ و ذلك مثل قوله مثلا لا يجب عليك الاغسال والمفروض ان بعضها يكون واجبا فى ان حمل على العموم يلزم خروج الواجب عن الوجوب وان حمل على الخصوص بان نقول لا يجب بعض الاغسال مثل الجمعة والزيارة وغيرهما فيكون ذلك احوط لان الامر دائر بين الاباحة والوجوب فيكون الاحتياط فعل بعض الاغسال الواجبة وربما لا يكون الاحتياط فى اليقين مثل ما لو دار الامر بين الوجوب والحرام مثل قوله

اقتل المشركين فانه لا يمكن الاحتياط فيه بحمله على العموم وقتل جميع المشركين لاحتمال ان يكون موضوعا للخصوص فكان المراد قتل بعضهم لا جميعهم فى ان كان اللفظ موضوعا للعموم وحقيقة فيه فيكون المامور به هو قتل جميع المشركين وان كان موضوعا للخصوص فيكون المامور به هو قتل بعضهم دون جميعهم ولما كان الامر دائرا بين المحذورين والوجوب الذى هو حمله على العموم ولزوم الذى كان هو حمله على البعض و الخصوص فلا سبيل الى الاخذ بالاحتياط فى القول بكونه موضوعا للعموم لما عرفت من اختلاف المواضع فلا يثبت بذلك الوضع والجواب الصحيح هو ما ذكرنا من كون دليله هو الظنى ولا يكون حجة فى اثبات اللغات الثانى من الوجهين الذين تمسك الخصم بهما فى كونها موضوعة للخصوص هو انه قد اشتهر فى الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم وتوضيحه انه قد شك فى كون اللفظ حقيقة او مجازا فى شىء فلا بد من الرجوع الى غالب الاستعمال فيه اعنى لا بد ان يلاحظ ان اللفظ يكون استعماله فى اى نوع من المعانى غالبا فغلبة الاستعمال فى معنى دون غيره يكون دالا على وضعه فيه وذلك لان الاحتمال العقلية لا يخرج عن اربعة لان اللفظ اما ان يكون فيما يختص فيه اما حقيقة فيجب ان يكون فى غالب الاستعمال وفى نادر الاستعمال حقيقة واما ان يكون مجازا فيهما واما ان يكون حقيقة فى غالب الاستعمال ومجازا فى غالب الاستعمال واما بالعكس بان يكون اللفظ حقيقة فيما كان الاستعمال فيه غالبا ومجازا فى نادر الاستعمال فعلى الاول ... وعلى الثانى يلزم ... وعلى الثالث يلزم خلاف الغالب لان الغالب هو ما ذكرنا من استعمال فى الخصوص فانحصر كونه حقيقة على الاحتمال الاخير اعنى كونه حقيقة فى غالب الاستعمال ولما كان غالب الاستعمال فى الخاص حتى قيل ما من عام الا وقد خص منه فيكون حقيقة فيه لما ذكرنا من ان الظاهر يقتضى كونه حقيقة فى الاغلب ومجازا فى الاقل تقليلا للمجاز والجواب عنه بوجوه منها الاول منع الاستعمال فى الخصوص بل نقول ان المستعمل فيه كان هو العموم بمعنى ان العام مستعمل اولا فى العموم وبعد ذلك خصص بمخصص كما فى قوله تعالى على عشرة الا عشرة فان لفظ عشرة مستعملة فى تمام معناها اولا ثم استثنى منها بلفظة الا... على منع الاستعمال ابطلنا وابطل ... ولكن هذا مبنى على القول به والتحقيق فيه هو ما ذكرنا فى مقامه والثانى سلمنا الاستعمال الا انه نمنع الغلبة بحيث ان مراتب الخصوص كثيرة بل نرى ان ... فنقول ان كان المراد بغلبة الاستعمال الصيغ فى الخصوص هو غلبة استعمالها فى كل مرتبة من مراتب الخصوص فممنوع الغلبة بمعنى ان غلبة استعمال الالفاظ فى كل مرتبة من مراتب الخصوص بالنسبة الى استعمالها فى العموم ممنوعة كما لا يخفى وان كان المراد هو غلبة استعمال الالفاظ فى ... الخصوصيات فالغلبة مسلمة الا ان ذلك لا يجدى شيئا لان المعتبر غلبة استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى انما هو فيما اذا كان المعنى المستعمل متحدا لا ان المجاز

كثرته بحيث لقد ادعي ان اكثر اللغات مجازات مع ان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي الواحد اكثر من استعماله في المجازي المتعدد والحاصل انه لا يلزم من كثرة تحقق الوضع انما هو فيما اذا استعمل اللفظ في المعنيين وكان استعماله في احدهما اكثر من استعماله في الاخر لا فيما اذا كان اللفظ في معنى بالنوع اكثر من استعماله في خصوص معنى اخر الثالث النقض بقولهم ما من مطلق الا وقد قيد فيلزم ان لا و لو كان كذلك لكان استعمال المطلق في المقيد ايضا حقيقة بحيث انه كما يكون استعمال العام في الخصوص كثيرا غالبا بحيث قيل ما من عام الا وقد خص منه كذلك استعمال المطلق في المطلق بل الغلبة هنا اشد لجواز التقييد الى الفرد بخلاف التخصيص فانه يجوز ما لم يلزم التخصيص الاكثر بناء عليه لو كان مجرد الغلبة دليلا على الوضع لكان استعمال المطلق في المقيد حقيقة للغلبة مع انه لم يقل به احد الرابع سلمنا ذلك الا انا ذكرنا من الاستدلال دليل عقلي لا يقاوم مع الادلة الاجتهادية التي ذكرناها اتفق من التبادر وامثاله الخامس ان ما ذكرت من الاستدلال بقولهم ما من عام الا وقد خص في الحقيقة هو دليل لنا لا لكم حيث انه لا يصح الاستدلال الا بعد تحقق دلالة لفظ العام المذكور فيه على العموم والا فلا يصح الاستثناء منه ومع بطلت الموجبة الجزئية الكلية فان قلت ليس مراد المستدل بما ذكرت حتى يرد عليه ما ذكرت بل مراده من التمسك بقولهم ما من عام الا وقد خص ان غالب استعمالات تلك الالفاظ انما هي في الخصوص وعليه فان قلنا بكون الالفاظ موضوعة للعموم فاستعمالها في كل مرتبة من مراتب الخصوص يحتاج الى القرينة فيلزم الاحتياج الى كثرة القرائن المتلازمة لكثرة الحوادث المدفوعة بالاصل بخلاف ما لو قلنا بكونها موضوعة للخصوص فانه لا يحتاج استعمالها في مراتب الخصوص حينئذ الى الاحتياج الى كثرة الحوادث بل انما تحتاج الى قرينة واحدة وهو ما اذا استعملت في العموم وكلما دار الامر بين قلة الحوادث وكثرتها فقلتها اولى فينبغي ان تكون موضوعة للخصوص احترازا عن المحذور المذكور قلت هذا المحذور يلزم على تقدير الوضع للخصوص ايضا وهذا الايراد وعليك ايضا لانا قد بينا ان مراتب الخصوص كثيرة فان كان حقيقة في واحد ومجازا في الباقي لزم ما ذكرت وان كان مشتركا لفظيا لزم تعدد الاوضاع وتكثر الاحتياج الى القرينة المعينة والاصل عدمهما وان كان مشتركا معنويا فيحتاج الى القرينة المفهمة فالاحتياج الى القرينة موجود على التقديرين والحاصل ان الاحتياج الى القرينة مشترك الورود بيننا وبينكم غاية ما في الباب انا نحتاج الى القرينة الصارفة في المجاز وانتم تحتاج الى القرينة المعينة للحقيقة كما لا يخفى فان قلت الفرق بين المقامين ان كان تلك الالفاظ موضوعة للعموم فاستعمالها في الخصوص يحتاج الى قرينة صارفة فحينئذ يحتاج الى ملاحظة المناسبة بين المعنى والمجاز بخلاف ما اذا كانت موضوعة للقدر المشترك اعني المشترك المعنوي فانه لا يحتاج الى ملاحظة المناسبة بين ذلك وان كان موضوعا للقدر المشترك مع ان استعماله في الخصوص كان ذلك من القرينة التي ترجح كونه حقيقة فيحتاج الى

القرينة

قلت ان كان موضوعا للخصوص ايضا يلزم الاحتياج الى ملاحظة المناسبة لانه اما ان يكون تلك الالفاظ موضوعة للخصوص بطريق الاشتراك اللفظي فيلزم فضلا على الاحتياج الى القرينة المعينة اصالة عدم تعدد الوضع واما ان يكون موضوعا بطريق الاشتراك المعنوي فلا بد ان يكون استعماله في الخصوص بطريق استعمال الكلي في الفرد واراده القرينة في الخارج لا من حاق اللفظ حتى يثبت مدعاه من كونه حقيقة فيها والا فان لم يكن كذلك فهو ايضا مجاز فبناء عليه يحتاج الى ملاحظة المناسبة بان هذا الفرد المستعمل فيه يكون من افراد الكلي الذي يكون استعمال الالفاظ في فرده من قبيل استعمال الكلي في الفرد فيحتاج الى ملاحظة المناسبة ايضا كما لا يخفى فان قلت لعل ان يكون المراد من قولهم ما من عام الا وقد خص هو انه ما كان استعمال العام في الخاص كثيرا وغلبة الاستعمال هو ذلك والاصل في الاستعمال الحقيقة قلت ان محل ذلك الاصل فيما اذا كان الموضوع متميزا عن غيره وكان الشك في المراد منه ان يكون الشك في ان المستعمل فيه اريد منه المعنى الحقيقي او المجازي فيحكم بكونه حقيقة فيه لا فيما اذا كان الشك في الوضع كما ذكرنا سابقا فتدبر واستقم

اصل في الجمع المحلى واللام فيه يقع في مقامين الاول في اطلاقاته فنقول قد يطلق ويراد منه العهد الخارجي سواء كان سبق ذكره سابقا كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول او كان العهد الذكري او باعتبار حضوره كقوله اليوم اكملت لكم دينكم وشمل يا ايها الرجل وهذا الرجل هذا فيما اذا اشار بها الى الفرد المعين من الطبيعة الواقع عليها اللام بلام العهد الخارجي وقد تشار بها الى الصنف المعين من الجنس بين المتكلم والمخاطب وقد يطلق ويراد منه العهد الذهني مثل الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا بناء على كون الجملة صفة للمستضعفين فحينئذ يطلق ويراد منه جنس الجمع والماهية مثل والله لا اتزوج الابكار وقد يطلق ويراد منه جنس المفرد مثل ... وقد يطلق ويراد منه الاستغراق مثل قوله تعالى ان الانسان لفي خسر والاستغراق على اقسام حقيقي وعرفي وافرادي كما ذكرنا سابقا والمقام الثاني في انه هل يكون حقيقة في ارتفع الاطلاقات حقيقة واي منها مجاز فنقول الحق انه يكون مجازا فيما عدا العهد الخارجي والاستغراق لوجود علائم المجاز فيها من عدم التبادر وصحة السلب في الغالب واما العهد الخارجي فلا يحتاج الى البيان وحقيقة في الاستغراق الافرادي لوجوه ستة الاول التبادر فان المتبادر من قوله اكرم العلماء هو اكرام جميع العلماء لو قال اكرم علماء المدرسة واكرم العبيد الا واحدا منهم لا يكون ممتثلا بامره بالنسبة اليه ويصح الذم على العبد بسبب عدم اكرامه اياه والثاني ظهور الاتفاق على ذلك والثالث صحة الاستثناء باخر لو قال المولى لعبده اكرم علماء البلد فاكرم العبيد الا واحدا منهم فيصح الاستثناء بما ذكرت كلهم فهذا دليل على كونه حقيقة في الاستغراق والرابع عدم صحة السلب بان لو قال المولى

عبيده بإمارة الفساق يقول أمر الفساق وأما أن العبيد إلا واحدا منهم فلا يصح أن يقال أمر الفساق وهذا أيضا دليل على كونه حقيقة
في الاستغراق الخامس اطراد الاستثناء حيث لو قال القائل قتلت المشركين إلا واحدا منهم يصح الاستثناء فإن لم يكن
الجمع حقيقة في الاستغراق لم يكن الاستثناء صحيحا لأن اللفظ إن كان لم يفهم منه الاستغراق فالاستثناء منه ليس بصحيح
لأن اللفظ لا يفيد شيئا من الاستغراق حتى يكون الاستثناء منه صحيحا فاطراد الاستثناء في أمثال المثال المذكور يكون دليلا
على كونه حقيقة في الاستغراق السادس فهم العقلاء حيث لو قال المولى لعبده أعط الزوار وأعان العبد إلا واحدا منهم
فيفهمون العقلاء بل يستحق العبد العقاب لو ترك واحدا منهم من الإعانة فهذا أيضا دليل على المدعى السابع كالأول
غلبة الاستعمال فإن يستعمل اللفظ ولا يعلم كونه حقيقة أو مجازا فرجع إلى موارد استعمالاته فعلى أي معنى يكون الاستعمال
غالبا ينبغي أن يكون استعماله في معنى غالبا من جزئه فيكون غلبة الاستعمال فيه علامة الحقيقة فإن قلت لا نسلم
أن أكثر الاستعمالات دليل على الحقيقة لأن المجازات أكثر من الحقائق حتى قيل أكثر اللغات مجازات ومن البين
أن أغلب الألفاظ يكون معناه الحقيقي موجودا واحدا ومعناه المجازي فيها متعددة كثيرة بحيث ربما يكون أفراد المعنى
الحقيقي فيه واحدا والمجازي فيه عشرا مثل الأمر فإنه حقيقة في الوجوب ومجاز في الندب والتوبيخ والتعجيز وغيرها
فهذا الدليل يمنع كون الغلبة دليلا على الحقيقة قلت لا منافاة بين أن يكون كثرة الاستعمالات في المعنى الحقيقي
وكون المجاز أكثر لأن كثرة المجاز لا يلزمها استعمال اللفظ فيه أكثر لأن الأمر يستعمل غالبا في معناه الحقيقي
أعني الوجوب وقد يتفق أن يستعمل في معناه المجازي كالتعجيز مثلا فإنه وإن كان معنى المجازي لكل لفظ مثلا
أكثر من معنى الحقيقي ولكن الاستعمال في المعنى الحقيقي أكثر كما ذكرنا وأما العهد الخارجي أيضا يكون حقيقة فيه
لعدم صحة السلب فلو قال المولى لعبده أكرم هؤلاء العلماء فأكرم العبد إياهم لا يصح أن يقال ما أكرم العبد العلماء ولعدم تبادر
استعماله فيه فيقال أكرم هؤلاء الرجال فهم غير شاذ ... لأن الجمع المحلى باللام موضوع للاستغراق ... من اللفظ إلا مع العهد
الخارجي أيضا فيكون موضوعا للقدر المشترك بين الاستغراق المطلق والعهد أعني مطلق الاستغراق ولا يكون موضوعا
لاستغراق المطلق فهذا ... لا منافاة بين دلالته على العموم والاستغراق مع كونه معهودا بالعهد الخارجي المعرف
مع أنه موضوع للاستغراق ما أراد من اللفظ وإن كان معهودا لا الاستغراق المطلق المنافي للعهد فإن قلت لو كان
الجمع المحلى باللام موضوعا للقدر المشترك لكان محتاجا إلى القرينة المفهمة في مقام إرادة الأفراد منه ولكان
مجملا بين الأفراد عند التجرد عن القرينة مع أنه لو أطلق مجردا عن القرينة يكون ظاهرا في الاستغراق المطلق لأن المستفاد
من قولنا أكرم الرجال العلماء هو الاستغراق المطلق أي الجميع قلت أكرم جميع العلماء فلا يصح أن يكون المتبادر منه
هو العهد الخارجي في هذا الحال لأنه لا يكون متبادرا أصلا بل يكون المتبادر هو الاستغراق خاصة لا في القدر

المشترك بينها وبين العهد قلت الأمر كما ذكرت لكن فهم أحد المعنيين أعني العهد الخارجي كان محتاجا بمعونة زائدة أعني
المعهودية وفقد هذه المعونة كانت قرينة معينة لإرادة المعنى الآخر ولذا انفهم في المثال المذكور الاستغراق بدون العهد الخارجي
وبعبارة أوضح أن انصراف اللفظ إلى أحد الأفراد إنما هو لفقد فرد الآخر حيث أن أحد فردي المشترك الموضوع له هو العهد
ومع فرض انتفاء العهدية ينصرف اللفظ إلى الفرد الآخر لا للوضع بل لفقد أحد أفراد المشترك بعدم وجود فرد أو القرينة
على عدمه قرينة على إرادته كما في أفراد المشترك وبذلك صرحوا بأن الجمع المعرف بالأداة يفيد العموم حيث لا عهد
فبناء عليه فلا تنافي بين كون اللفظ موضوعا للقدر المشترك والانصراف إلى بعض الأفراد عند الإطلاق ونقل ذلك السيد
الأستاذ أدام الله أيام إفادته عن أستاذه الشريف طاب ثراه ومال إليه جنابه سلمه الله لكن استشكل أدام ظله فيه بأن كون الجمع
المحلى باللام موضوعا للقدر المشترك بين الاستغراق والعهد بأنه لو كان الأمر كذلك لما حصل التنافي في استعمال الجمع
العهد سواء كان قرينة العهد مقدما مثل أن يقال أكرم هؤلاء العلماء أو مؤخرا مثل أن يقال أكرم العلماء هؤلاء ...
في صورة التأخر يحصل التنافي وكان ... فلا بد من ملاحظة أن هذا التنافي هل يكون من حاق اللفظ المفهم بالحقيقة أو يكون
من قبيل التنافي في المشترك فيما إذا كان ظاهرا في أحد المعاني وأقامت القرينة على إرادة فرد النادر كالعين
ظاهرة ومنصرفة إلى معانيه الشائعة مثل الباكية والجارية مع إقامة القرينة على إرادة الميزان منها فإن هذه القرينة
أيضا تكون منافية للمعنى الشائع المنصرف إليه اللفظ عند الإطلاق لكن هذا التنافي لا يضر بالحقيقة لأنه يكون من قبيل
التبادر الإطلاقي والظاهر أن التنافي الحاصل في العهد لتأخر القرينة من هذا القبيل فلا يضر بالحقيقة كما يقال بكونه
باللام حقيقة في العهد الخارجي كما ذهب إليه الأستاذ ... وبقي الكلام في أنه بعد ما عرفنا بأن الجمع المحلى باللام حقيقة في
الاستغراق هل هو حقيقة في استغراق الأفراد أو الجموع أو المجموع أو الكل والحق أن المقامات مختلفة وإن
كان المتبادر هو الأول أعني العموم الأفرادي لكن قد يفهم منه استغراق الأفراد سواء كان في مقام الإثبات مثل
أكرم العلماء أو النفي مثل قوله لا تكرم الفساق وقد يفهم منه الاستغراق المجموعي لكن الميزان الأغلبي والمعيار في
تشخيص فهم العرف هو أن الدال ... على العموم إن كان من المواد مثل لفظ الكل وقاطبة وعامة وأجمع وجميع
وأمثالها فيكون حقيقة في استغراق الأفراد في مقام الإثبات مثل أكرم كل رجل والاستغراق المجموعي في مقام
النفي مثل ما رأيت كل الناس لأن المراد سلب العموم لا عموم السلب ... والميزان ليس كل فرد سواء ...
الجزئية وإن كان من الهيئات كالجمع والمفرد المعرفين بالأداة أعني الألف واللام وجمع المضاف وأمثالها
فيفهم الاستغراق الأفرادي ويكون حقيقة فيه مثل لا تهن الناس وأعن الفقراء والضعفاء ونحوها وأما مثل الرجال

للرجال على ان رحم ففهم استغراق الجمع او الجوهر يكون للقرائن المقامية ومن قبيل ذلك ما لو قال المتصدق على الفقراء بدينار نعلم ان مراده لا يكون هو استغراق الجمع لامتناع تقسيم دينار واحد على فقراء كرة وعليك بالتامل التام والتتبع في المقام واستخراج امثلتها التقيح الرام استغراق الدال على العموم و الاستغراق هل هو الهيئة او الماده مجموع الماده والهيئة فهل يكون من باب تعدد الدال والمدلول ام لا بل فيها ذو دلالة واحدة ودال ومدلول واحد الحق الاول للتبادر كما لا يخفى على المتامل هذا كله في الجمع المحلى باللام واما الجمع المضاف فاذكر في الجمع المحلى من الاطلاقات جار فيه

اصل الكلام في المفرد المحلى باللام

واعلم ان الاطلاقات فيه هو الاطلاقات في الجمع المحلى الا ان المفرد المحلى باللام لا يطلق على معنى الجمع لفقدان معنى الجمع فيه ولكن تحقيق الكلام فيه يقتضي رسم مقامات الاول ان المادة المجردة عن اللواحق هل تكون موضوعة لشيء ام لا بل تكون مهملة فنقول والذي يظهر ويستفاد من بعض العلماء كالتفتازاني انه لا وضع له بل هو مهمل بل يقولون بانه يطلق اسماء الاجناس قبل لحوق اللواحق لا وضع له ولا تكون موضوعة لمعنى اللغة مستندا بان ثمرة الوضع وحكمته وغرضه هو استعمال اللفظ في المعنى ولا شك ان اللفظ قبل لحوق اللواحق لم يكن مستعملا فيه اصلا ولا يستعمل قط فلا بد ان لا يكون موضوعا والا فيلزم اللغو على الواضع الحكيم في وضعه لما ذكر من عدم كون ثمرة ذلك الى ان يستعملا ويجب عنه بوجهين الاول انا لا نسلم عدم استعمالها مجردة عن اللواحق فلا يلزم اللغو على الحكيم وذلك مثل الاسماء المعدودة فلو سئل عن مقدار اسماء الاجناس فيقال في مقام العدد فرس وغنم وابل وغير ذلك ولا يلحق عليها اللواحق فتامل الثاني انه على فرض تسليم عدم استعمالها مجردة نقول انها تستعمل في ضمن اللواحق في معناها ونمنع لزوم اللغو في الوضع وذلك المقدار من الاستعمال كاف في عدم لزوم اللغوية في الوضع كالحروف فانها لا تستعمل منفردة كما لا يخفى والحاصل انها الالف واللام والتنوين بل تستعمل مع مدخولها مع انها موضوعة بالاتفاق فكذلك كانت هنا ان الاستعمال مطلقا سواء كان اللفظ منفردا او في ضمن الفرد كاف في عدم لزوم لغوية الوضع فظهر من ذلك بطلان دليل الخصم واما دليلنا على كونها موضوعة فلوجوه ثلثة الاول التبادر يعني ان المواد التي تعرى عن اللواحق كرجل وفرس وماء وامثالها لو استعملت واطلقت وسمعت فمن دراية المراد كان المتبادر منها معنا ما ولا شبهة انه لم يكن موضوعا لا يفهم منه شيئا كما لو سمع من وراء الجدار لفظا من المهمل فانه لا يفهم منه الا وجود اللافظ فقط ولا شك ان التبادر كان كاشفا عن الوضع لفظ الرجل وعدمها قطعا ونظرا الى وجه...عدمها الثاني تبادر التشبيه منها اذا استعملت مع اللواحق مثلا اذا استعملت لفظة الرجل كان المتبادر منه شيئين اعني دالين ومدلولين احدهما اللاحق ومدلوله الحضور والاشارة الى مدخوله وثانيهما [illegible] الملحوق اعني المادة ومدلولها هو الطبيعة لا بشرط ولا يخفى ان مقتضى ما ذكره الخصم من عدم كون المواد موضوعا هو كونه من باب دال ومدلول واحد والتحقيق خلافه كما عرفت وذلك كاف في كونها موضوعة كما لا يخفى

والا لما كان الفرق بين المواد والمهملات [illegible]

الثالث اصالة عدم زيادة الوضع بيانه ذلك انا لو فرضنا في اللغة الفاظا وهي مجردة عن اللواحق وفرضنا ان اللواحق تكون ثلثة من الالف واللام والتنوين والالف والنون وفرضنا ان الواضع اراد وضع المواد مع اللواحق فحينئذ لو وضع كل واحد من المواد بالوضع الشخصي لمعناه فوضعها ثم وضعها مع اللواحق بالوضع النوعي فيكون وضوع ثلثة والف وضع لان المفروض ان المواد المجردة كانت الفا واللواحق كانت ثلثة بان يقول لو لحق الالف واللام تلك المواد كانت موضوعة للطبيعة الحاضرة ويفيد كذا مثلا ومتى لاحقها التنوين مثلا يفيد كذا ومتى لاحقها الالف والنون مثلا يفيد كذا فعلى ما ذهبنا اليه يلزم ثلثة والف وضع بخلاف ما ذهب اليه الخصم لكونها مجردة عن اللواحق لا وضع لها فلا بد ان يقول بلزوم ثلثة الاف وثلثة وضع الاول للمواد مع الالف واللام والثاني للمواد مع التنوين والثالث للمواد مع الالف والنون والاصل عدمه كما لا يخفى ولكن يشكل ذلك بانه يمكن ان يقول بقلب الاصل بان نقول يمكن ان يكون الواضع انه وضع المادة الملحوقة باللام مثل الرجل مثلا لكذا فصار الف وضع والتنوين لكذا والالف والنون لكذا فحينئذ صار المجموع الف واثنين وضعا بخلاف ما ذهبنا اليه لانا نحتاج الى الف وثلثة وضع والاصل عدمه فظهر مما ذكرنا كون المواد موضوعة لمعنى ولا تكون مهملة

المقام الثاني في ان المواد هل هي موضوعة للطبيعة المطلقة او المقيدة او الفرد المنتشر الحق هو الاول للتبادر وظهور الاتفاق على نقلة اللغة واما ما يظهر من البعض من اخذ قيد الوحدة في تعريف اسم الجنس فهو بمعزل عن التحقيق بل هو باطل صحيح احتمال المقصود منه الاحتياج الى البيان دون ثبت الاطلاق فليرجع الى المصنف الكبير من الاستاد دام ظله فان فيه ما يكفي في هذا [illegible] هذا تمام الكلام في المواد المجردة عن اللواحق واما معها فنقول ان من جملتها الالف واللام وقد عرفت ان للمفرد المعرف اطلاقات اربعة فقد يطلق ويراد منه المعنى كقولك الرجل خير من المرأة وقد يطلق ويراد منه الاستغراق كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر وقد يطلق ويراد منه العهد الخارجي كقولك زيد يا هذا الرجل ويا ايها الرجل وامثالها وقد يطلق ويراد منه العهد الذهني كقولهم ولقد امر على اللئيم يسبني وقوله بحمل الحمار يحمل اسفارا واما التمثيل للعهد الذهني بمثل ادخل السوق واشتر اللحم كما يظهر من بعض كالتفتازاني وغيره فلا وجه له اصلا لانه خلاف التحقيق بل الحق انه جنس كما ستعرف ان شاء الله واما دليلنا على ذلك هو حصر العهد لكونه لا بد ان يكون للعهد الذهني لانه لا سبيل الى الاستغراق لعدم كونه مقدورا لان الامر بالدخول بجميع الاسواق او شراء جميع افراد اللحم قبيح ولا يكون مراد المتكلم كما لا يخفى وكذا لا يكون للعهد الخارجي لفرض فقدان العهد وكذا لا يمكن ان يكون الالف واللام فيه للجنس لوجهين احدهما عدم جواز تعلق الاحكام بالطبايع والاجناس وثانيهما عدم صحة الامر بالدخول في جميع السوق فقد ثبت ان الدخول بغير قرينة على عدم امكان ارادة المعنى وبعد انسداد ارادة فالامر بالدخول يكون

طرفا الحمل لابد من الحمل على العهد الذهني والجواب عنه اذ لا منع من عدم تعلق الاحكام بالطبايع كما تحقق في محله فيكون المراد
في نحو ذلك المثال هو طلب الدخول في ماهية السوق وشراء ماهية اللحم وتوهم عدم امكان الدخول في ماهية السوق وعدم
شراء ماهية اللحم فاسد لان امكان الفرد امكان للماهية من دون [illegible] ان المقدور بالواسطة مقدور فلو كان حملها من باب المقدمة
والشاهد على ذلك هو العرف لان معناه هو ما يعبر عنه بالفارسية برو بازار وگوشت بخر ولا يكون معناه برو بازاری
گوشتی بخر كما يشهد بذلك الذوق السليم بخلاف قولك الرجل خير من المرأة فانه يدل على ان جنس الرجل خير منها لا فرد منه
ولا كله كما لا يخفى والمثال الصحيح للعهد الذهني نحو قولنا [illegible] ومثله كمثل الحمار يحمل اسفارا ولذا [illegible] اللام في الحمار
لما كان للعهد الذهني وهو كالمعنى كالنكرة اتصف بجملة التي يحمل وهي نكرة واللام يتصف بالنكرة لان المطابقة
بين الصفة والموصوف في التعريف والتنكير شرط فيكون معناه بالفارسية مثل [illegible] مثل خاري كه يحمل اسفارا
وكذا مثال ان يأكله الذئب انه كون للعهد الذهني غلط بل هو [illegible] جنس وماهية لا بشرط كما لا يخفى على المتتبع ولنا بعد تسليم
ان الدخول في الطبيعة غير ممكن نقول فح لابد للقائل به اما ان يقول يتعلق الحكم بالدخول بالفرد المعين والثاني خلافه
لانه لا عهد خارجي واما القول بتعلقه بفرد ما ولا شك انه ايضا كلي ولا وجود له في الخارج حتى يمكن ان يتعلق
به الاحكام ولا يقال ان الكلي يصير متعلقا للاحكام بواسطة الفرد والمقدور بالواسطة يكون مقدورا لانا نقول ان فردا
ما يكون كليا منتزعا لا تاصليا فلا يحصل له في الخارج حتى يتعلق به الاحكام [illegible] وبعد معرفة الاطلاق
في المفرد المعرف فلابد من بيان الوضع فيه بانه هل هو حقيقة في اي من المعاني الاربعة ومجاز في [illegible] فنقول الاكثر
لا شبهة انه حقيقة في الجنس للتبادر ولذا يفهم الاختصاص والحصر في قوله العالم زيد والشجاع عمرو دون زيد العالم
دون زيد عالم فتامل ولظهور الاتفاق من علماء الادب حيث نفوا الريب عن ذلك وللاصل وتقريره ان
المادة المجردة موضوعة للماهية اللابشرط والالف واللام موضوع للاشارة على مدخولها ومتى انضم الى اللفظ
فيكون اشارة الى الجنس فمقتضى الوضع الافرادي هو ذلك والوضع الجديد مدفوع بالاصل ومن يدعي الزيادة
فعليه البيان واما كونه حقيقة في العهد الخارجي نحو قوله اليوم اكملت لكم دينكم وعصى فرعون الرسول
واكرم هذا الرجل وامثال ذلك فوجهان لانه لو اشير اللام الى الفرد بعد ارادته في الكلي من باب الاطلاق وارادة
الفرد من القرينة الخارجية لكان حقيقة والا اي وان لم يكن من باب اطلاق الكلي في الفرد بل يكون من باب استعمال
الكلي في الفرد وكان بارادة الفرد مع جميع خصوصياته من حاق اللفظ لكان مجازا ولكن الاظهر الاول
الاول والبيان [illegible] ذلك يستدعي ذكر مقدمات الاولى ان الاطلاق الكلي على الفرد على قسمين الاول ان
يكون الكلي مستعملا في معناه الا ان القرينة الخارجية دلت على ارادة الفرد منه كما في جائني انسان وجئني
بانسان زيد [illegible] انسانا فان الانسان فيهم استعمل الا في معناه الكلي ولكن الحقيقة والرؤية [illegible] على

ارادة

لا ان الاستعمال
ارادة الفرد منه [illegible] فذلك حقيقة بالضرورة [illegible] الاتحاد [illegible]
وذلك هو الفرق بين الاطلاق والاستعمال على وجه فالاول يسمى استعمالا والثاني [illegible] اطلاقا والثاني
ان يكون الكلي مستعملا في الفرد واراد الفرد منه مع جميع خصوصياته كما اذا قيل رأيت انسانا و[illegible] اريد منه زيد
ضرورة ان الانسان لم يستعمل في معناه الحقيقي وهو الطبيعة بل هو مستعمل في فرد منها فاستعمل في غير ما وضع له
وهذا مجاز كما لا يخفى الثانية ان الحمل على قسمين فان كان من باب اطلاق الكلي على الفرد فيسمونه بحمل المتعارف
وهو ما يكون المسند اليه فردا من افراد المسند مثل زيد انسان وزيد عالم ويسمونه ايضا بحمل ذو هو فيكون حقيقة وان
كان المسند اليه عين المسند مثل الانسان حيوان ناطق وكان من قبيل الاجمال والتفصيل ويسمى ذلك بحمل الذاتي
هو هو الثالثة ان الحمل المتعارف ايضا على قسمين اما ان يكون الحمل فيه صريحا كما في المثال المتقدم من نحو زيد انسان
وزيد عالم ونحوهما او ضمنيا كما في قولنا اكرم الرجل وجئني برجل فان المعنى اكرم الشخص الذي هو فرد من افراد الرجل
وجئني بالشخص الذي هو فرد من افراد الرجل فالرجل في المثالين محمول على الفرد بالحمل الضمني المتعارف وعلى كلا النحوين
يكون حقيقة بقرينة خارجية واذا عرفت تلك المقدمات فنقول ان المفرد المحلى باللام حقيقة في الجنس لعدم
التبادر في مثل قولك اكرم الرجل مشيرا الى الحاضر ولان اللام وضعت للاشارة الى الجنس ومدخوله ايضا
استعمل في معناه الحقيقي والفردية الى جهة انما فهمت من القرينة الخارجية فقولك اكرم هذا الرجل معناه
اكرم هذا الفرد الموصوف بكونه فردا من الطبيعة المشار اليها باللام فليس هنا مجاز اصلا لما عرفت في المقدمة
ثم ان حمل الرجل على الفرد في مثل اكرم هذا الرجل ويا ايها الرجل انما يكون من الحمل الضمني المتعارف وقد ذكر
ان الحمل المتعارف بقسميه انما يكون من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو حقيقة بلا خلاف لا من باب الاستعمال
فيما عدا [illegible] بحمل الرجل على الفرد في مثل قولنا اكرم هذا الرجل على الفرد الى رجل بالقرينة الخارجية انما يكون من
حمل الكلي على الفرد بالحمل المتعارف فلا مجاز هنا اصلا ولكن بعد ذلك كله وبعد بيان تلك المقدمات [illegible]
فان كان ما ذكرنا موافقا مع فهم العرف فنأخذ به والا فلا يمكن فهم العرف هو ما ذكرنا كما لا يخفى على المتتبع
فعرفت مما ذكرنا ان الالف واللام حقيقة في الجنس والعهد الخارجي واما في العهد الذهني فالاقوى
انه مجاز بالنسبة الى مدخوله لكن مجازيته لا لما يظهر من صريح البعض وظاهر فاضل القمي من ان القول
بالحقيقة مبني على جواز الحمل ولما كان المراد في العهد الذهني هو الفرد الخاص من نحو [illegible] الفرد من موضوع
وجعل الكلي محمولا عليه ولذا قلنا بالحقيقة فيه بخلاف العهد الذهني فان المراد منه هو الفرد المنتشر وهو
لا وجود له فلا يجوز [illegible] جعله موضوعا حتى يحمل الكلي الحمل الحكمي [illegible] فلا يكون المفرد الموقف به حقيقة
في التتبع [illegible]

[illegible]

لما ذكر في عدم وجود الفرد المنتشر الكلي فيكون مجازا وفيه اولا بالمنع في عدم وجود الكلي لما عرفت في محله و
ثانيا بالنقض بمثل قوله اعتق رقبة مؤمنة بعد قوله اعتق رقبة حيث اتفقوا على حمل المطلق على المقيد
في ذلك مع كونه حقيقة فيه مع ان المراد من الخطاب هو فرد من افراد المؤمنة الغير المعينة فلو كان تجرد
عدم تعيين الفرد والكلية موجبا لعدم جواز الحمل لما كان لاتفاقهم بالحقيقة في حمل المطلق على المقيد
[illegible] فيما اذا كان القيد متصلا كما في المثال الاكثر المفروض كما لا يخفى بل لما نذكره وهو ان المعرف
بالالف واللام كونه حقيقة في العهد الذهني لا يخلو بالحصر العقلي من الاحتمالات الثلاثة [illegible]
لان القائل بكونه حقيقة اما ان يقول بحقيقة خاصة فيه دون غيره او يقول بكونه مشتركا لفظيا بينه وبين غيره
من المذكورات او يقول بالاشتراك المعنوي فنقول باطل باقسامه الثلاثة لان كونه حقيقة خاصة باطل لظهور
وكونه بديهي الفساد وبعد ما اثبتنا كونه حقيقة في غيره من العهد الخارجي والجنسي واما كونه مشتركا لفظيا بينه ففيه
الاول اصالة عدم تعدد الوضع لان الوضع امر حادث والاصل عدمه والثاني الاستقراء لانا بعد ما تتبعنا
في الموارد والاستعمالات وجدناه قليلا فغلبة الاستعمال في غيره يكون دليلا على عدم كونه مشتركا لفظيا
واما كونه مشتركا معنويا فابطاله يحتاج الى ذكر مقدمتين الاولى ان بيان الحكم في العهد الخارجي لا يحتاج الى
بيان الفرد يعني انه لا يحتاج فيه الى ان الفرد من اي جنس من الاجناس فيصح ان يقال اكرم هذا مشيرا الى فرد معين من
من دون بيان الفرد بخلافه في العهد الذهني فان بيان الحكم فيه لابد من بيان الفرد ولابد ان يؤتى فيه اكرم الرجل
والوجه في كليهما ظاهر فان الفرد في الاول محسوس مشاهد والانصاف بانه لا يكون مقصودا بالذات بخلافه في الثاني
لان الحكم فيه متعلق بالفرد المنتشر ولم يكن شيئا خارجا حتى يصير مندرجا تحت الكلي بل هو نكرة مثل قوله كمثل الحمار ونحو
والعقل اعز على الحكم فاندراجه تحت الكلي يكون مقصودا بالذات الثانية ان زاعما معه كان مقصودا [illegible]
معنى انا نقول ان الخصوصية فيه كانت مرادة من حاق اللفظ فيكون مجازا والخصم قائل بكونها مرادة من
الخارج فيكون حقيقة وبعد معرفة المقدمتين فنقول ان الاحتمالات في العهد الذهني بحصر العقلي لا تخرج عن
اربعة الاول ان يكون الدال على الفرد المنتشر فيه هو مدخول اللام يعني ان يكون الخصوصية مرادة من حاق
اللفظ الثاني ان يكون الدال على الخصوصية والفرد شيئا خارجا الثالث ان يكون الدال على الفرد هو
الاداة اي اللام وحدها الرابع ان يكون هو المركب اعني الهيئة التركيبية من الاداة والمدخول فان كان الاول يعني
ما كان الخصوصية مرادة من حاق اللفظ فالمطلوب [illegible] اعني المجاز في العهد الذهني حاصل لان المدخول في
المادة لم يوضع للفرد بل انما وضع للكلي اي على الجنس فاستعماله وارادة الفرد منه مجاز وان كان الثالث

اعني

اعني ما كان الدال هو الاداة وكان الخصوصية مرادة من الالف واللام فقط فهو فاسد لوجهين الاول لانسلم ان الالف
واللام حرف وارادة المعنى الاسمي منها لا معنى لها وظاهر البطلان سلمنا عدم بطلانه لكنه مجاز بعيد لا يصار اليه جدا
الثاني انه لو كانت اللام دالة على الفرد فيكون نحو الرجل من قبيل الدالين والمدلولين باعتبار دلالة الاداة
على الفرد والمادة على الجنس فح فلا بد ان يكون المتبادر من نحو الرجل هو الفرد الغير المعين من الطبيعة باعتبار تقديم
الدال على الفرد على الدال على الطبيعة والحال ان المتبادر منه خلافه اعني تبادر [illegible] مثل اكرم الرجل [illegible] هو اكرم
الطبيعة الموجودة في ضمن الفرد المنتشر لا الفرد الغير المعين من الطبيعة كما هو مقتضى اخذ الدال على الفرد هو الالف واللام
كما لا يخفى على المتدبر [illegible] وذلك كاشف عن عدم وضع اللام للدلالة على الفرد وان كان الرابع اعني يكون الدال
هو الهيئة التركيبية فهو مندفع باصالة عدم تعدد وضع جديد للهيئة بل الوضع هو وضع المفردات اعني اللام ومدخولها
واما الرابع فمدفوع بالاصل فضلا على انه لو كان كذا فلا بد ان يكون جزء الدال والى الان [illegible]
هنا الاحتمال الثاني وهو [illegible] اعني يكون الدال على الخصوصية والفرد شيئا خارجا ونفهم ذلك من الخارج [illegible]
بان فردا ما [illegible] ولا وجود له في الخارج فلا يصير متعلقا للحكم فلا بد ان يكون المراد هو الخصوصية والا لا نفهم من
اللفظ شيئا وهذا الاحتمال ايضا فاسد ووجه فساده يحتاج الى ذكر مقدمة حتى يتضح به المرام فنقول
ان القرينة على قسمين قسم منها ما كانت مستعملة فيما اقيمت عليه كلفظ سارعوا واستبقوا [illegible]
قرينتين على دلالة الامر على الفور على القول بعدم دلالته عليه من حيث هو [illegible] كما هو الحق مع كونهما مستعملين
في الفور ايضا وبعبارة اخرى ان لفظ سارعوا كما كان قرينة على ان ادوات الامر تكون دالة على الفور وان مراد
فكذا كان هو ان لفظ سارعوا ايضا مستعمل في الفور كما هو مقتضى معناه وقسم منها ما لم يكن القرينة [illegible]
مستعملة في المعنى الذي اقيمت عليه القرينة بل القرينة دليلا على المراد وهذا ايضا على قسمين مرة
ما اقيمت القرينة عليه كان له في اللفظ معبرا عنه كقولنا اسد يرمي فان لفظ يرمي قرينة على ارادة الرجل
الشجاع من الاسد المعبر عنه بلفظ اسد ومرة ما لم يكن لفظ يعبر عنه مثل قوله اعتق انسانا فان
الاتيان قرينة على ارادة الفرد من الانسان مع عدم تعبير الفرد [illegible] استعمل الانسان
الا في معناه الحقيقي اعني الطبيعة الا ان القرينة قائمة على ارادة الفرد منه من باب اطلاق الكلي
على الفرد ولذا يكون حقيقة لا مجازا واذا عرفت اقسام القرينة فنقول ان استفادة ارادة الفرد في
العهد الذهني ان كان القرينة وجعله من باب الحقيقة لا وجه له [illegible] لا سبيل الى الاول اعني جعل
القرينة من القسم الاول لعدم استعمال [illegible] الفرد ولا الى الثاني [illegible] فاسد [illegible]
الثالث اعني جعله من باب اسد يرمي فح يكون القرينة قرينة على ارادة الفرد من خصوص اللفظ و[illegible]

فنقول ان ارادة الفرد من اللفظ على اقسام لانه اما ان يكون مرادا من المدخول او اللام او المجموع فان كان الاول [illegible]

وان كان الثاني او الثالث [illegible] الا [illegible] مرادا من خصوص المدخول

[illegible] المجازية لكون المدخول موضوعا للطبيعة لا للفرد [illegible] المعين وامّا في الاستغراق [illegible]

عدم كونه حقيقة فيه لوجوه [illegible] عدم التبادر في مثل رأيت العالم واكرمت الرجل

الثالث عدم اطراد [illegible] مثل رأيت الرجل [illegible] انه ان كان حقيقة فيه [illegible]

[illegible]

المقام الثالث في وضع الادوات فنقول [illegible] وضع المفرد المحلى [illegible]

[illegible] اللام والمدخول [illegible]

[illegible]

اللفظ في تلك الخصوصية من جهة كونها فردا لذلك الكلي الذي هو عام وانه لا ملاحظة للواضع فلو كان في تلك الخصوصية منفعة تخفى خصوصيات [illegible]
من خصوصية كونها فردا لاتحاد الملاحظة لما كان لتلك الخصوصيات الا فرد عليه لوضع اللفظ كما لو استعمل كلمة من الموصولة في [illegible]
عاقل عالم عادل متبادر منه ان استعمال اللفظ فيما هو من جهة كونه فردا من افراد العاقل الذي هو آلة لملاحظة الواضع و[illegible]
اتفق كون ذلك العاقل الجزئي الذي استعمل فيه اللفظ مذكرا عالما عادلا لا مدخلية لتلك الخصوصيات كما لو كان مذكرا عالما
عادلا لانه وضع اللفظ لكل فرد من افراد العاقل وذلك لان استعمال كلمة من فيما هو من جهة كونه فردا من افراد العاقل لا من
جهة كونه عالما وعادلا ومذكرا حتى لو استعمل كلمة من في فرد آخر من افراد العاقل غير متصف بشيء من تلك الخصوصيات لكان حقيقة
فيها ايضا لعدم مدخلية تلك الخصوصيات الا كونها فردا من افراد العاقل في وضع اللفظ فعلم ان كلمة من حقيقة في كل من
المذكر العاقل والمؤنث العاقل على سبيل الاشتراك المعنوي اذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول ان المتبادر
من اللام الداخلة على الجنس التي اشير بها الى الجنس انما هو من جهة مطلق الاشارة دون الاشارة الى الجنس انما هو من حيث ان تلك
الاشارة فرد من افراد مطلق الاشارة لا من حيث ان تلك الاشارة الخاصة اشارة الى الجنس نعم قد اتفق انضمام
خصوصية كون تلك الاشارة الى الجنس [illegible] فرد من افراد مطلق الاشارة مع خصوصية [illegible] كون المشار اليه جنسا
فلا يكون لخصوصية كون المشار اليه جنسا مدخلية في وضع اللام [illegible] استعمل اللام في الاشارة الى الفرد في العهد الخارجي
يحكم بكون اللام حقيقة فيه ايضا على سبيل الاشتراك المعنوي لكون الاشارة الى الفرد ايضا فردا من افراد مطلق الاشارة
وعدم مدخلية خصوصية كون المشار اليه جنسا في ملاحظة الواضع لما عرفت من ان الاشارة باللام الى الجنس انما
هو بجهة كونه فردا من افراد مطلق الاشارة لا من جهة كون المشار اليه جنسا بل في الاشارة الى الجنس كون المشار اليه جنسا
من باب القضايا الاتفاقية فلم تكن خصوصية كون المشار اليه جنسا ملحوظا في آلة الملاحظة فلا يكون لها مدخلية في
وضع اللام والحاصل ان اللام موضوعة لكل فرد من افراد [illegible] من افراد الاشارة بالوضع
العام والموضوع له الخاص فلا يكون مجازا في الاشارة الى كل الافراد وفي الاشارة الى فرد معين وغير معين كما لا يكون
مجازا في الجنس وذلك لعدم التفاوت في الاشارة بها الى الفرد او كل الافراد وكذا لا يكون مشتركا لفظيا بين الاشارة
الى الجنس والى الفرد لاصالة عدم تعدد الوضع وقلتها بالنسبة الى الاشتراك المعنوي فتعين ان يكون حقيقة في كل فرد
من افراد مطلق الاشارة فيكون مطلق الاشارة هو المتبادر منها فثم لو استعمل المفرد المحلى باللام في الاستغراق
مثل قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا او العهد الذهني مثل فرد مبهم كمثل الحمار يحمل اسفارا [illegible]
استعمالها في الاشارة الى كل الافراد او الى الفرد المنتشر مستعملة في الاشارة ايضا كما هي مستعملة في الاشارة الى الجنس و
العهد الخارجي [illegible] مع عدم كون اللام مستعملة في الاشارة الى كل الافراد او الى الفرد المنتشر بل [illegible]
[illegible]
[illegible]

او حصولها [illegible] كون اللام مستعملة في الاشارة الى كل الافراد او الى الفرد المنتشر على سبيل الحقيقة بالاشتراك
المعنوي والقدر المشترك بين الكل هو مطلق الاشارة فلا تجوز في اللام اصلا في كل من الامثلة الاربعة نعم يكون المجاز
في الاستغراق والعهد الذهني في المدخول [illegible] وكذا يكون اللام حقيقة في مثل [illegible] الا اذا
اشير بها الى الفرد المنتشر من افراد الرجل الشجاع الذي هو معنى مجازي لمدخول اللام لما عرفت من ان الاشارة اليها
انه فرد من افراد مطلق الاشارة [illegible] فاغتنم فانه نفيس اصل المفرد المضاف يستعمل في الاربعة المتقدمة
من الجنس والعهد الخارجي والاستغراق مثل فليحذر الذين يخالفون عن امره والعهد الذهني فهو مثل الجمع لكن قيل فيه بافادته
العموم مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بين المصدر وغيره بان كان هو مصدرا مثل فليحذر الذين يخالفون عن امره فيفيد
العموم والا فلا والاصح هو قول رابع وهو ان المفرد المحلى فيكون حقيقة في الجنس والعهد الخارجي مجازا في الاستغراق
والدليل هو الدليل المذكور في المفرد المحلى فلا نعيده حذرا من التكرار اصل المفرد المنون [illegible]
[illegible] وقد يطلق على العموم نحو قوله تعالى علمت نفس ما قدمت [illegible]
[illegible] من باب الالتزام لما ذكرنا [illegible] الحكم على الطبيعة بالذات المستلزم لسريان الحكم بالافراد
فيمكن ان يكون التنوين للتمكن وكان اللفظ مستعملا في الجنس وقد يطلق على فرد معين كقوله تعالى وجاء رجل من اقصى
المدينة فان المراد منه الحبيب النجار وقد يطلق على فرد غير معين اعني على فرد منتشر مثل جئني برجل اكرم رجلا وقد يطلق
ويراد به الجنس مثل اسد علي وفي الحروب نعامة ورجل جاءني لا امرأة اذا عرفت هذه الاطلاقات فاعلم
انه مجاز في الاطلاقين الاولين اعني العموم والفرد المعين لوجود امارة المجاز فيهما من التبادر وعدم التبادر
يتبادر الغير واما في الفرد المنتشر والجنس فالحق انه حقيقة فيه لوجود امارتها من التبادر لانك اذا سمعت لفظ
رجل بالتنوين من وراء الجدار يتبادر في ذهنك الى الفرد واما في الرابع اعني الجنس فهو لا يكون حقيقة ولا مجازا وبيان
ذلك يحتاج الى رسم مقدمة وهي ان [illegible] معنى التنوين فنقول ان التنوين للتمكن وهو عبارة عن تمامية الاسم في قبوله
الاعراب [illegible] ولا شك ان هذا المعنى حاصل في المعارف نحو زيد وفي النكرات مثل رجل بالوجدان ولعدم التفاوت
في التعاليل المذكورين في التنوين فلو كان التنوين للتمكن [illegible] الدلالة على الفرد المنتشر لحصل التعدد في نحو
زيد مع انه [illegible] وبهذا ينكشف فساد ما ذكره النحاة بتقسيم التنوين مع حصره لقولهم تنوين التمكن [illegible]
حيث انهم جعلوا تنوين التمكين التنكير قبالا للتنوين التمكين وقبالا له الآن بقي ان مرادهم بتنوين التمكين الذي
جعلوه قبالا لتنوين التنكير هو التمكن بشرط لا وتنوين التنكير هو بشرط شيء والمقسم هو التمكن لا بشرط اي مطلق التمكن
فتنوين التنكير هو تنوين التمكن مع شرط زائد فالتنوين في زيد للتمكن بشرط لا وفي رجل للتمكن بشرط شيء اذا

اذا عرفت ذلك فنقول ان المفرد المنون بتنوين التنكير يكون له دوال ثلاث ودلالات ثلاث اما الدوال فالتنوين و
المادة والهيئة بعد تركيب المادة بالتنوين وانضمامها به واما المدلولات فالطبيعة والفرد المنتشر والتمكن فالمادة تدل
على الطبيعة والتنوين يدل على التمكن والهيئة تدل على الفرد المنتشر فاذا استعمل المفرد المنون في الجنس
المستعمل فيه في غير معناه ولا في جزئه فلا يكون حقيقة ولا مجازا لا ابهام في الاستعمال ولا استعمال هنا للهيئة في
كما هو المفروض فيفهم ان اطلاق الجنس لا يكون حقيقة ولا مجازا الا مجازا في قولنا اسد علي وفي الحرب نعامة وفي قولنا رجل
جائني لا امرأة ... فيقال **اصل** في الجمع المنكر الاكثر انه لا يفيد العموم واطلاقه كاطلاق المفرد
المنون من الاستغراق في الجمع المبني وفي المعين في جنس الجمع فاطلاقه على الاولين مجاز انما فاطلاقه وذهب بعضهم
الى انه يدل على العموم بحمل المشترك عنده على جميع معانيه ونقل عن الشيخ انه يفيد العموم نظرا الى الحكمة وقال
قال الفاضل في عدم ... العموم التبادر وخلافه عرفا وباصالة عدم النقل ثم لغة ولا ينافي ذلك ... ما نقل عن
كونه مجازا في الاستغراق والجمع المعين ... وما ذكر من عدم فهم العموم للتبادر ... مع ما نقل عن الشيخ
انه يفيد العموم نظرا الى دليل الحكمة لان دليل الحكمة لا يكون منشأ للوضع بل يكون قرينة على الاستعمال والارادة
العموم ولو مجازا وكان لا ينافي ذلك مع ما نقل عن ابي علي الجبائي من افادته العموم بحمل المشترك عنده على جميع
لانا نقول ... انه لما كان الجمع المنكر موضوعا للكل مرتبة من مراتب الجمع على نحو الاشتراك اللفظي
فمع فقد القرينة المعينة على احد مراتبه قرينة على ارادة العموم والحمل عليه فالدلالة على العموم عنده
مستندة الى القرينة ... انما الكلام في اثبات الوضع وهو لا ينافي ان يكون مجردا عن القرينة ... الكلام
... فلا فرق بين الدلالة على جميع ... نحو الاستغراق والعموم وبين الدلالة على
جميع مراتب الجمع على نحو الاشتراك اللفظي فانا في المدلولات نقول انه ... مرتبة من مراتبه ... الا انه
اجزاء فانه لا يكون عموما كالا ... واما اطلاقه على الاخرين ... المشترك المعنوي في جنس الجمع
فالكلام هو الكلام في المفرد المنون ... ان الجمع حقيقة في الجمع ... المعين او الفرد المنتشر من جنس الجمع على
نحو تعدد الدلالات في المدلول بمعنى ان رجالا في جائني رجال يدل بمادته على الجنس وبهيئته الجمعية على
معنى الجمعية والتنوين يدل على التمكن وحينئذ ... الاصل من التنوين والمدخول يكون فائدته
على التنكير ... لو استعمل واريد منه جنس الجمع ... لا يكون حقيقة ولا مجازا كما
في المفرد المنون الا انه يكون ذا دلالات ثلاث ... ودلالات ... كما عرفت ... فانه لا

اصل اختلفوا في اقل ما يطلق عليه الجمع حقيقة بعد ما هو مشترك ... اثنان او ثلاثة ... على اقوال وفصل
النحاة بين جمع القلة والكثرة بانه ان كان جمع قلة فاقله ثلاثة وان كان جمع الكثرة فاقله عشرة فلا بد ان يكون اقل ...
حتى ... فنقول لا شك ان مادة الجمع ليس داخلة في محل النزاع ... النزاع في معناه المصدري
اعني ضم الشيء الى الشيء ... ولا انه يصدق على الاثنين انه حقيقة ... المجموع معنى الجامع ... محلا للنزاع انما
لما كان محل ... وضعا ... الجمع ... فاصل الفرق ... يكون لفظ الجمع والجامع من محل النزاع
فلا وجه لما ... في الثاني وان الحق والمختار هو ما ذهب اليه الاكثر والمشهور وهو كون اقل الجمع الثلاثة
وذلك لوجوه الاول التبادر فان المتبادر من الجمع هو الثلاثة وما زاد الثاني صحة سلب الجمع عن الاثنين عرفا
الثالث صحة التكذيب مثل من ادعى اكرام جمع من الرجال مع اكرامه اثنين منهم فيصح ان يقال انه ما اكرمت جمع
الرابع ذم العقلاء فيما اذا امر المولى عبده باكرام جمع من الرجال فاكرم العبد اثنين منهم فيجوز ان يذم العبد
باكرامه الاثنين بان يكون مأمورا باكرام جمع من الرجال الخامس الاصل في تقرير الاجمال هو على ...
الجمع في الثلاثة وما زاد واما تقرير التفصيل فهو انه لا شك ان استعمالات الجمع متعددة فمرة يستعمل في
الاثنين بشرط شيء وتارة يستعمل في الاثنين بشرط لا واخرى يستعمل في الاثنين لا بشرط وهي قدر مشترك
بينها فلا يخلو ان تحقق استعمال في احدها حتى يكون حقيقة فيه فعلى الاول لا ريب انه لا يكون حقيقة في
الاثنين الا بشرط اعني بشرط الانضمام مع فرد آخر لانه ... فهو مشترك بينها ولا استعمال في
القدر المشترك وعلى فرض الاستعمال فيه يكون اقل استعماله ... حقيقة في ... لانه اما ان يكون بالاشتراك
اللفظي ... الوضع واما ان يكون حقيقة ... ومجازا في ... مراتب الجمع فهو خلاف الاتفاق
فالحقيقة صورة ... الاثنين حقيقة ومجازا ... وكذا لا يكون حقيقة في الاثنين بشرط لا
الا ان لا ينضم ... آخر لما عرفت ... الاستعمال فيه ... ولكنا ... كونه حقيقة في
الصورة ومجازا في ما زاد ... الاشتراك اللفظي ... فالحق كونه حقيقة في الصورة الاولى اعني الاثنين
بشرط شيء اي بشرط الانضمام الى فرد آخر لان الغالب هو استعمال اللفظ في معناه الحقيقي لا المجازي ولا ريب ان
غالب الاستعمال هو الصورة الاولى فالاصل ... الاستعمال ... في الثلاثة وما زاد
واستدل الخصم بوجوه كثيرة وكلها مخدوشة ... ونتعرض لبعض منها فمنها قوله تعالى ...
... انا معكم مستمعون ... ضمير الجمع اعني لفظ كم حيث يكون المراد منه موسى وهرون ...

الشاهين عنهم لو ورد موقع التعظيم ولا يكون فيه يستمعون لكونه خبراً له وان يمكن ان يكون هو ايضاً شاهداً على ذلك
ووجهاً لولا انه لا شك ان لفظ كم ضمير الجمع واستعمل في الاثنين اعني موسى وهرون وذلك دليل على كون اقله اثنين
ويجاب عنه بوجوه الاول منع دخول ضمير الجمع في محل النزاع واتحاد حكم ضمير الجمع مع لفظه ثم كلانه يجوز ان يكون وضعه
من قبيل وضع المتكلم مع الغير مثل نحن فانه موضوع لما فوق الواحد وكان الجمع حقيقة في الثلثة وما زاد بل كان اقله
هو الثلثة ولكن يمكن المناقشة فيه بان الظاهر في ضمير الجمع التطابق مع المرجع والتفكيك بينهما في غاية البعد لان قضية المقابلة
يقتضي ذلك وبانه لو كان كذلك لما وضع لتثنية ضمير كما في نحن لانه لا يكون للفظ موضوع لتثنية [illegible] ويستعمل في
الاثنين بخلافه في الجمع فانه وضع للتثنية ضمير مثل هما وانتما وكما فتقسيم الضمائر الى التثنية والجمع شاهد على عدم وضع
ضمير الجمع للاثنين والثاني منع كونه مستعملاً في الاثنين بل هو مستعمل في الثلثة وهي موسى وهرون وفرعون وما اورد في وجه
الضعف مخدوش لانه لا يبعد الاستكبار سيما في الاية عليه لان المقام مقام التسلي الثالث سلمنا الاستعمال لكنه
اعم من الحقيقة والمجاز الرابع سلمنا الاستعمال والاصل فيه الحقيقة لكنه لا يقاوم ولا يكافؤ مع الادلة
الاجتهادية التي اقمناها على كونه حقيقة في الثلثة من التبادر وصحة السلب وغيرها ومنها ايضا قوله تعالى فان
قيام الاجماع — كان له اخوة فلامه السدس ووجه الاستدلال انه لو كان للميت اخوة فلامه السدس مما ترك منه مع ثبوت
الحكم فيما اذا كان للميت اخوان ايضا فيعلم من ذلك ان المراد من الاخوة اخوان فيكون الجمع مستعملا في الاثنين
والجواب منع ذلك اولا ومنع الاستعمال لكونه للاجماع قرينة على المراد يعني ان الاجماع الحق الاخوين بالثلثة في الحكم
فالاجماع قائم بالحاق الحكم لا الاستعمال فان قلت فبناء على ما ذكرت يلزم تقييد الاية بالاجماع لان مفهوم الاية هو انتفاء
الحكم عند انتفاء الاخوة المقيد بانتفاء الاخوين لان مفهوم الاية يدل على انه ان كان للميت اخوين فلا يثبت لامه الحكم
اعني لا يكون النصيب لها السدس مما ترك منه مع ان الاجماع قيده بذلك والاصل عدم التقييد فقضيته هو الوضع
للاثنين حتى لا يلزم ذلك قلت نعم الامر كما ذكرت الا ان اصالة العدم لا يثبت الوضع كما لا يخفى على المتتبع فانما
يثبت الاستعمال الا انه اعم كما ذكرنا وثانياً سلمنا ان الاصل في الاستعمال الحقيقة الا انه لا يقاوم مع الادلة الاجتهادية
التي ذكرناها بقي الكلام في تفصيل النحاة بين جمع القلة والكثرة وتفريع الفقهاء على ذلك موارد في الفقه
منها ما ورد عن المعصوم انه لو وقع في البئر عذرة يابسة فيجب نزح دلاء يسيرة حيث
قالوا ان الدلاء جمع قلة فيجب حملها هنا على اكثر مراتبها وهي عشرة فتمسكوا بوجهين الاول بالاستصحاب بيانه
انه لما كان قولهم دلاء جمع قلة ولم يكن لتعيين مرتبة من مراتبها قرينة معتبرة او مبينة فلا بد ان يحمل على اكثرها

وهو العشرة على الاستصحاب بان مقتضاه هو عدم نقض اليقين الا بيقين مثله فلما كان نجاسة ماء البئر يقيناً بعد
وقوع العذرة فيه على القول به بناء على القول بنجاسته فتستصحب النجاسة حتى حصل اليقين بطهارته ولا يحصل
اليقين الا بعد نزح الدلاء العشرة التي تكون اكثر مراتبها فبناء عليه لا بد ان يحمل على اكثر مراتبها وهي العشرة والثاني
بالعمل بالاشتغال والاحتياط لان بعد وقوع العذرة فيه يجب ان ينزح عشرة دلاء لان اشتغال الذمة اليقينية يستدعي البراءة اليقينية
من جواز استعمال الماء بناء على القول بتقدم نجاسة ماء البئر بها وعدم انفعاله وحرمة استعماله قبل النزح والتعبد بالنزح
فيستصحب حرمة استعمال الماء حتى حصل اليقين ولا يحصل الا بعد نزح عشرة دلاء كما ذكرنا والجواب منع ذلك وجوه
ثلثة الاول منع كون كلمة دلاء جمع القلة لان جمع القلة صيغ مخصوصة وهي خمسة على قول واربعة على آخر وهي مفعل
وافعال وفعلة وافعلة ولفظ دلاء ليست منها الثاني سلمنا كون الدلاء جمع قلة ولكن جمع القلة لا يكون موضوعة
لما فوق الاثنين الى العشرة على نحو الاشتراك اللفظي لانه مدفوع باصالة عدم تعدد الوضع فلا بد ان يكون موضوعة
لما فوق الاثنين الى العشرة على نحو الاشتراك المعنوي والقدر المشترك هو ما فوق الاثنين فبناء عليه فيكون الامر
هو الطبيعة المتحققة في ضمن احد الافراد ولا شك ان الامتثال يحصل باتيان الطبيعة في ضمن فرد من افراد فوق
الاثنين الى العشرة لانه المامور به على الفرض ولا ينافي ذلك ايضا شرع المذكور لا الاصل ولا استصحاب النجاسة
ولا استصحاب حرمة الاستعمال قبل النزح لحصول اليقين بحصول الامتثال وهو لا يبقى اشتغال ولا استصحاب
وعليه فلا يجب نزح عشرة دلاء بل الواجب هو اتيان الطبيعة في ضمن احد مصاديق الجمع والثالث سلمنا ذلك
الا انا نقول ان كلمة يسيرة التي تكون مذكورة في الرواية لا تخلو اما ان تكون قرينة على ارادة الاكثر من العشرة
فيلزم عدم حمل الجمع على اكثر مراتبها وهي العشرة لا الزائد واما ان تكون قرينة على ارادة الاقل منها فلا يثبت
مدعى الخصم لان مدعاه هو وجوب العشرة من باب حمل الجمع على مراتبها الاكثر واما ان لا تكون قرينة على شيء منهما
فيلزم خلو ما في الرواية عن الفائدة ويلزمها اللغوية كما لا يخفى وكذلك ايضا صرح بعضهم مثل العلامة كما نقل عنه بوجوب
عشرة دلاء بتقريب آخر وهو ان كلمة دلاء ليست جمع قلة بل انما هي جمع كثرة الا انه لما كان مقترنا بكلمة يسيرة
فيصير كلمة يسيرة قرينة على ارادة اقل مراتب جمع الكثرة وهي العشرة والجواب منع ذلك لان اللازم في ذلك
هو القول بوجوب نزح احد عشر دلاء لانه اقل مراتب جمع الكثرة لا العشرة مع ان القائلين بذلك
مطبقون على الحكم بوجوب العشرة هذا كله على مشرب النحاة والتحقيق ان لا فرق بين جمع القلة والكثرة
والتفصيل المذكور المنقول عن النحاة غير مستقيم ولا وجه له اصلا وذلك لوجوه ثلثة الاول التبادر الوضعي فان

وهو ارتفع فيكون
الا ان الثلثة لا شرطا
فلا بد ان يستعمل
فلا بد ان يرجع حتى
فلا بد ان يحمل
الزائد [illegible]

المبادر في مثل اكرم الرجل رجالا هو اكرام ثلثة منها وصاعدا كما لا يخفى الثاني عدم صحة السلب وبيانه واضح و الثالث
فيصح التكذيب فانه لو قال لعبده اكرم رجالا ثم اكرم العبد ثلثة منها او عشرة منها
اكرم شخص رجالا ثلثة او عشرة من الرجال و قال لعا اكرمت رجالا يصح التكذيب بانك اكرمت ايام
مضافا الى اصالة عدم تعدد الوضع النوعي واما المنفصل الاول الذي يظهر من فتوحات الاعرابي فهو مستقيم لمخالفته
لكلام العلماء واللغة والعرف كما لا يخفى اصل فالظاهر ان ترك الاستفصال في مقام جواب
السؤال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال وعنى به ان حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال
كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال و بيان مراده من الفقرة الاولى هو انه لو سئل سائل عن المعصوم ع عن
واقعة تكون ذو احتمالات كثيرة فاجاب عنها المعصوم ع على نحو الكلية والاطلاق من غير تعرض لتفصيل محتملات
الواقعة فمثل ترك الاستفصال لحكم الامام ع منزلة العموم في المقال لانه يدل على ثبوت الحكم في جميع المحتملات
في الواقعة ام لا وذلك مثل انه سئل الراوي عنه ع انه وقع في بئر دار رأسا فقال ع انزح سبعين دلوا من غير تعرض
في تفصيل الاثار انه كان ذكرا او انثى حرا ام مملوكا صغيرا ام كبيرا مسلما او كافرا وهكذا وبيان مراده
من الفقرة الثانية هو انه لو حكي عن المعصوم واقعة ذو احتمالات تكون مجملة لا يستدل بها بجواز هذه الواقعة
عن غيره ع مثل انه حكى الراوي اني رأيت الامام ع قد صلى في السفر على الراحلة فلا يجوز الاستدلال بذلك
على جواز الصلوة في السفر على الراحلة لاجمال فعل المعصوم ع حيث لم نعلم ان صلوته ع في السفر على الراحلة
كانت فريضة ام نافلة وكذلك كانت لعذر ام لا فلا يجوز الاستدلال بها على جواز الصلوة في السفر على الراحلة
لا فريضة ولا نافلة ولا لعذر ولا لغيره الا بدليل خارج و الفرق بينهما كون الاول مسبوقا بالسؤال
من حيث انه مسبوق بالسؤال بخلاف الاخرى وكذا ان الاجمال و تطرق الاحتمال في الاولى انما كان في سؤال السائل
بخلاف الثانية فان الاجمال والاحتمال فيها انما يكون في الحكي يعني في فعل الامام ع فتوهم التعارض بين القاعدتين
ضعيف لما ذكرنا وانما قلنا في وجه الافتراق بين القاعدتين ان الاولى انما كانت مسبوقة بالسؤال من حيث
انها مسبوقة بالسؤال لان النسبة بين القاعدتين عموم وخصوص من وجه فلا بد من التقييد بالحيثية لحصول الامتياز
بينهما في محل الاجتماع اما مادة افتراقهما فواضح واما مادة الاجتماع منها ففي مثل قول الاعرابي هلكت واهلكت
واقعت اهلي في نهار رمضان فقال ع كفر من غير تعرض لتفصيل الاهل هل كان حرا او مملوكا وهل كان
الوقاع لعقد الانقطاع او الدوام وهل كان الوقاع قبلا ام دبرا فبالنسبة الى الاحتمالات الاهل و
الوقاع تكون من القاعدة الاولى فيدل على العموم واذا الحكم بوجوب الكفارة للوقاع على وجه العموم

بسبق السؤال

١٩ اما بالنسبة

واما بالنسبة الى غير الاعرابي وغير الاهل وغير نهار رمضان فتكون من القاعدة الثانية لعدم سبق السؤال فلا يدل على العموم ولذا
لا نحكم بوجوب الكفارة لغير الاعرابي ولمن واقع غير اهله في غير نهار رمضان بنفس الخطاب فان قلنا بوجوبها فبدليل خارج
كتنقيح المناط وامثاله ولا يخفى عليك ان تحقق ترك الاستفصال لا يلازم تركه فيها من جميع الجهات بل يحصل من جهة
واحدة ايضا فلو سئل عن المعصوم ع عن حكم الاثار الواقع في البئر فقال ع هل هو ذكر ام انثى من غير تعرض لاحتمالاته
الاخر من كونه حرا او مملوكا صغيرا او كبيرا مسلما او كافرا فيتحقق ترك الاستفصال بالنسبة الى غير الذكورية والانوثية
بمعنى انه لا يدل على العموم بالنسبة الى الذكورية والانوثية بل يقتصر على ما يسمع من المعصوم في حكمهما ويدل على العموم بالنسبة
الى ما عداهما ومن هنا ظهر انه كما ان ترك الاستفصال دليل على العموم فكذلك ذكر الاستفصال دليل على عدم العموم
واذا عرفت ذلك فنقول اما الكلام في القاعدة الاولى فاعلم ان الاحتمالات الاتية فيها اربعة لان سؤال السائل
اما ان يكون عن ما وقع في الماضي مثل ان يسئل عن حكم الاثار الواقع في البئر بان يقول ما اصنع به واما ان يكون
السؤال عما يقع كما لو سئل عن المعصوم انه لو وقع الاثار في البئر ما اصنع به وما ذا حكمه وعلى التقديرين
اما ان يكون الاحتمال والاجمال في نفس السؤال اعني في الكلام الصادر من السائل باعتبار معناه اللغوي او الاصطلاحي
كما لو سئل عن المعصوم ع عن كفارة الظهار مثلا بانه هل يجزي ويكفي التصدق بمثقال من العين لكفارة الظهار ام لا
فاجزه ع وقال ع نعم فان نفس السؤال والمراد بحسب اللغة مجملة لان العين اللغوي مشتركة بين الذهب والفضة وغيرهما
فلا يعلم ان مراد السائل من العين هو العين بمعنى الذهب او الفضة او تارة يكون الاجمال في عوارض السؤال
ومصاديقه لا في نفس السؤال او الكلام بحسب اللغة وذلك مثل ما لو سئل عن الاثار الواقع في البئر فان نفس
الاثار الواقع في السؤال لا يكون اجمال بحسب معناه اللغوي بل ظاهر بل الاجمال والاحتمال في عوارض الاثار وعوارض
المراد فهذه احتمالات اربعة ولا بد لنا من التكلم في كل واحد منها فنقدم الكلام اولا في الاحتمال الاول اعني
ما اذا كان السؤال عما وقع وكان الاجمال في عوارض المراد والكلام لا في
نفس السؤال المنقول فلا شك ان الصور المتصورة ثلثة الاولى
ان يعلم السائل ان المسؤول يكون عالما بالحال وبالقضية
على النحو الذي وقع في نفس الامر الثانية ان يعلم السائل ان المسؤول لا يعلم بذلك والثالثة ان
لا يعلم السائل شيئا منهما بل يكون جاهلا بذلك اما الصورة الاولى فقال بعض ان لا عموم فيها لان الزمان العام
الذي جارية مثل هذا العموم لا يجري هنا من لزوم تنزيل كلام المسؤول على العموم والا يلزم الاغراء بالجهل وعدم
تطابق الجواب مع السؤال كما سنذكره [illegible] لا يجري هنا وقال بعض انه يجري هنا ايضا كان العلم
المسؤول هو المعصوم ع فتقليب الصورة لا منع له لان علمهم ع يكون حضوريا فلو نزل على المعين بان كان

ولا بد لنا من التكلم في مقامات اربعة

وما يكون ويكون المعصوم عالما بجميع الاشياء [illegible]

لا [illegible] عدم كون الامام عالما بجميع الاشياء [illegible] الاخبار المتواترة [illegible]

[illegible]

التأمل بزوال ذلك الشك البدوي فيكون حكمه حكم المتواطي بعينه في العموم فكذا واما المبني العدم فلا يدل على العموم قطعا لعدم
احتمال ارادة فرد النادر منه فلا يشمل الحكم له بل هو مختص بالافراد الظاهرة فلا عموم في الجواب ح في المبني العدم وانما الاشكال
في الفرد النادر المشكك بالتشكيك المضر الاجمالي من ان ترك الاستفصال هل يفيد العموم اي شمول الحكم لجميع
افراد المطلق من افراده الظاهرة والخفية وافراده النادرة ام لا بل يختص الحكم بالافراد الظاهرة دون غيرها من الافراد النادرة
الاظهر الاقوى انه يفيد العموم حتى بالنسبة الى الافراد النادرة منه لان في الافراد الظاهرة منه يكون حكمه حكم المتواطي ويفيد العموم
كما عرفت واما في الافراد النادرة فاثبات ذلك يحتاج الى تقديم مقدمتين الاولى انه لا بد ان يكون جواب المعصوم
منزلا على جميع محتملات كلام السائل يعني انه لا بد ان يكون جوابه مشتملا على جميع المحتملات في كلام السائل لانه اذا لم يكن كذلك
بل كان جوابه مع احتمال سؤال السائل فيلزم عدم تطابق الجواب مع السؤال والاغراء بالجهل وهذا ظاهر لا يحتاج الى البيان
الثانية انه لا بد لنا ان نبين المطلق بالنسبة الى افراده ومصاديقه باقسامه الاربعة هل يكون ارادتها كلها يحتاج الى القرينة ام لا
بمعنى ان ارادة الافراد الشايعة او النادرة المشكك بتشكيك البدوي او المضر الاجمالي او المبني العدم من المطلق هل
يحتاج الى القرينة في المعارف المعنية اولا فنقول انه لا شك ولا ريب ان ارادة الفرد الشايع والظاهر من المطلق الذي
الذي يكون بالنسبة الى افراده متواطيا لا يحتاج الى القرينة وهذا ظاهر وكذا ارادة الفرد النادر المشكك بالتشكيك
البدوي ايضا لا يحتاج الى القرينة لان حكمه حكم المتواطي بزوال الشك بعد ادنى تأمل فيلحق النادر بالشايع في
الحكم كما لا ريب في ان ارادة الفرد النادر المبني العدم [illegible] بلا قرينة مع كونه مستورا بالشيوع اولا يحتاج
الى القرينة وانما الاشكال في القسم الثالث اعني ما اذا اريد من المطلق الفرد النادر المشكك بالتشكيك
المضر الاجمالي فاعلم ان له احتمالات اربعة الاول ما اذا اريد من ذلك المطلق الذي يكون اللفظ بالنسبة الى افراده
مجملا الفرد النادر فقط فلا ريب في احتياجه ح الى القرينة الثاني ما اذا اريد منه الافراد الشايعة فقط دون الفرد
النادر فلا يحتاج ح الى القرينة والا لزم ان يحمل المطلق على كل من الافراد الشايعة والنادرة عند فقد القرينة
على ارادة الافراد الشايعة فقط فيلزم ان يكون المطلق بالنسبة الى نحو ذلك الفرد النادر مشككا بالتشكيك
البدوي والمفروض خلافه اذ المفروض ان المطلق المشكك بالتشكيك المضر الاجمالي لا التشكيك البدوي
الثالث ما اذا اريد من ذلك المطلق الكلي من حيث هو الصادق على الافراد الشايعة وذلك الفرد النادر المضر الاجمالي
وهذا ايضا لا يحتاج الى القرينة والا لزم ان يكون المطلق عند فقد القرينة على ارادة الكلي ان يحمل على الافراد
الشايعة والنادرة جميعا مع انه لا يحمل الا على الافراد الشايعة فقط خاصة دون الفرد النادر فيلزم ان يكون المطلق بالنسبة

الا الفرد

الا الفرد النادر مشككا بالتشكيك المبني العدم لا المضر الاجمالي الرابع ما اذا اريد منه كل من الافراد الشايعة والنادرة
وهذا ايضا لا يحتاج الى القرينة والاقوى بناء على الاجماع الذي يكون في حمل المطلق على المقيد لكونه يكون حقيقة ح
احتياجه الى القرينة على كل الاقوال فيه من ان عدم احتياجه الى القرينة كان لاجل قدر المتيقن او لكونه مجازا مشهورا
او غير ذلك مما ذكروا في سر حمل المطلق على المقيد فظهر ان ارادة كل من افراد المطلق لا يحتاج الى القرينة وبعد ما تمهدت
هاتين المقدمتين فنقول [illegible] الحق والتحقيق هو ان ترك الاستفصال في الفرد النادر المضر المشكك
بالتشكيك المضر الاجمالي ايضا يدل على العموم ويفيده لامكان ان يكون مراد السائل هو الفرد المشكوك فلو
لم يحمل الجواب على العموم يلزم المحذوران من عدم تطابق الجواب مع السؤال ولزوم الاغراء بالجهل على الامام ع لما
عرفت في المقدمة الاولى وتوضيحه ان بيان افادته العموم هو انه لا شك في انه كما يمكن ان يكون مراد السائل
هو الافراد الظاهرة من اللفظ بلا قرينة كذلك يمكن ان يكون المراد هو الكلي السار في جميع الافراد ايضا بدون
القرينة والا لا يتحقق الاجمال لانه لو لم يمكن كذلك اما لانا نقول بان ارادة الكلي السار منه قبيح او ارادة
الافراد منه كل قبيح او ارادة كل واحد منها كل قبيح بل يحتاج في كلها الى القرينة وكلها خلاف الفرض اذ على
اي تقدير لو كان محتاجا الى البيان في الارادة يلزم خروجه عن كونه مضرا اجماليا ودخوله في المبني العدم كالفرد
فاذا ثبت جواز ارادة كل منها من اللفظ بلا قرينة فيحتمل ان يكون المراد في هذا السؤال هو ما ذكرنا فلا بد
من كون الجواب عاما والا يلزم المحذوران ايضا لما ذكرنا وهو المطلوب فان قلت [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] العلمية [illegible]
بان نحو العمل ان يكون مراد الامام في الجواب هو الافراد الشايعة دون النادرة [illegible]
[illegible] فاللازم التقصير على الامام المجيب لا التقصير فان السائل حيث اطلق في السؤال ولا بيان لزوم
القبح عليه قلت ان لزوم القبح على السائل من جهة السؤال لا يرفع القبح من المجيب من جهة الجواب كما لا يخفى فان قلت
انه لو كان الامر كما ذكرت فلم يحمل كلامه على العموم في غير المسبوق بالسؤال ولو قلنا انه قضية في واقعة مجمل
لا يمكن الاستدلال به في كل مقام كما سيأتي قلت الفرق بينهما واضح هذا لانه في المطلقات الابتدائية
على المتكلم حملها على الافراد الظاهرة لانها القدر المتيقن فلو حمل على الفرد النادر يكون تفويتا للغرض من جانب
المتكلم الحامل لا من جانب المتكلم بخلاف ما نحن فيه فان المحذورين المذكورين يلزم هناك على المعصوم كما مر

وما يحكم على الامام الجواب يحمل ما يحتمله اللفظ وعلى المكلف في الوقت الذي الحاجة القدر المتيقن خلاف ما اذا لم يكن
يوجد هذا الوجه فان قلت لم ترجيح الاحتياط من جانب الامام دون السائل فانه كما يمكن دفع ذلك المحذور
والقبح من طرف الامام وتلتزم بلزوم الاحتياط للامام بارادة جميع الافراد لاحتمال ان يكون مراد السائل
هو الافراد الغير الظاهرة كذلك يمكن دفعه من طرف السائل بان يعمل السائل باصول الفقاهتية والعلمية ويعمل
ثم العمل بالاحتياط والاشتغال بان يقول لعل ان يكون مراد الامام في الجواب هو الافراد النادرة
وتصير العمل بالاحتياط هو القطع بالافرادات [illegible] اصل [illegible] مقتضى الاصول في غير مقام العمل
ولا دليل لترجيح الاحتياط الاول على الثاني قلت انه على فرض عدم احتياط الامام من لزوم المحذور كما
ذكرنا وعلى فرض احتياطه يدفع كلا المحذورين ولكن على فرض احتياط السائل مع ما ذكرنا لا يلزم الاغراء
بالجهل ولكن المحذور الاخر وهو عدم التطابق بين الجواب والسؤال باق بحاله فانه بنفسه قبيح لاحتمال ان يكون
مراد السائل في سؤاله هو الافراد الغير الظاهرة فالمرجع موجود فان قلت ان [illegible] الوقت اما ان لم يفهم
سريان المطلق الى الافراد النادرة او كان ذلك على خلاف فهم العرف او لا يفهم شيئا فعلى الاول فلا
يحتاج الى هذه التجشمات فالاولى هو التمسك بفهم العرف وعلى الثاني اعني انه لم يكن على خلاف فهم العرف
فلا يمكن التمسك بهذا الدليل العقلي لاثبات المراد كما قلت نظير ذلك في رد صاحب المعالم حيث تمسك
بدليل الحكمة لاثبات مراده قلت لابد في جوابه من بيان امرين احدهما ان اهل العرف [illegible]
يلتفتون دائما الى الافراد الغير الظاهرة ولا بد ذلك في جميع الاوقات او لا [illegible] لا يلتفتون
اليها ولا يريد منها اللفظ الا الافراد الظاهرة الظاهر هو الثاني لما نرى ذلك منهم بالعيان في كثير من
المواضع بحيث لا يلتفتون اذا الى الفرد الغير الظاهر ثم اذا التفتوا اليه يتوقفون في حكمه لا انهم يحكمون
بعدم دخوله تحت اللفظ حتى كان من قبيل المبني العدم وثانيهما ان حال الامام مع [illegible] حال اهل العرف في ذلك
او لا بل لا يعزب عن [illegible] دائما الى جميع الافراد والحق هو الاخير لان الامام عالم بجميع الاحكام ودائما ملتفت
الى جميع ما يتعلق بها وهو من قبيل السهو والنسيان عليه [illegible] ان نسبة هذا الاشياء اليهم غلط [illegible]
وهذا لا ينافي القول بان علمه بغير الاحكام ارادي واذا ثبت ذلك ففيه انه لابد ان يكون جوابه [illegible]
مطابقا لجميع المحتملات لان المفروض انه ملتفت اليها فان قلت [illegible] لابد ان تقول [illegible]
في مبنى العدم لانه ايضا ملتفت الى الافراد النادرة مع [illegible] قلت [illegible] لان عدم

ذكر القرينة

ذكر القرينة في السؤال قرينة على عدم ارادة الافراد النادرة ولو كان المراد هو الافراد النادرة مع عدم القرينة
عليه يلزم القبح على السائل لا على الامام فان قلت ان هذا الجواب لا يدفع الايراد لانه ايضا دليل عقلي لا
يطابق مقتضى فهم العرف غاية الامر ان الدليل العقلي تام ولكن المناط هو فهم العرف قلت لا ريب انه
بالنسبة الى الافراد الظاهرة على طبق فهم العرف لما ذكرنا من الدليل العقلي وتوهم لزوم الاغراء بالجهل ح لكون السؤال
عن فرد خاص والجواب [illegible] العام والكلي بديهي الفساد لان الاغراء بالجهل قبيح فيما اذا كان موجبا للايقاع
بخلاف المقصود وفيما نحن فيه ليس كذلك لانه حمل الجواب على العموم حصل الجواب عن الفرد الخاص
المحتاج اليه ايضا والحاصل انه اذا كان [illegible] السؤال عن الفرد الظاهر
فلا قبح اذ السائل يحمل الجواب عليه كما عليه بناء العرف ايضا وان كان من الافراد النادرة فاما ان السائل
ملتفت الى ان الواقع في الخارج المسئول عنه من الافراد النادرة او لا وعلى الاول فعليه ان يسئل بقصده
لانه مخالف لفهم العرف كما ذكرت وان لم يسئل فيحمل على العموم ان كان المسئول معصوما لهذا الدليل
العقلي الذي ذكرنا وان كان غير معصوم فلا لان الامام ملتفت الى جميع الافراد وانما كان ذكرناه دون غيره
وعلى الثاني فيحمل ايضا على العموم بلا اشكال وبالجملة مخالفته لفهم العرف غير مضر بحال العباد وباقي
ظهور الحال في المبني العدم فانه لا يحمل على العموم لانه لا يمكن ارادة الكل السارية في الافراد النادرة
بدون القرينة هذا كله اذا علمنا بعدم علم المعصوم بالواقعة واما اذا شككنا في علمه وعدمه فحكمه حكم
العلم بعدم العلم لما عرفت من انه مقتضى الاصل فان قلت انه لا يمكن اجراء الاصل لانا نعلم اجمالا
ان المعصوم عالم ببعض الوقايع لا محالة فيكون الشك في الحادث لانك ان اجريت الاصل
في جميع الموارد يلزم مخالفة القطعية وان كنت تجري في بعضها دون بعض يلزم الترجيح بلا مرجح قلت
اولا انا لو فرضنا علم الامام عم بالواقعة ايضا لا يضر بحال السائل المحذور باق بحاله فانه يلزم الاغراء بالجهل
ثم لو كان الامام عم عالما بان السائل ايضا عالم بعلم الامام بالواقعة لا يرد المحذور على فرض كون الجواب
مختصا بهذا الفرد الخاص وثانيا انه منقوض بباب الاصول العدمية فان في اكثر الموارد العلم الاجمالي ثابت
مع انهم يجرون الاصل فيها ولا يعتنون بهذا العلم الاجمالي وثالثا انا نلتزم بالاول اي نجريه بالنسبة
الى جميع الموارد وقولك يلزم المخالفة القطعية للعلم الاجمالي قلنا لا باس به [illegible] لعدم الدليل على
اعتبار هذا العلم الاجمالي وان كان موجبا للمخالفة القطعية فان قلت انه وان لم يكن دليل
على اعتباره الا انه لا دليل ايضا على عدم اعتباره ايضا قلت يكفينا الاصل فان الاصل عدم اعتباره

فان قلت هذا مناف لما حققت في الشبهة المحصورة من اعتبار العلم الاجمالي فيها ولا وجه
للتفريق بين المقامين قلت الفرق واضح فان الادلة الدالة على اعتباره شاملة للشبهة المحصورة دون
غيرها كما لا يخفى على المتتبع فان قلت ان لنا دليل على اعتباره ايضا في المقام فانا نعلم بعدم علم الامام
اولا بالقطع ثم علمنا ثانيا بانه عالم بحصص بعض الوقايع اجمالا فهذا العلم الاجمالي ناقض للعلم الاول
لقوله لا تنقض اليقين بالشك ابدا ولكن تنقضه بيقين آخر فهذا الخبر يدل على ان اليقين الآخر ناقض
لليقين الاول فلا يبقى مجرى للاصل لوجود العلم الاجمالي في البين قلت انه وان كان العلم الاجمالي
موجودا في البين بالنسبة الى جميع المعلوم والوقايع الخاصة ولكنه في كل واقعة من الوقايع خصوصها
لا نعلم بعلم الامام ع ومحل الكلام انما هو في الوقايع الخاصة وليس العلم الاجمالي في البين فيها اي في الوقايع
الخاصة بل في كل واقعة من الوقايع الخاصة نشك في علمه وعدم علمه وصدور هذا الخبر المذكور دال على
عدم جواز نقض اليقين بالشك فهذا الخبر صدره دال على جريان الاصل كما ذكرنا وذيله دال على عدم
جريانه كما ذكرت فالصدر والذيل متعارضان في هذا المقام الان ودلالة الصدر اقوى لانه يدل على
جريان الاصل في محل النزاع اعني الوقايع الخاصة بالمطابقة بخلاف الذيل فانه يدل على عدم جريانه
في المقام بالالتزام والمقدم ارجحية العلم الاجمالي ولا ريب ان دلالتها الاولى اقوى كما لا يخفى
ورابعا انا نلتزم التخيير اعني نقول بجريانه في بعض الموارد ولكن نقول ان قولك يلزم الترجيح بلا مرجح
ثم كان بعد تعارضهما يدل على عدم جواز التمسك في امثال هذا المقام بالاصل مثل لزوم المخالفة
القطعية بما يدل على جوازه مثل ادلة الاستصحاب نحكم بالتخيير جمعا بينهما ونجري الاصل
في بعض الموارد لعدم لزوم المخالفة القطعية ونجريه في غير سائر الموارد ولا يلزم قبح على الترجيح
بلا مرجح في التخييريات لحصول الكفارة بل لا يكون هذا ترجيح بلا مرجح بل هو من باب التخيير
هذا كله في الصورتين الاخريين واما في الصورة الاولى اي اذا علمنا بان الامام عالم بالواقع
فحكمنا هنا بالاجمال وعدم العموم ولكن الحق خلافه كما ياتي في بعض الصور فان
الصور هنا اربع لانا علمنا بعلم الامام ع لا ثمرة بل الثمرة هو علم السائل فنقول انه على فرض علمنا
بعلم الامام بالواقع لا تخلو اما ان يكون السائل ايضا عالما بعلمه او عالما بعدم علمه وان كان جاهلا مركبا
في الواقع او شاكا في ذلك او غير ملتفت اليه وعلى التقدير اما ان يكون اللفظ متواطيا او

مشككا

مشككا بدويا او مشككا اجماليا او مبيني العدم فان كان السائل عالما بعدم علم الامام ع وكان اللفظ متواطيا
او مشككا بدويا فلا ريب في انه يحمل على العموم ولا يبقى اجماله فهنا ذكر مقدمات ثلثة الاولى ان لا ريب ان اللفظ
المحمول في كلام السائل مستعمل في معناه الحقيقي الكلي واطلاقه على الفرد الواقع في الخارج انما هو من باب اطلاق
الكلي على الفرد لا استعماله في الفرد الخاص مجازا وذلك لوجهين الاول ان الاصل فان الاصل في الاستعمال الحقيقة
والثاني بناء العرف فان بنائهم على ذلك كما اذا رجل في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة استعمل في معناه
الحقيقي الا انه اريد منه الفرد الخاص لا انه استعمل فيه الثانية انه لا بد ان يكون الجواب مطابقا للسؤال
وذلك لوجهين احدهما انه يلزم عدم التطابق بين السؤال والجواب كما ذكرنا سابقا وثانيهما ما ذكرنا
انفا من بناء العرف فان بنائهم في الجواب على كون الجواب مطابقا لما سئل منهم وهذا امر ظاهر الثالثة
انه بعد ذلك لا بد ان يكون الجواب ايضا متعلقا بالكلي السار في جميع الافراد في الواقع ونفس الامر حذرا من
لزوم الاغراء بالجهل على الامام ع اذ السائل ابدا اعتقد عدم علم الامام ع بالواقع وفهم من جوابه تعلقه بالكلي
السار كما كان هو متعلق سؤاله فحمل على العموم ويجري الحكم بالنسبة الى جميع الافراد ويعمل به في جميع
المقامات ويفتي به في جميع الموارد كما عليه بناء العرف والعادة فان قلت يحتمل ان يكون بين السائل
والامام قرينة على عدم ارادة الكلي من اللفظ قلت الاصل عدمها فان قلت ان الاصل ايضا عدم
احتياج السائل الى هذا الحكم في غير هذا المورد ايضا وحينئذ لا يلزم على الامام ع الاغراء بالجهل فالاصلان
متعارضان قلت اولا ان الغالب هو الاحتياج بذلك وان كان لطريق الافتاء وثانيا ان
مجرد احتمال الامام ع الاحتياج في حقه يكفي في لزوم القبح عليه ع لعدم نصبه القرينة على الاختصاص
اذا عرفت هذه المقدمات فنقول ان ذلك ايضا ثابت بالنسبة الى الاجمال الاشتراكي وفي التشكيك
فان كان اللفظ مشككا بالتشكيك المعتبر الاجمالي فلا اشكال فيه بالنسبة الى الافراد الظاهرة
من حيث العموم والسراية كما لا اشكال في المبني العدم بلا اشكال فيه اعني سراية الجواب بالنسبة الى الافراد
الظاهرة وعدمها بالنسبة الى الافراد النادرة واما الاشكال فيه بالنسبة الى الافراد النادرة
فنقول ان كان الفرد الخارج من الافراد النادرة فيسري الحكم بالنسبة الى الافراد الظاهرة
بالطريق الاولى وان كان من الافراد الظاهرة فسراية الحكم الى الافراد النادرة في غاية الاشكال
وان كان السائل شاكا في علم الامام او غير ملتفت اليه اصلا فالكلام الكلام واما اذا كان
السائل عالما بعلمه ع فننقل الكلام الى علم الامام ع فنقول الصور هنا ايضا ثلثة فانه اما ان

نعلم بعلم السائل بعلمه ع بالواقعة واما ان نشك في علمه به وعدمه واما ان نعلم عدم التفاته ع بعلم السائل وعدمه واما صورة علمه بعدم علم السائل بعلمه ع بالواقعة فلا تستقل في حقه ع لاستلزام ذلك جهل المركب عليه ع بل قد يقال بعدم تعقل صورة العلم الثاني بالنسبة اليه ع وبالجملة نحن نذكر حكم صورة عدم الالتفات وحكم الصورة الثانية ان كانت متعقلة اليه ع فنقول لا ريب ولا خفاء في حمل الجواب على العموم ان كان اللفظ الوارد في السؤال متواطيا بالنسبة الى جميع الافراد او مشككا بالتشكيك البدوي اذ لا يلزم عليه ع الاغراء بالجهل باعتبار عدم نصب القرينة الصارفة للفظ عن ظاهره بعد كونه بمقتضى الوضع او التفاهم العرفي ظاهرا في ارادة الكلي من حيث هو كما انه لا خفاء في عدم ارادة العموم بالنسبة الى الافراد النادرة اليه بمعنى العدم لعدم لزوم ذلك ح باعتبار عدم ظهور اللفظ بالنسبة اليها بل الخفاء والاشكال انما هو في المقر الاجمالي بالنسبة الى الافراد النادرة الخفية والحق عندي انه في محمول على العموم لما ذكرنا في المتواطي من لزوم الاغراء بالجهل بعد ظهور اللفظ استعمالا في الكلي وعدم نصب القرينة على الخصوص اذ ما يحتمل ان يكون قرينة على [illegible] في المقام ليس الا علم السائل بعلم الامام ع وهو لا يصلح ان يكون قرينة على الخصوص اذ المعتبر في القرينة انما هو التفات المتكلم اليها والمفروض في المقام عدمه بل يكون المفروض هو كونه ع غير ملتفت اليه ومعه حذرا من لزوم الاغراء بالجهل عليه ع لا بد من الحمل على العموم واما صورة علمه ع بعلم السائل بعلمه ع بالواقعة بان يجتمع علوم خمسة علم كل واحد منهما بالواقعة وعلم كل واحد منهما بعلم الاخر وعلم المسئول بعلم السائل بعلم الامام بعلم السائل بعلم الامام بالواقعة ففيها لا اشكال في الحكم بعدم الاجمال بالنسبة الى المعنى العدم بان العلم في خروج تلك الافراد النادرة وعدم سراية الجواب بالنسبة اليها واما بالنسبة الى الافراد الظاهرة والنادرة فالحق لا اجمال لعدم لزوم محذور في يوجب الحكم بالعموم بعد وعدم بناء العرف والعادة اليه ع فالقول بالاجمال انما يصح في هذه الصورة [illegible] بالواقعة فاطلاق كلامهم ليس في محله فيظهر ان ما ذكروه من الحكم بالاجمال في صورتنا بعلم علم الامام بالواقعة على الاطلاق حالا وجه له بل مقتضى القواعد العقلية المنطبقة بالقواعد العرفية هو الحكم بالعموم فيها حكما منها بالعموم والثانية حكما فيه بالاجمال فتدبر المقام الثاني [illegible] في بيان حكم ما اذا كان السؤال عما يقع مع كون الاجمال في عارض من السائل كان يقول

السائل

السائل لو وقع في الزراب ما فاحكمه فاجاب ع انزح سبعين دلوا ففي هذا المقام لا يجوز التعميم بالنسبة الى العلم بالواقعة وعدمه كما لا يخفى نعم يجري فيه المتواطي والتشكيك وعليه نقول ان كان اللفظ الواقع في السؤال متواطيا او مشككا بدويا يحمل الجواب على العموم وان كان مقرا اجماليا او المبني العدم بالنسبة الى افراده الظاهرة فنزل على العموم واما بالنسبة الى الافراد النادرة فقطعي العدم بمعنى انا نحكم لا يسري اليها قطعا لخروجها عن المراد قطعا اذ لا يجوز ارادتها من لفظ المطلق من دون القرينة واما بالنسبة الى الافراد النادرة من المقر الاجمالي ففيه اشكال والحق هو الاجمال وعدم العموم لعدم الدليل على العموم ووجود القدر المتيقن الموجب لحمل الجواب عليه وهو الافراد الشايعة والظاهرة بعد ظهور الاطلاق فيها وعدم وجود واقعة خاص يجب الاغراء بالجهل المقتضي للعموم فان هذا المطلق ح كسائر المطلقات الابتدائية اللازم فيها الاخذ بالقدر المتيقن [illegible] واحتمال ارادة العموم في السؤال لا يقتضي تنزيل الجواب على العموم لانه لا يلزم التعميم في السؤال الجواب الامام بالافراد الشايعة لما ذكرنا من انه لا يجب على المعصوم الجواب [illegible] بحل الاسئلة السائل صريحا لجواز كون الجواب حفظا عن السؤال فضلا عن احتمال السؤال لما ورد منهم ع ليجب عليكم السؤال ولا يجب علينا الجواب وامثال ذلك مثل مقام التقية ونحوها فاذا لا يجب الجواب عليه ع ح والحكم بالاجمال هنا ليس معارضا لما ذكرنا في صورة عدم علم الامام ع بالواقعة اذا كان المطلق مقرا اجماليا من التعميم لان هناك لم يكن قد اقتضت البيني بحيث يكون نافعا بحال السائل لانه لو نزل الجواب على الافراد الشايعة هذه الصورة الى صورة عدم علم الامام ع يحتمل ان يكون الواقع في الافراد النادرة فيكون محل سؤالها الافراد النادرة لا الشايعة فلا ينفع الجواب بحال السائل لان الامام ع بيان مورد حاجة وسؤاله فيلزم القبح على الامام فلا بد من التعميم في الجواب بخلاف ما نحن فيه فان القدر المتيقن هنا موجود وهو الافراد الشايعة فلا يلزم قبح على الامام لو لم ينزل الجواب على العموم فقدر منها فانه لا يخلو السؤال عن الاحتمال المقام الثالث فيما اذا كان السؤال عما وقع او عما يقع ولكن كان الاجمال في نفس مراد السائل كما في المشترك اللفظي مثل لفظ العين ونحوه والمعاني المجازية بعد نصب القرينة على عدم ارادة معنى الحقيقي في اللفظ واعلم ان الاقسام هنا ترتقي الى اثني عشر قسما لانه اذا كان الاجمال في نفس مراد السائل فاما ان يكون السؤال عما وقع او عما يقع وعلى التقديرين اما ان يكون بعض معاني المشتركة او المجازية الواقعة في السؤال اشهر من الاخر

ام لا وعلى التقادير الاربعة اما ان نعلم علم الامام بالواقعة فيما وقع او بالمراد فيما يقع او نكون شاكا فيه او
نعلم انه عليه السلام لا يعلم بذلك وهذه ثمانية فيحصل من ضرب الثلثة في الاربعة اثنى عشر قسما ومحل الكلام في كل الصور هو
ما اذا لم يكن في كلام السائل قرينة على مراده بل كان اللفظ خاليا عن القرينة واما احكامها اي الاقسام الاثني عشر
اربعة فانه اذا كان بين المعاني المشتركة ما كان اشهر فيها يجب ان يكون الشهرة قرينة لتعيين المراد فلا يفيد
العموم ولا يكون عذرا لاعليه لانه عند ترك الاستفصال يحمل اللفظ على المعنى الاشهر كما هو طريقة اهل العرف كلا
لان الشهرة في المشتركات حجة قطعا خلافا للفاضل القمي حيث قال ان نفس الشهرة لا تصلح ان تكون قرينة
ولكنك اذا امعنت النظر في فهم العرف وطريقتهم يظهر لك فساد ما ذكره ره فاذا كان بعض المعاني المشتركة
او المجازية اشهر سواء كان السؤال عما وقع او عما يقع وسواء كان على كل من التقادير عالما بعلم الامام
او شاكا او عالما بعدم علمه لا يفيد العموم لما ذكرنا من انصراف اللفظ الى المعنى الاشهر فظهر حال الاقسام
الستة واما الستة الاخر فتفصيل الكلام فيها انه ان علمنا بعلم الامام بالواقعة فيما وقع او بالمراد فيما
يقع لا ينزل الجواب على العموم بل هو مجمل بالنسبة الى ما عدا مورد السؤال فيكون من قبيل الحكم في الواقعة
الخاصة بعد ان نجد علم الامام بالواقعة او المراد يصير موجبا للاجمال الجواب بالنسبة الى ما عدا مورد
السؤال بخلاف الاقسام المتقدمة التي كان الاجمال فيها عارضا من ارادة السائل فان تحقق الاجمال فيها
انما هو مشروط باجتماع العلوم الخمسة كما عرفت وذلك انما هو لفهم التوقف وان علمنا بعدم علم الامام
بالواقعة فيما وقع او بالمراد فيما يقع فهو على اقسام ثلثة الاول ان علمنا بنصب القرينة على
المراد في يوم الخطاب بمعنى انا نعلم ان المتكلم السائل في يوم السؤال قد نصب القرينة على تعيين
المراد من بين معاني اللفظ المشتركة او المجازية الثاني ان علمنا بعدم نصب القرينة على المراد في
الخطاب الثالث ان نشك في نصبها وعدمها يوم الخطاب ففي الصورة الاولى لا ينزل الجواب
على العموم بل هو منزل على مورد السؤال المتعين بالقرينة عند المتكلم السائل وفي الثانية
ينزل على العموم حذرا من لزوم الاغراء بالجهل وعدم تطابق الجواب مع السؤال فيكون الحكم ساريا
في جميع محتملات كلام السائل واما الصورة الثالثة فهي ملحقة بالاولى بمعنى ان حكمها هو الحكم في الصورة
الاولى التي نعلم بعدم نصب القرينة على المراد يوم الخطاب فيكون مجملا كالصورة الاولى فان قلت
ان مقتضى اصالة عدم القرينة يوم الخطاب هو الحاقها بالصورة الثانية والحكم بالعموم فيها الا انه
قلت نعم الا ان هذا الاصل معارض بالاستقراء الموجود في باب استعمال المشتركات فانه بعدما

المقام السابع

كما لو سال شخص من شخص عن احوال شخص مشهور ... المسئول الا ان ذلك الشخص ... [illegible]

استقرنا

استقر بناؤهم على ان الغالب في استعمال المشترك هو استعماله مع القرينة فالمشكوك يلحق بالغالب فلا ريب في كونها محيطا
وارد على الاصل عليه فيلحق صورة المشكوك بالصورة الاولى اعني صورة العلم بنصب القرينة على
المراد يوم الخطاب ويحكم بالاجمال واما اذا لم نعلم بعلم الامام ولا بعدمه بل شككنا فيه فعليه مبنى قصده او المراد او
وعدمه فحكمه حكم صورة العلم بعدم علم الامام فقد ظهر من ذلك حكم الستة الاخر التي لم يكن بالاشهر فيها ايضا
ولا يخفى عليك ان محل النزاع هو فيما اذا وقع المشترك في سؤال السائل من غير نصب القرينة على تعيين المراد وعدم
ذكر ما كان القول بظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق وعدم يكون اللفظ مشتركا وكذا الوهم بنصب
القرينة على تعيين المراد ولكن كان وجهه عندهم هو ظهور المشترك في جميع معانيه عند الاطلاق فانه خارج
عن محل النزاع بمعنى انه يفيد العموم ويفهم السائل فيها العموم لكن لا لترك الاستفصال بل لظهور المشترك
عنده في جميع معانيه وكذا الوهم بعلم السائل باشتراك اللفظ مع كونه مشتركا في الواقع كما لو سئل عن العصير
مجازا معتقدا ... الامام ... معتقدا ان هشام اسم لشخص خاص مع كونه مشتركا بين اشخاص عديدة
فقال الامام في الجواب نعم على الاطلاق فهذا ايضا لا يفيد العموم ولا يفهم المتكلم السائل منه العموم ولكن لا
لجهة ترك الاستفصال بل من جهة عدم اعتقاده بالاشتراك ولشبهه ذلك انه لو شبهه باشتراك اللفظ لعدل
السؤال ... بالنسبة الى ما عدا مورد السؤال ... هذا كله انما هو في بيان الكلام في القاعدة الاولى
واما الكلام في القاعدة الثانية اعني حكاية الاحوال فنقول ان المراد بها هو حكاية فعل المعصوم او قوله
في واقعة خاصة كما لو قال الراوي وقع في زمان الامام عليه السلام ... اربعين دلوا او امر بنزح اربعين دلوا
مع عدم كونها مسبوقا بالسؤال كما في ترك الاستفصال وذلك هو الوجه في الفرق بين القاعدتين ثم ان
الكلام فيها يقع في مقامين الاول في انه لو صدر فعل عن المعصوم فهل يجب اتباعه ام لا فمحل ذلك
في باب لزوم التأسي بالامام وعدمه وليس كلامنا هنا فيه ... بل المراد هنا هذه الجهة
الثاني في انه بعدما صدر فعل وقول عن المعصوم في واقعة خاصة هل يجوز التعدي من تلك
الواقعة الى غيرها ام لا فهذه الجهة محل كلامنا هنا والحق ان التعدي الى الغير يحتاج الى
الدليل ولا دليل عليه وعليه فحكايات الحال لا تفيد العموم اصلا بل يكون مجملا بالنسبة
الى الغير وذلك لمفهوم التوقف

كما هو ظاهر

فصل في عموم التشبيه اذا قيل الطواف بالبيت صلاة والفقاع خمر استصغره الناس [illegible]

يفيد العموم المعنى ان المشبه يكون كالمشبه به في جميع الاحكام فيكون الطواف مثل الصلاة في جميع [illegible]

للصلاة من كونها مشروطا بالطهارة [illegible] القبلة [illegible] وامثال ذلك [illegible]

في الزيادة والنقيصة والركعات [illegible] الزيادة [illegible] الطواف [illegible] كالصلاة [illegible]

وكذا كان الفقاع المشبه بالخمر يكون [illegible] بجميع ما يتعلق بالخمر من النجاسة والحرمة [illegible]

اختلفوا على اقوال اربعة قول بافادة التشبيه العموم مطلقا وقول بافادته العموم ان لم يكن في البين اظهر [illegible]

كان في البين اظهر فلا [illegible] فان الظاهر منه [illegible] هو التشبيه [illegible]

التشبيه [illegible] واستعارة [illegible] وقول بالاجمال مطلقا

[illegible]

و استدل القائل بافادته [illegible]

[illegible]

مقام [illegible] في مقام البيان [illegible] ان يكون [illegible]

[illegible]

[illegible] فالاحسن ان [illegible]

[illegible] مقام البيان [illegible] العموم [illegible] مقام الاجمال [illegible]

[illegible]

[illegible] و اما عموم المنزلة [illegible]

[illegible] واما عموم البدل [illegible] التيمم بدل الوضوء والوضوء بدل الغسل [illegible]

[illegible]

[illegible] كان فيها اظهر [illegible] مقام البيان [illegible] العموم [illegible]

واما عموم حذف المتعلق كقوله الماء يطهر ولا يطهر وكذا قوله وانزلنا من السماء ماء طهورا فمن افادته العموم احتمالات بل اقوال والمدار هو فهم العرف فان فهم العرف العموم فنقول بمعنى انه فهم في امثال ذلك العموم بان يقول ان المراد هو انه يطهر كل شيء فنقول بافادته العموم وان فهم العرف ان المراد هو انه يطهر في الجملة وبعض الاشياء فيفيد الاجمال وكذا لا يطهر فان كان المراد لا يطهر شيئا فيفيد العموم او لا يطهر في الجملة وبعض الاشياء فيفيد الاجمال وباقي الكلام فيه هو الكلام في سابقه من الحرف تكرارا وبلا ولكن يرد هنا ايرادان الاول ان الاصحاب افردوا البحث وفرقوا بين عموم التشبيه وعموم حذف المتعلق والحال ان دلالة التشبيه على العموم انما هو لحذف المتعلق لا للتشبيه فقط فان قولنا زيد كالاسد انما يدل على العموم لحذف متعلقه وهو قوله في الشجاعة وامثالها اذ لو لم يحذف المتعلق لا يدل على العموم كما لو قيل زيد كالاسد في الشجاعة لا يدل على العموم كما لا يخفى وكذا لو قيل زيد بمنزلة عمرو في الحفظ فانه لا يدل على العموم الا عزه وعليه فعنوان عموم حذف المتعلق يغني عن عنوان ما عداه لكونه عاما شاملا لما عداه من المذكورات والجواب عنه بوجهين الاول ان الظاهر من كلماتهم ان المراد من حذف المتعلق هو المتعلق الذي يكون من المفاعيل وامثالها لا مطلق حذف المتعلق حتى يشمل التشبيه والمنزلة والبدل وحينئذ كان حذف المتعلق فيما عداه موجودا الثاني ان التشبيه ان وقع بالادات كما تقول زيد كالاسد وقد يقع بغير الادات بل بطريق الحمل كما تقول زيد اسد فهو حمل ذاتي وعى او ادعاء ان زيدا اسد حقيقة وتسمية بالتشبيه البليغ فمن يقول بافادة التشبيه العموم في الاول اي فيما اذا كان التشبيه بالادات فيقول بافادته العموم في الثاني اي فيما اذا كان بطريق الحمل بطريق اولى لانه يصرح بعينه وعليه فافادة العموم حينئذ لا يكون لاجل حذف المتعلق كما هو في القسم الاول من التشبيه بل لاجل الحمل وادعاء ان زيدا بعينه هو اسد حقيقة كما ذكره علماء البيان فافادة العموم في هذه الصورة لا يكون لاجل حذف المتعلق كما عرفت والحاصل ان النسبة بين التشبيه وحذف المتعلق اعم واخص من وجه لا المطلق كما توهمه المورد لان مادة الافتراق من طرف حذف المتعلق هو مثل الماء يطهر ولا يطهر فانه يكون من باب حذف المتعلق دون التشبيه ومادة افتراق التشبيه من حذف المتعلق في مثل زيد اسد فانه تشبيه دون حذف المتعلق لما عرفت من انه بطريق الحمل الذاتي وهو يقتضي العينية وهو حقيقة وان كان ادعائيا كما تقرر في محله ومادة الاجتماع ان اجتمعا معا في مثل زيد كالاسد وعليه فلا يرد الايراد المذكور على القوم وثاني الايراد الثاني انهم قد ذكروا في باب الحقيقة والمجاز في باب المجازات ان المضمرات انه بعد ما قامت القرينة الصارفة على عدم ارادة المعنى الحقيقي للفظ فاما ان يكون المعنى المجازي متحدا فيحمل اللفظ عليه والا فاما ان يكون اقرب المجازات في البين فيحمل اللفظ لتقدمه على ما عداه والا فيحكم بالاجمال بين المعاني المجازية حتى اقتضيتها القرينة على التعيين وكذا في الاضمار فانه ان كان المضمر متحدا او كان قد ذكر في امر الحقيقة فيقدر او مؤاخذة النعمة فيحمل عليه والا فالاقرب والا فالاظهر في البين فيحمل اللفظ عليه والا فيحكم بالاجمال الى

اللفظ بين المضمرات المتعددة والظاهر منهم الاتفاق على ذلك مع ان ذلك مناقض لما ذكروا في عموم التشبيه والمنزلة والبدل وحذف المتعلق من انه لو كان في كل واحد منها اظهر خواص فيحمل اللفظ عليه والا فيحكم بالعموم ويحمل اللفظ عليه فيقتضي ما ذكرهم ثمة هو الحكم بالاجمال هنا ايضا لا العموم والجواب عن ذلك هو الفرق بين المقامين حيث ان الحكم بالاجمال في المجازات والاضمار بعد فقدان الاظهرية انما هو فيما اذا دار الامر بين المعاني المجازية المتعددة المختلفة بالنوع كدوران صيغة الامر بين الندب والاباحة والطلب المطلق بعد قيام القرينة على عدم ارادة الوجوب بخلافه هنا فان الحكم بالعموم والشمول بعد فقدان الاظهرية انما هو فيما اذا كان النوع معينا ودار الامر بين افراد ذلك النوع المعين فيحكم بالعموم بين تلك الافراد المتعددة من ذلك النوع فلا تناقض بين حكمهم ثمة بالاجمال وهنا بالعموم كما لا يخفى وكذا الاشكال في المضمرات بحكمهم فيها بالاجمال وفي حذف المتعلق بالعموم لان حكمهم ثمة بالاجمال انما هو اذا دار الامر بين المضمرات المتعددة المتباينة بخلاف ما نحن فيه اذ الامر فيه دائر بين الاعم والاخص بمعنى انا نعلم ان المحذوف في مثل الماء يطهر ولا يطهر هو شيء واحد ولكنه لا نعلم انه كلي فيفيد العموم او جزئي فيفيد الاجمال بمعنى ان كان المراد هو ان الماء يطهر كل شيء فيفيد العموم فيكون الاعم او بعض شيء فيكون الاخص فيكون الامر دائرا بين الاعم والاخص فلا تنافي بين المقامين فلا تناقض بين الحكم بالعموم هنا والاجمال في باب المضمرات لحصول الفرق بينهما

واما عموم الامتنان كقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فان الكلام فيه هو الكلام في اخواته بعينه ولكنه قد يقال انه يدل على العموم من حيث ورود الامتنان لاجل الحكمة واجيب عنه انه لا نسلم افادتها العموم بل تكون الاية دالة على طهارة بعض المياه المنزل من السماء المعين عند المتكلم والمخاطب وذلك لقضية شان نزول الاية حيث انها نزلت بعد نزول الماء للطهارة عن الحدث الاكبر في احد غزوات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكفى حجة بان ذلك مناف في المقال فانه لا يدل الامتنان على العموم راسا اذ نحن نفرض هنا الامر مسلم انه لو قيل احللت لك شيئا فانه يفيد العموم لاجل الحكمة هذا هو تمام الكلام في هذه العمومات فتدبر واغتنم

اصل في الخطابات الشفاهية

اختلفوا في انها هل تختص الحاضرين في مجلس الوحي او تعمها والغائبين او تعمهما والمعدومين على اقوال ثلاثة بل اكثر وقبل الخوض في المسألة لا بد ان نتكلم في مقامات المقام الاول في تحرير محل النزاع والكلام فيه يقع في جهات ثلاث الاولى تحريره من جهة المخاطب هل هو الحاضرين الغائبين في مجلس الوحي او تعمهما والغائبين او تعمهما والمعدومين الثانية تحريره من جهة المخاطب من ان خطابه هل هو خطاب الله الذي كان ملقيا الى جبرئيل او ما كان ملقيا الى وحيه الى النبي صلى الله عليه وآله او اليهم ومنه الى الناس وبعبارة اخرى يكون النزاع في تشخيص المخاطب الذي هو خوطب اليهم انه

فالمخاطب بالنسبة الى المطلب الذي صدر منه تعالى هو جبرئيل او بالنسبة الى قرائة جبرئيل على النبي صلعم او بالنسبة الى قرائته
على الناس وهل خلق الكلام كان من قبيل ايجاد الكلام في الشجرة بالنسبة الى جبرئيل لشرافته جل وجلاله عن الجوارح
او كان جبرئيل مجوزا في الخطاب الثالثة تحريره في جهة الخطابات ان النزاع هل هو مخصوص بالخطابات
التي تشتمل على ادوات الخطاب كيا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا وكاف الخطاب او فيها وفي الجمل
الخبرية التي تسمعها بعض الخطابات الرابعة في تحرير محل النزاع في المراد من الخطاب الشفاهي او فيما يعم
الخطاب الشفاهي الخامسة تحريره في انه فيما اذا كان الخطاب جمعا او يعم المفرد السادسة في انه مخصوص
بخطابات الواقعة في الكتاب او يعمها والسنة السابعة في انه هل هو فيما كان المخاطب مقصودا للموجود والحديث القدسي
والمعدوم ام يعمها والمعدوم العرف وقبل التكلم في تعيين محل النزاع لابد من تقديم مقدمة وهي انه متى
حكم الشارع لاحد من المكلفين الحاضرين في زمن قطع النظر عن ورود خطابات الشفاهية بان فرضنا عدم ورودها اصلا
او قطعنا بورودها ولكن كان مختصا بالحاضرين فالاصل هو اشتراك الكل معه في التكليف
فهل الباقون يكونون شريك معه في الحكم ايضا ام لا فكيف ام لا بمعنى انه هل يكون اصل في البين حتى ناخذه في مقام
الشك في المرام او يعد فرض الشركة في الحكم وثبوت ذلك الحكم للباقين فلو كان ثابتا لنوع خاص فهل مقتضى اصالة
اشتراك التكليف هو ثبوته لنوع آخر ام لا ولابد من تاسيس الاصل هنا من بيان مقامات الاول في انه
لو ثبت حكم لاحد من الامة فهل يكون مقتضى الاصل هو ثبوته للباقين ام لا الثاني لو ثبت حكم للذكر او الحر او الرجل
فهل مقتضى اصالة الاشتراك ثبوت ذلك الحكم للانثى والعبد والامة ام لا الثالث في انه لو ثبت حكم للنبي صلعم
فهل يكون مقتضى الاصل ثبوت ذلك الحكم للامة ام لا الرابع في انه لو ثبت حكم للامام عم فهل مقتضى اصالة
الاشتراك هو اشتراك الباقين معه عم ام لا فنقول اما المقام الاول فاعلم انه بعد ثبوت الحكم لاحد من الحاضرين لا يخلو
عن احتمالات اربعة لانه اما ان نقول بجواز خلو الواقعة عن الحكم حتى الاباحة او لا نقول به وعلى الثاني فاما ان يكون
الحكم الثابت لهذا الشخص ما عدا الاباحة مثل الوجوب والندب او الكراهة او الحرمة او يكون هو الاباحة فعلى الاول
اما الاحتمال الاول فالاصل عدم اشتراك الباقين مع هذا الشخص في ذلك الحكم فان القدر الثابت هو ثبوته له والغير
مشكوك فيدفع بالاصل لكون عرضنا هو جواز خلو الواقعة عن الحكم فيمكن ان يكون الواقعة لغير هذا الشخص خاليا عن الحكم
فان قلت ان هذا الاصل ليس بمجري له لانه انما هو شك في الحادث وتعلق التكليف قطعي ولا يكون فيه الاصل قلت
ان كان هذا الشك في الحادث فالامر كما ذكرت ولكن هذا الشك في الحدوث في متعلق الخطاب لا في اصل الخطاب
وبيانه انه تارة يكون الشك في الحادث العرفي وذلك مثل ما لو وقع الضرب في الخارج ولا نعلم انه متعلق

بواحد او الاثنين وتارة يكون الشك في الحدوث العرفي وذلك مثل ما لو شك في حيات زيد وعمرو فيستصحب حياته
وتارة يكون الشك في الحيثي وذلك كما نحن فيه لان تعلق التكليف الى ذلك الشخص قطعي ويكون الشك في انضمام الغير
اليه شك في الحادث وبالنسبة الى الباقين شك في الحدوث وعليه نقول لا يجري الاصل بالنسبة الى اصل تعلق
التكليف لان تعلقه قطعي بالنسبة اليه بل انما يجري بالنسبة الى تعلقه في الباقين والقدر المتيقن
هو تعلقه الى ذلك الشخص واما الباقين الاخرين فهو مدفوع بالاصل وهذا الشك شك في الحدوث لا الحادث
فمقتضى الاصل الثانوي هو عدم اشتراك الباقين مع ذلك الشخص لمقتضى جواز خلو الواقعة عن الحكم
اما الاحتمال الثاني اعني عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم في المثال بكون الحكم الثابت للمشافهين ما عدا الاباحة
مثل الوجوب والحرمة او الندب او الكراهة فالاصل عدم الاشتراك ايضا لان المفروض هو عدم جواز خلو الواقعة
عن الحكم ومقتضى ذلك هو الحكم بالاباحة للباقين لاصالة البرائة عن الوجوب والحرمة وغيرهما فان قلت
ان هذا الاصل البرائة معارض باصل آخر اقوى منه وهو اصالة عدم تعدد جعل الجديد للمكلف ومقتضى ذلك
هو الحكم بثبوت ما عدا الاباحة ايضا للباقين وتوضيحه انه بعد ثبوت الحكم ما عدا الاباحة للمشافهين ان كان
الثابت للباقين ايضا هو ذلك الحكم ما عدا الاباحة فلا يلزم تعدد الاحكام وتعدد جعل الحكم لانه يلزم ما عدا الاباحة
للمشافهين والاباحة للباقين فالاصل عدم تعدد الجعل الجديد لهم قلت ان الحكم بثبوت الاباحة هو في حد ذاته
تحت العمومات الواردة الدالة على اباحة الاشياء فجعل حكم الاباحة ثبت بالعمومات كلية وفي واما
بالنسبة الى الباقين فليس جعل على حدة فبناء عليه فلا يكون تعدد الجعل في ثبوت الاباحة للباقين بل الحكم
بالاباحة لاجل كونه مندرجا تحت العمومات الواردة مثل قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله كل شيء لك
حلال حتى يرد فيه امر او نهي وقوله الناس في سعة ما لم يعلموا وامثال ذلك ونظيره هو ما ذكرنا في تعارض الاصلين
فانه اذا دار الامر بين الاشتراك والمجاز اعني المجاز او الاشتراك والاصل عدم الاشتراك
لاصالة عدم تعدد الوضع واورد علينا بان الاصل عدم المجاز واجبنا عنه بانه ان قلنا بالاشتراك فيلزم
اوضاع كثيرة بحيث لا تعد ولا تحصى بخلاف ما لو قلنا بالمجاز لان للمجازات وضع نوعي بمعنى انه رخص الواضع
باستعمال كل ما وجد علائم المجاز فيه فانه يكون ح وضع واحد واستعمالات عديدة فالحكم بالمجازية في بعض الاحيان
لكونه مندرجا تحت ذلك النوع المجازي ونوعه ثابت اما الاحتمال الثالث اعني عدم جواز خلو الواقعة عن
الحكم وكون الحكم الثابت للمشافهين هو الاباحة فالاصل ح هو الاشتراك لما عرفت مما ذكرنا والفرض عدم جواز
خلو الواقعة عن الحكم ومقتضى ذلك هو الاشتراك اما الاحتمال الرابع اعني ما لا يكون شيء من المذكورات
بل نعلم بثبوت التكليف لكن لا ندري انه هو الوجوب مثلا ونعلم بثبوتها للباقين ايضا وانه هو ما عدا الاباحة ايضا

ولكن لا نعلم ان التكليف الثابت للباقين هل هو موافق ومطابق للتكليف الثابت للحاضرين ام لا [illegible]
الوجوب ايضا مشكوك فيه من الجهتين فالاصل هو الاشتراك ايضا لاصالة عدم تعدد الجعل هذا كله انما
هو بالنسبة الى الاصل الفقاهتي واما بحسب الدليل الوارد والاصول الاجتهادية فهو اصالة الاشتراك في جميع الصور
الاربعة وذلك لوجوه منها الاول الاجماع المحقق والثاني الاجماع المنقول الثالث النصوص الواردة
مثل قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وحلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة ومثل قوله
فليبلغ الشاهد الحاضر الغائب وامثال ذلك الرابع بناء العقلاء من اهل مذهبنا واهل اديان
السابقة حيث نرى ان اهل الاديان السابقة كامة موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء اذا اختلفوا على حكم من احكامهم
فيهم فيرجعون على الحاضرين في زمان نبيهم ويرون ان حكمهم في ذلك الزمان ماذا فيعتقدون الى ذلك
لاشتراك التكليف الخامس الاستقراء فانا بعد ما استقرينا في الموارد وجدنا غالبا اشتراك الغائبين
مع الحاضرين في التكليف فالمشكوك يلحق بالغالب واما ما زعمه من وجوب صلوة الجمعة على الغائب مع وجوبها
على الحاضرين انما هو لاجل النزاع في ان وجوب الجمعة مطلق او مشروط لا لان النزاع في الاشتراك ومن هنا فليس
النزاع حينئذ في الشك في الاشتراك بل هو في الشك في الاشتراط المقام الثاني انه لو ثبت حكم لنوع خاص
من الحاضرين كالرجال او النساء او الاحرار فهل يثبت لنوع آخر مثل النساء والعبيد من باب الاشتراك ام لا
الاظهر هو الحكم بالاشتراك الا ما خرج بالدليل وما ثبت بالدليل وذلك لوجوه الثلث المذكورة من الاجماع
محصلا ومنقولا والنصوص وبناء العقلاء والاستقراء هذا هو الكلام بالنسبة الى المثال والغائب
المقام الثالث اعني انه لو ثبت حكم للنبي صلعم فهل الاصل الاشتراك الا ان يثبت الاختصاص فنقول
ان مقتضى الاصل الاصيل هنا ايضا ما مر في السابق من التفصيل واما الاصل الوارد على الاشتراك المطلق
فنقول الاظهر الاقوى هو القول بالاشتراك ايضا وذلك لوجوه الكلية من بناء العقلاء والنصوص والاستقراء
مضافا الى اجماعهم على ان التأسي دليل من الادلة وحجة وان فعل المعصوم حجة فلو كان اصالة الاختصاص
بالمعصوم معتبرا في الاشتراك لم يمكن القول بانه من الادلة وحجة مع انهم مطبقون عليه فالاصل الاشتراك
ما لم يظهر خلافه مضافا الى ما دل على لزوم التأسي من الآيات كقوله تعالى ولكم في رسول الله اسوة حسنة وامثال ذلك
والفرق بين قاعدة التأسي ومتابعة النبي صلعم فعلا من باب الاشتراك في التكليف هو ان متابعة النبي صلعم
انما هو فيما اذا علم جهة الفعل الصادر عن النبي صلعم فعلا او تركا انه كان واجبا او ندبا فيتبع بقصد الوجوب
ان علم كونه واجبا وبالندب ان علم ندبه وان كان حراما او مكروها فيترك بقصد انه حرام لو علم حرمته وكذا الكراهة
بخلاف قاعدة التأسي فانه يجب التأسي به فعلا او تركا وان لم يعلم جهات الفعل الصادر عنه فيكون التأسي اعم

من التأسي وعليه فلو رأينا انه صدر فعل من النبي صلعم ولكن شككنا انه هل صدر عنه وجوبا ام ندبا يجب علينا الاتيان
تأسيا المقام الرابع اعني انه لو ثبت حكم للائمة عليهم السلام فهل الاصل اشتراك السائرين معهم ام لا
فمقتضى الاصل الاصيل هنا ما مر ايضا في السابق من التفصيل وكذا الاصل الوارد على الاشتراك هو القول بالاشتراك
ايضا للوجوه المذكورة ولا نعيده حذرا للتكرار اذا تمهدت تلك المقدمة فلنرجع الى ما كنا فيه من بيان تحرير
محل النزاع فنقول اما الجهة الاولى منها اعني تعيين جهة الخطاب الحق انه حقيقة في الحاضرين الغائبين في مجلس
الوحي ومجاز في المعدومين كما سنبين وسيجيء تفصيلها ان شاء الله ولكن الظاهر من كلام صاحب المعالم تخصيص النزاع
لشمول الخطاب للحاضرين والمعدومين والظاهر الحاق الغائبين بالمعدومين حيث قال ما وضع لخطاب المشافهة
نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا لا يعم بصيغته من تأخر عن زمن الخطاب وانت خبير بان خصوص الغائبين
ايضا محل للنزاع بل هو نزاع آخر كما لا يخفى واما الجهة الثانية من جهات محل النزاع اعني تعيينه من جهة المخاطب من
ان الخطاب هل هو القضية او مدلولها الاظهر الاقوى ان خطابات القضية والمدلولية ومثال
الاول واضح ومثال الثاني كقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ونظير ذلك قول المولى
لاحد من عبيده يا فلان اعلم ان عبيدي كلهم مأمورون بكذا فهذا مكون القضية والكلام بالنسبة الى ذلك العبد وكلي
يكون من جهة المدلول عام يشمل الجميع واما جهة الاتفاق هل هي خاصة او لا فليس محل النزاع ولكن يمكن دخول
في النزاع وعليه فيظهر ان خطابه مخصوص بالمكلفين الى الجميع ولكن من جهة المدلول عام يشمل الجميع وليس محل النزاع من جهة الاتفاق
الاتفاق خاصة من جهة المدلول عام ولا يمكن دخولها في النزاع كما ذكرنا فظهر ان تحرير الكون محل النزاع في الخطاب
لما عرفت من ان خطابات القضية واما الجهة الثالثة اعني تحريره من جهة الخطاب فنقول الحق ان النزاع
في المراد من الخطاب الشفاهي لا فيما وضع له الخطاب الشفاهي خلافا لصاحب المعالم حيث يظهر منه كونه في الوضع
حيث قال ما وضع لخطاب المشافهة نحو يا ايها الناس يا ايها الذين امنوا لا يعم بصيغته من تأخر عن زمن الخطاب
وذلك غير صحيح كما ستعرف والدليل على كون النزاع في المراد للاول ظهور الاتفاق على ذلك
فالثاني لزوم النقض والتكرار اما لو كان النزاع في الوضع دون المراد فيلزم ذلك لانه ان كان
كل منهم سلم ان ما هو موضوع للمشافهة الحاضر هل هو موضوع للمشافهة الى فروعه من المعدومين
والغائبين ام لا فليس هذا الا النقض واما ان يكون محل النزاع في المسألة ما وضع لخطاب المشافهة لا يعم بصيغته
من تأخر عن زمن الخطاب كما فعله صاحب المعالم فيلزم التكرار لان معناه ان ما هو موضوع للمشافهة الحاضر

بخلاف الثاني غيره بالوضع لا يكون موضوعا للغير الا مجازا ولا يكون هذا الا تكرارا لان الجزء الاول بدل ... ذلك فالجزء الثالث
يكون تكرارا الثالث ظهور الاستدلال بالمباينة في ذلك حيث تمسكوا بلزوم القبح بالخطاب بالمعدوم ومن البين ان
لزوم القبح انما هو فيما اذا كان المراد هو الغائبين او المعدومين اذ لا دخل في اثبات الوضع واللغة بلزوم القبح
لانه بعد المستدعي كونه والتمسك في اثبات اللغة بالعقل غير معقول فتدبر فيها الجهة الخامسة في ان اعلام هل
يكون مختصا بالخطاب الشفاهي ام لا بل يكون عاما مثل يا ايها الذين امنوا ويا ايها الناس وامثالها او الاعم منه ومن
المفرد بلا قرينة اعني ما يكون مختصا بالرسول مثل يا ايها النبي ويا ايها الرسول وما يمكن ارادة العموم منه مثل
قوله ولا تقف ما ليس لك به علم حيث يمكن ارادة العموم منه على سبيل البدلية فنقول فيه احتمالان لكن الحق انه يختص
بالخطاب الشفاهي الذي يكون جمعا لوجوه ثلثة الاول ان الظاهر ... ذلك كون النزاع مختصا بذلك القسم من الخطاب
الشفاهي لاطلاق الثاني تمثيلهم في ذلك البحث بقولهم يا ايها الذين امنوا ونحوه لان الاغلب بل كلهم مثلوا بذلك الثالث
الثالث فلان عنوانهم ... ظاهر عنوان صاحب المعالم والفاضل القمي وغيرهما في قالوا ما وضع لخطاب المشافهة
هل يعم بصيغته من تأخر عن زمن الخطاب والظاهر من العموم هو العموم الاستغراقي لا البدلي ولو كان المراد من الخطاب
هو الخطاب المفرد لا بد ان يكون المراد منه هو العموم البدلي وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى فلا بد ان يكون المراد هو
العموم الاستغراقي فكيف يكون المراد منه ما ذكر لكونه خلاف العموم الاستغراقي كما لا يخفى ...

الجهة السادسة اعني ما كان تعيين محل النزاع من حيث خطابات الكتاب والسنة فنقول لا يخفى
ان خطابات الكتاب داخلة في محل النزاع بالاتفاق واما خطابات السنة فالظاهر خروجها عن محل النزاع لظهور الاتفاق
عليه وظهور الاستدلالات في خروجها من ان الحاضرين والغائبين والمعدومين متساوون عنده تعالى ... قولهم كلام
النفس وقولهم بان الحاضر والغائب والمعدوم كونون متعلقا للخطاب لان لله تعالى لا ينفك ... الحاضر والمعدوم بل
كلما سوى في الخطاب بانه تعالى واما لكون تخالف الزمان والتقديم والتأخر للممكن والعبيد لا للواجب والخالق سبحانه وغير ذلك
ودعوى ذلك من ... لانهم ... كون محل النزاع في الخطابات الكتابية لا السنة ولا سائر الكتب السماوية كالتورية
والانجيل ونحوهما كما هو الظاهر من تمثيلاتهم ... ولا نظر ... العموم محل النزاع في هذه الجهة كما يحكى الشيخ ... الاتحاد
اعلم ان ... من العقلا كالفاضل الكاشاني والكرباسي ... ان شئت الاطلاع عليها فليرجع الى مصنفاتهم
من المطول واما الحديث القدسي فهو وان جرى فيه النزاع كالكتاب بلا ذلك لكن الظاهر من امثلة ...
هو الاختصاص بخطابات الكتاب فتأمل ... الجهة السابعة فاعلم ان الخطاب
ان يكون احد ... الكلام ... متعدد او ... اما ان يكون الجميع حاضرين موجودين او معدومين او ملفقا عنهما اما
الاول فهو خارج عن محل الكلام لعدم امكان ... جواز تعلق الخطاب ... واما الثاني فالظاهر عنوانهم
في هذه المسئلة حيث قالوا الخطابات الشفاهية هل تختص بالحاضرين ام تعم الموجودين ام تعمهما والمعدومين ...
المقام

المقام الثاني في بيان ثمرة النزاع في المسئلة فنقول لا يخفى انه ثمرات كثيرة وذكر القوم بعضها لكنهم
منها ما ذكره بعضهم من انه بناء على شمولها للحاضرين والغائبين والمعدومين تكون الخطابات حقيقة بالنسبة
الى ... كل المكلفين لكون الكل مخاطبين بها وبناء على اختصاصها بالمشافهين تكون حقيقة بالنسبة
الى المشافهين ومجملة بالنسبة الى غيرهم بيان ذلك ان جميع المكلفين بناء على الاول يكونون مخاطبين بالخطاب
فلا بد ان يكون مبينة لهم لان القاء ما له ظاهر وارادة خلافه بدون نصب القرينة قبيح لا يجوز صدوره عن
العاقل فضلا عن الحكيم فكلما فهم ... الغائبون والمعدومون يعملون بما به وبناء على ... مثلا
اخر الصلوة يقولون هذا الخطاب حقيقة لنا بدليل قطعي بطريق الشكل الاول بان يقولون هذا خطاب
خوطبت به وكلما خوطبت به يكون ظاهره مرادا فهذا يكون ظاهره مرادا او حجة لنا اما الصغرى فبالوجدان
لان المفروض شمولها للكل واما الكبرى فبالعقل لما ذكرنا من حكم العقل بقبح الخطاب بما له ظاهر وارادة خلافه
بدون نصب القرينة واما النتيجة فظاهرة لكون الشكل الاول بديهي الانتاج ولما ثبت كون ظاهره مرادا
علم لكونه مبينا واما بناء على الثاني اعني اختصاص الخطاب بالحاضرين فلا يكونون مخاطبين بها حتى يحكم بكونها
مبينة فتكون مجملة لاحتمال كونها مشتملة على القرائن حين القائها الى المشافهين وصيرورتها مفقودة عندنا
فلهذا تكون محتاجة الى معلومية المراد فان قلت نحكم بكونها مبينة بناء على الثاني اعني كونها مختصة بالمشافهين
لان الاصل عدم كونها مشتملة على القرائن حين صدورها قلت ان هذا الاصل يجري بالنسبة الى القرائن اللفظية
واما بالنسبة الى القرائن الحالية فلا يجري لان وجودها الى زمن التكلم والمخاطب مقطوع لا مشكوك حتى يجري
الاصل ولما كان الامر كذلك فتكون مجملة لاحتمال وجود القرائن الحالية حين صدورها فان قلت الامر كما ذكرت
لكن نجري الاصل بالنسبة الى الالتفات ... بالنسبة الى صفة القرائن الحالية اعني دلالتها مع المخاطب
بان نقول الاصل عدم كونها دالة وذلك لان القرينة اما ساكتة او دالة والدالة اما مؤسسة او مؤكدة
وعلى الاول ... فنحكم بكونها ساكتة بحكم اصل العدم قلت ان هذا الاصل
لا شك ولا ريب انه لا يجري بالنسبة الى الالتفات ... لكون الالتفات مقطوعا به لان المفروض هو كون المخاطب
... بالنسبة الى صفتها وان كان جاريا لكن لا يكون معتبرا عند العقلا وذلك ... عندهم
... ان الاثر انهم لا يجرون الاصل المذكور بالنسبة الى الهزالة والسمانة لزيد بان يقولون
الاصل عدم كونه هزيلا او سمينا وسائر صفاته ككونه طويل اللحية او غير ذلك بعد القطع بكونه واقعا
في البيت مثلا وليس ذلك الا لعدم اعتبارهم بانه صفة الحادث ولما لم يكن ذلك الاصل معتبرا عندهم
فلا تكون الثمرة تامة والجواب عنه وجوه ثلثة الاول ان الخطابات ليست مجملة بل تكون مبينة لنا ...

لقيام الاجماع على عدم الاعتناء بهذه الاحتمالات يعني ان مجرد احتمال قيام القرينة للحاضرين في يوم التي ظاهره ارادة
خلاف الظاهر لا يكون مضرا بالعمل بظواهر الخطابات اجماعا وعلى هذا يكون الخطابات بالنسبة الى الغائبين والمعدومين مبنيا
على القول بالتخصيص ايضا مبنيا كما في صورة التعميم المتنافي [illegible] لكن يمكن ان لزم انسداد باب الاستدلال بالكتاب بل
في السنة ايضا لطرو هذا الاحتمال في جميع الخطابات فلو كان مجرد احتمال قيام القرينة لارادة خلاف الظاهر في زمن الخطاب
يوم التخاطب للحاضرين مضرا للغائبين والمعدومين في مقام العمل بظواهر الخطابات لزم انسداد باب الاستدلال بها
واللازم باطل فالملزوم مثله والملازمة واضحة المقالتين بناء العقلاء على عدم الاعتناء على هذه الاحتمالات لان الرجل
اذا حكى احد منهم لجماعة حكاية من السلاطين السابقة او قصة من القصص السابقة للانبياء او الملوك بان قال ذلك الرجل
انهم قالوا في الواقعة الفلانية كذا وكذا او نقل كلامهم فهم المخاطبون منه شيئا وحكموا بان ما فهموه منها هو ما فهمه المخاطبون
والمخاطبون في زمان السابق عند صدور ذلك الكلام والخطاب من السلاطين او الانبياء او الملوك ولا
يقولون ان ذلك الكلام مجمل لاحتمال كون القرينة موجودة في زمان صدور الكلام عنهم وتكون دالة على خلاف ما
فهمناه وليس ذلك الا لاجل عدم كون الاحتمالات معتبرة عندهم فما ثبت كون تلك الخطابات مبتنية فلا تكون
تلك الثمرة تامة [illegible] ومنها ما ذكره الفاضل القمي من انه بناء على القول بالتعميم لا يلزم الفحص في تحصيل
فهم المشافهين بخلاف قول المخصص فانه يلزم ذلك بيانه ان من يقول بعموم الخطاب وشموله يقول ان حالنا
كحال المشافهين الحاضرين في زمن الخطاب فيجب علينا العمل على وفق ما اقتضاه فهمنا منه دلالة الخطابات
فيجوز ان يلزم علينا استفراغ الوسع وبذل الجهد في تحصيل فهم المشافهين ولا حاجة لنا في التمسك بالاصول الاعتبارية
الفقاهتية كاصالة عدم النقل واصالة عدم السقط والتحريف والقرينة الدالة على خلاف ظاهره ولا نحتاج
الى ملاحظة ان مقتضى القواعد الاصولية على تعارض العرف واللغة ماذا مثلا لو نص انا فهمنا في قوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا التراب الخالص وما خرج في الحصار جواز التيمم بالتراب الى الحجر فلا الى ما هو الظاهر منه
عندنا في نفوله هذا المعنى فما فهمنا من الخطاب فكل ما فهمنا من الخطاب هو التكليف في حقنا اما الصغرى
فبالوجدان واما الكبرى فلانه لو لم يكن كذلك يلزم على الحكيم التكلم بالظاهر وارادة خلافه من دون نصب قرينة
وهو قبيح واما من قال بعدم عموم الخطابات وشموله للمعدومين فيقول انه لا يجوز لنا التمسك بالخطابات
الكتابية الا بعد الفحص الواجب لتحصيل ما فهمه المشافهون من ظاهر الخطابات فلا نتمسك بالاصول الا بعد التمسك
بالاصول الاعتبارية المذكورة وملاحظة مقتضى القواعد الاصولية في تعارض العرف واللغة حتى يحصل لنا
فهم المشافهين وبعد الفحص التام وفهم شئ منها باعمال القواعد والاصول الاعتبارية نقول هذا ما فهمه المشافهون
من تلك الخطابات وكل ما فهموه منها هو تكليفهم اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فبالاصول الاعتبارية

الثمرة الثانية [illegible] خطاب

فنحن نقول هذا التكليف الذي الينا وكل ما هو تكليف لهم فهو تكليف لنا اما الصغرى فلما عرفت من الاصول واما الكبرى فلاجل انه
للاتفاق على اشتراكنا لهم في التكليف هذا خلاصة ما ذكره الفاضل القمي من الثمرة بين القول بالتخصيص والتعميم والقائل بالقول
ولكن يرد عليه ايرادات كثيرة ونحن نذكر بعضا منها خوفا للتطويل فنقول ان هذه الثمرة غير مستقيمة ولا تتم
لانه بناء عليه يلزم التصويب على مذهب الامامية وبطلانه اظهر من الشمس وابين من الامس فلا نفتقر وثانيا انه لا يلزم
الفحص بين المذهبين من التعميم والتخصيص بيان ذلك انا نعلم اولا انه لا شك ولا شبهة في حصول الاختلاف
والتفاوت في الفاظ الخطابات بالنسبة الى زمان الشارع وزماننا يعني ان بعضا منها كان حقيقة في معنى في
زمان الشارع وكان مجازا في ذلك المعنى بعينه في زماننا كالصلاة حيث تكون حقيقة في الدعاء في لسان الشارع
بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية ومجازا فيه في لساننا لثبوت الحقيقة المتشرعة وبعضا منها كان
مشتركا في زمان الشارع وحقيقة خاصة في زماننا وبعضا منها كان متواطيا في زمانه ومشككا في زماننا
او مشككا في الزمانين لكن يكون الفرد الشايع في زمانه غير فرده الشايع في زماننا وهكذا الا [illegible]
على المتتبع فحصول الاختلاف مما لا شبهة فيه وعليه فلو فهم المشافهين شيئا منها كان فهم الصلاة
في قوله صل مثلا الدعاء لاستعمال الشارع اياها فيه بلا قرينة بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية وفهم الموجودون
في زماننا الاركان المخصوصة لصيرورتها حقيقة فيها في لسان المتشرعة [illegible] وكان
الكل مخاطبا بالخطاب في صورة فقدان القرينة الصور المحتملة اربع لان كل واحد من المشافهين والغائبين
والمعدومين اما ان يكون مكلفا بما فهمه او ان الغائبين والمعدومين مكلفان بما فهمه المشافهون اعني بما كان
مقتضى قوانين اللغة في الوضع والقواعد اللغوية لا خصوص فهمهم او ان المشافهين مكلفون بما فهمه المعدومون
او المشافهون مكلفون بما فهمه المعدومون والمعدومون مكلفون بما فهمه المشافهون فهذه احتمالات
اربعة ولا يخفى بطلان الاخيرين لاستلزامهما التكليف بالمحال كما لا يخفى وكذا الاحتمال الاول لاستلزامه
التصويب في كون حكم الله الواقعي في الواقعة الواحدة متعددا [illegible] وتوضيحه انا لو فرضنا كون الامر حقيقة
في الوجوب في زمان الشارع وعند الحاضرين ومجازا راجحا في زمان المعدومين وحقيقة مرجوحة [illegible]
وكان مذهبنا [illegible] تقديم المجاز الراجح على الحقيقة المرجوحة فلا شبهة ان بناء على كون الخطاب
شاملا للمعدومين لو قال الشارع صل مثلا فهم المشافهون منه وجوب الصلاة والموجودون في زماننا
استحبابها فيلزم ان يكون حكم الله الواقعي في الواقعة الواحدة والموضوع الواحد متعددا وذلك خلاف
مذهب الامامية فهذا الاحتمال ايضا فاسد فانحصر في الاحتمال الثاني وهو كون الموجودين في زماننا

[illegible]

مكلفين بما فهمه المشافهون وما يقتضي ذلك الاحتمال فيلزم على الموجودين في زماننا الفحص في تحصيل ما فهمه المشافهون
بناء على القول بعموم الخطاب لغير الحاضرين في مجلس الخطاب فلا فرق في لزوم الفحص في تحصيل فهم المشافهين بين القولين
فلا تتم تلك الثمرة فان قلت ان القائلين بالتعميم هم الاشاعرة وهم قائلون بالتصويب فيكون الثمرة تامة عندهم
قلت اولا ان بعض الامامية ايضا قائل بالتعميم وهو لا يقول بالتصويب وثانيا المصوبة ايضا يقولون
باتحاد الحكم المنزل على النبي ص والذين يقولون بجواز اختلافه هو الحكم الواقعي النفس الامري لقضية قولهم بصنفين من الحكم
[illegible] صنف هو الحكم الواقعي النفس الامري الثابت عنده عز شانه و [illegible] قسم هو الحكم المنزل على النبي ص والذي يجوزون ان
يختلف هو الثاني لا الاول فهم قائلون بلزوم تحصيل الظن بذلك الحكم وتحصيل الاحكام بما يقتضيه قواعد الاستعمال
عند المشافهين فلا ينكرون لزوم الفحص ايضا كما يجيء الثاني انه لو لم يلزم الفحص على التعميم وكان تكليف الموجودين
في زماننا ما فهموه من الخطاب لا ما فهمه المشافهون فيلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد في المعنيين الحقيقيين
او الحقيقي والمجازي واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلانا نعلم بديهة [illegible] حصول الاختلاف في الفاظ
الخطابات بسبب النقل ونحوه فلو فرض كون الصلوة حقيقة في الدعاء في زمان الحاضرين وفي الاركان المخصوصة
عند الموجودين في زماننا فبناء على تعميم الخطاب وكون تكليف كل واحد من الحاضرين والموجودين في زماننا هو
ما فهموه من الخطاب يلزم ان يستعمل الشارع لفظ الصلوة في معنييها الحقيقيين باستعمال واحد واراد من
الحاضرين [illegible] الدعاء ومن الموجودين في زماننا الاركان المخصوصة وكذا لو فرض كون لفظ من الفاظها مجازا
في معنى في لسان المشافهين وحقيقة في معنى آخر في لسان الموجودين في زماننا او بالعكس يلزم استعمال اللفظ
في معنييه الحقيقي والمجازي معا كما لا يخفى واما بطلان اللازم فواضح كما ذكر في محله [illegible] الثالث
انه يلزم بناء على عدم لزوم الفحص على التعميم وكون تكليف الموجودين ما فهموه من الخطاب لا ما فهمه المشافهون
لعموم الخطاب كون الخطاب الواحد مجملا بالنسبة الى الموجودين في زماننا ومبينا بالنسبة الى المشافهين
بيان ذلك انا نعلم بالبديهة حصول الاختلاف في الفاظ الخطابات بالنسبة الى الزمانين فلو
فرض كون لفظ حقيقة خاصة في معنى في زمان المشافهين ومشتركا لفظيا في زمان الموجودين في زماننا
فلا شبهة ان الخطاب المشتمل على ذلك اللفظ كان مبينا بالنسبة الى المشافهين ومجملا بالنسبة الينا
وكذا لو كان لفظ حقيقة في معنى في زمان الشارع كصيغة افعل مثلا حيث انها تكون حقيقة في الوجوب في
زمان المشافهين ومجازا مشهورا في الندب في زماننا وكان مذهب بعض الموجودين في زماننا مثلا
التوقف عند دوران الامر بين المجاز المشهور والحقيقة فلا شبهة ان الخطاب المشتمل عليها يكون

مبينا

مبينا بالنسبة الى المشافهين ومجملا بالنسبة الى الموجودين في زماننا ولا يخفى بطلان ذلك اللازم لان كون الخطاب الواحد مجملا بالنسبة
الى بعض المخاطبين ومبينا بالنسبة الى البعض الآخر غير معقول كما لا يخفى الرابع ان ذلك مناف مع قاعدة الاشتراك في التكليف
التي اتفقنا عليها [illegible] لان التكليف ربما يصير متعددا بالنسبة اليهما لما ذكرنا من حصول الاختلاف في الفاظ الخطابات قطعا
بناء على ذلك اي عموم الخطاب ومن البين انه اذا تعدد التكليف لا يكون المعدومون مشاركين في التكليف مع المشافهين
مع انا اتفقنا على ان المقصود من اشتراك المعدومين مع المشافهين في التكليف كون حكم الله في حق كل المكلفين واحدا فلا تكون
تلك الثمرة تامة الخامس ان تلك الثمرة لا تكون تامة بل الفحص اما ان لا يكون لازما على القائل بالتعميم والتخصيص او لازما عليهما
وذلك لان الصور المتصورة هنا ثلث لان الواقعة بالنسبة الى المعدومين اما ان يجوز خلوها عن الحكم او لا يجوز وعلى الثاني
اما ان يقول القائل بتلك الثمرة باشتراك المعدومين مع المشافهين في الاحكام او لا يقول به فهذه صور ثلث ولا يخفى
انه بناء على الصورة الاولى اعني جواز خلو الواقعة عن الحكم لا يلزم الفحص اما على القول بالتعميم فلانه يعمل بظاهر
الخطابات لكونه مخاطبا بها فلا يلزم عليه الفحص عما فهمه المشافهون لعدم كونه مكلفا بما فهموه واما على القول بالتخصيص فلانه
ان وجد حكم لهذه الواقعة من الخطابات [illegible] يعمل به وان لم يجد فيها حكما يعمل باصل البرائة بل يحكم بعدم وجود الحكم
لما [illegible] من جواز خلوها عن الحكم ولا يلزم عليه تحصيل فهم ما فهمه المشافهون لما ذكرنا وبناء على الصورة الثانية اعني عدم جواز
خلو الواقعة عن الحكم مع كون اشتراك المعدومين مع الموجودين في الحكم كان الفحص عما فهمه المشافهون لازما عليهما
معا اما على القول بالتعميم فلكونه شريكا مع المشافهين في الاحكام ولكون الحكم متحدا بالنسبة اليهما وان كان مخاطبا
بتلك الخطابات فمع ذلك لا بد له من الفحص لانه لو عمل بظاهر الخطابات ربما يصير الحكم متعددا بالنسبة الى الواقعة
الخاصة لما ذكرناه وهو مناف مع الاشتراك معهم في التكليف وكون حكم الواقعة متحدا بالنسبة اليهما فلا بد له من الفحص عما فهمه
المشافهون ليعمل به لا لاشتراكه في التكليف وبناء على الصورة الثالثة لا يلزم الفحص عليهما اما على القائل بالتعميم
فلانه يعمل بظاهر الخطابات لكونه مخاطبا بها واما على القائل بالتخصيص فلانه يعمل [illegible] الاحكام
ولا يلزم عليه تحصيل ما فهمه المشافهون [illegible] عدم كونه شريكا معهم في الاحكام فحصل ان هذه الثمرة ايضا ليس
تاما كما [illegible] واعلم ان الوجوه في رد هذه الثمرة [illegible] عشرة وقد اكتفينا [illegible]
وان شئت الاطلاع عليها فعليك بكتاب [illegible] الثمرة الثالثة انه بناء على عموم الخطاب [illegible]
صلوة الجمعة واجبة على الموجودين في زماننا والمعدومين في زمان المشافهين [illegible]
لم تكن واجبة عليهم [illegible] انه بناء على [illegible]
لقوله تعالى واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الخ واما بناء على تخصيص الخطاب [illegible]

ومنها ان [illegible]

على العدد من الا ان قلنا بالتعيين على الامام حتى يجب عليهم به ونحو ذلك [illegible] وجوبها العيني [illegible] لان عمدة الدليل الدال
على الاشتراك هو الاجماع وهو لا يكون ثابتا في خصوص ما نحن فيه لانهم اختلفوا في وجوبها على العدد وبعض القائلين
حيث قال بعضهم بوجوبها وبعضهم بعدم وجوبها [illegible] لكن الاجماع على اشتراكهم معهم في وجوبها على العموم [illegible]
لا حاجة الى اثباتها هنا على القول بتخصيص الخطاب بالحاضرين لا يكون واجبا على العدد [illegible] هذا حاصل ما ذكره
ولكن هذه الثمرة ليست [illegible] بوجه من الوجوه [illegible] لا يمكن العمل [illegible] الى [illegible] العدد [illegible]
المكلفين احد الامرين في يوم الجمعة [illegible] في وقت الصلاة [illegible] الظهر [illegible] اما ان يكون هو الظهر
او الجمعة فيكون الامر [illegible] اما ان نقول بوجوب الاتيان [illegible]
[illegible] كما هو [illegible] الاشتغال [illegible] بتفصيل ذلك [illegible] اصل البراءة [illegible]
فيجب عليهم [illegible] الظهر والجمعة [illegible] او نقول [illegible] بالتخيير بينهما [illegible]
[illegible] او احدهما الظهر والجمعة كما هو مذهب [illegible] لانه لا ينفي وجوبها [illegible]
وجوبها على سبيل التعيين [illegible] مع تخصيص الخطاب بالمشافهين [illegible]

الثاني ان اهل [illegible] وصلاة الجمعة [illegible] في اشتراك العدد [illegible] مع [illegible] وجوبها عليهم [illegible]
اتفقوا على ذلك لكن اختلفوا [illegible] الاشتراك [illegible] انهم اختلفوا في ان وجوب صلاة الجمعة هل يكون مشروطا
بوجود الامام او نائبه [illegible] او لا يكون مشروطا [illegible] فمن قال بالاول
[illegible] مشروطا بما ذكر [illegible] وجوبها على العدد [illegible] لفقدان شرط الوجوب [illegible] ومن قال
بالثاني [illegible] وجوبها على العدد [illegible] مع اتحاد الموضوع [illegible] الاحكام
لاجل الاشتراك [illegible] الاحكام [illegible] الموضوع [illegible] الاصل [illegible] في الاشتراك
في التكليف [illegible] الحكم [illegible] وجوب الاتمام [illegible] لزوم القصر [illegible]
[illegible] في التكليف لان ذلك الاختلاف حاصل بسبب اختلاف الموضوع [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] فيما نحن فيه [illegible] الاصل اختلاف الموضوع لان [illegible] حضور الامام او نائبه [illegible]
[illegible] حضور [illegible] الموضوع [illegible] الموضوع الاول هو الوجوب [illegible] الموضوع [illegible] عدم الوجوب لانا
نقول [illegible] ان [illegible] الاختلاف [illegible] الاشتراك في التكليف [illegible] ذلك نقول
[illegible] في التكليف فالاجماع على الاشتراك ثابت وان اختلفوا في صلاة الجمعة لان ذلك الاختلاف [illegible]

كما ذكرنا

كما ذكرنا في الثمرة **ومنها** ما ذكره الفاضل [illegible] وهو انه بناء على القول بالتعميم [illegible] يكون صلاة الجمعة واجبة على
المعدومين [illegible] بناء على القول بالتخصيص لا يكون واجبة عليهم لكن [illegible] التقرير المذكور وهو انه بناء على القول بالتعميم
يكون الخطاب [illegible] صلاة [illegible] للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله [illegible] مطلقا [illegible]
فيكون صلاة الجمعة واجبة على المعدومين [illegible] القول بالتعميم [illegible] وجوبها عليهم [illegible]
وجود الامام [illegible] لعدم وجود [illegible] المخاطبين [illegible]
[illegible] وجوبها [illegible] حضور الامام او نائبه [illegible] لا توجد [illegible] المعدومين
[illegible] الخطاب [illegible] وجوبها عليهم [illegible] حضور الامام او نائبه [illegible] على القول بالتخصيص [illegible]
الخطاب [illegible] الاطلاق [illegible] حضور الامام [illegible]
المشافهين [illegible] على الحاضرين [illegible] حضور [illegible]
[illegible] واما [illegible] وجوبها [illegible]
[illegible] المطلق [illegible] وجوبها [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] وجوبها [illegible] الحكم [illegible] وجوبها على المعدومين [illegible]
في التكليف [illegible] لا يكون صلاة الجمعة [illegible] على القول الاول [illegible]
ما ذكره من الثمرة [illegible] ذكر [illegible] المعدومين [illegible] الرجوع الى [illegible]
[illegible] مقام التكليف [illegible] المشافهين [illegible]
او [illegible] على القول بالتعميم [illegible] تخصيص [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
[illegible] صلاة الجمعة [illegible] الثمرة [illegible]
[illegible] واحد [illegible]
[illegible] التكليف [illegible]
واحد [illegible] الشرط [illegible] واحد [illegible]
مطلق [illegible] الصورة [illegible] مطلق
[illegible] مشروطا [illegible] الامام [illegible]

المعذورين

للشرائط ولكن الخطابات للنسبة الى هؤلاء يكون مشكلا لكون حال الاستطاعة هو القدر المتيقن في وجوب الحج عليهم وحال فقدانها يكون الخطاب بالنسبة اليهم مجملا لاحتمال كونه مطلقا حتى يشمله واحتمال كونه مقيدا بالاستطاعة حتى لا يشمله فيكون مجملا وفي الصورة الثانية اعني ما اذا كان بعضهم واجدين لشرائط التكليف وبعض آخر فاقدين لها لو امرهم بلفظ مطلق ايضا فلا شبهة ان الخطاب عندهم يكون مطلقا متواطيا وحكموا بوجوب الحج مطلقا في حال الاستطاعة وغيرها وفي الصورة الثالثة لو امرهم ايضا بلفظ مطلق فلا شبهة ان الخطاب عندهم يكون مشككا اعني ان الواجدين حكموا بوجوبه لكونه القدر المتيقن في مراد الخطاب ولو فقدوا في وجوبه حال عدم الاستطاعة لاحتمال كون وجوبه مشروطا بها وصيرورتها بالنسبة الى الفاقدين اعني حكموا بوجوب الحج عليهم مطلقا واذا عرفت تلك المقدمة فاعلم ان ما نحن فيه على فرض عموم الخطاب يكون كالصورة الثالثة في كون الخطاب اعني واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله مشككا بالنسبة الى المشافهين لكونهم واجدين لشرط الوجوب على [illegible] في الادراك ومتواطيا بالنسبة الى الغائبين فحكم منها ان المشافهين والفاقدين يعمل بمقتضى الخطاب لكونه خطابا فلا يجب على المعذورين الفحص على فهم المشافه فيكون عملهم بمقتضى تواطئها واطلاق الخطاب للمتوجه اليهم ويحكمون بوجوب صلوة الجمعة مطلقا وعدم كونه مشروطا كما ان المشافهين يعملون بمقتضى تشكيك الخطاب فيحكمون بوجوبها حال امكان اذن الامام لكونه القدر المتيقن ويعلمون باصل البراءة في الزائد على القدر اعني حال عدم اذن الامام لقضية عدم اطلاعهم باحوال الغائبين من كونهم واجدين او فاقدين ولا يخفى ان ذلك لا ينافي مع ما ذكرنا سابقا من لزوم المحاذير المذكورة من لزوم التصويب في تعدد الحكم والتكليف بالمحال واستعمال اللفظ الواحد في اكثر من معنى واحد لان الفريقين يحكمان بوجوب صلوة الجمعة بلا فرق فيكون الحكم بالنسبة الى الواقع جامعة متحدا وهو الوجوب مجرد كون المشافهين شاكا في حال الفاقدين لا ضرر فيه لانه يكون الاختلاف في الموضوع لا في الحكم حتى يلزم ذلك فان تخيلت ان المعذورين يحكمون بوجوبها مطلقا وحال حضور الامام وعدمه والمشافهين يحكمون بعدم وجوبها في حال عدم امكان اذن الامام فيكون الحكم في الواقع الى حقه متعددا فكيف تقول بعدم لزوم ذلك من المحذور قلت انه لا ضير فيه لان تعدد الحكم في الواقعة الظاهرة مع اتحاد الموضوع يكون منفيا لا باختلاف الموضوع كالمسافر والحاضر مثلا ولو كان حكم المعذور بالنسبة الى المختار هو الحرمة والحلية في الواقع كان غير جائز واما لو كان بالنسبة الى المختار هو الحرمة وبالنسبة الى المضطر هو الحلية فلا بأس به وما نحن فيه من هذا القبيل لان الجاهل بالاحكام الشرعية في الواقع محكوم بالبراءة وهو العمل بالبراءة لقوله الناس في سعة ما لم يعلموا والعالم له حكم مغاير وهو العمل بمقتضى الدليل الوارد في الواقعة فلا شبهة ان المشافه يكون جاهلا بحكم الغائب [illegible] الخطاب بالنسبة اليه واذا عمل باصل البراءة

والمعذورين لما كانوا غافلين فلا بد ان يعملوا بمقتضى علمهم ويحكموا بوجوبها مطلقا فظهر ان تعدد الحكم كان بسبب الاختلاف في الموضوع فيما نحن فيه ايضا فان ذلك لا يكون منفيا فلا يتجه الايراد على الثمرة المذكورة في المتن من الايرادين وهو ان حاصل تلك الثمرة كون الخطاب بناء على القول بالتعميم متواطية وبناء على القول بالتخصيص مشككة وليس الامر كذلك لانها بناء على القول بالتخصيص ايضا كانت متواطية وبيان ذلك موقوف على ذكر مقدمة وهي اثبات ان دلالة الامر على الاطلاق هل يكون من باب الالتزام او من باب الاطلاق والفرق بينهما ان التقييد بالاطلاق يكون داخلا في الموضوع له في الاول بان يكون التقييد داخلا والقيد خارجا بمعنى ان الامر موضوع للماهية المطلقة بقيد كونها مطلقة بناء على ذلك يكون دلالته من باب الالتزام فيكون التقييد داخلا في الموضوع له بمعنى ان الواضع اعتبر فيه حين الوضع ولذا يكون دلالته عليه بالالتزام كدلالة العمى على البصر ولا يكون داخلا في الثاني بمعنى ان الامر موضوع للماهية المطلقة الا انه لما لم يعتبر تقييدها بكونها مطلقة فيكون [illegible] لا انه الاظهر الاقوى ان دلالته كانت من باب الالتزام لا الاطلاق والتقييد فيكون دلالة التقييد بالاطلاق هو جزء المعنى الموضوع له بناء على ذلك والدليل على ذلك اعني كون دلالته من باب الالتزام هو فهم العرف وحكمهم بذلك ويتفرع على ذلك ان الخطابات الشفاهية متواطية على القول بالاختصاص ايضا فلا فرق واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يكون متواطيا بالنسبة الى المشافهين ايضا لان علة ادراكهم حضور الامام عليه السلام وعدم اذنه لا يضر بسبب الصيرورة اللفظ اعني الامر كان مطلقا مجازا وذلك لانه لو اريد منه وجوب الصلوة حال الادراك حضور الامام ع واذنه لا مطلقا فلا شك انه كان مجازا لانه خرج المعنى الموضوع له وهو التقييد بالاطلاق بخلاف ما اذا اريد منه وجوبها مطلقا فانه لا يكون مجازا بل يكون حقيقة لبقاء المعنى الموضوع له بحاله واستعمال اللفظ فيه ولا شبهة ان المجاز يحتاج الى قرينة صارفة تصلح لصرف اللفظ عن ظاهره ولا شبهة ان تلك القرينة اعني علة ادراكهم اذن الامام ع لا تصلح لان تكون قرينة صارفة لصرف اللفظ عن ظاهره واريد منه خلاف ظاهره اعني وجوبها حال ادراكهم اذنه لا مطلقا نعم لو كان مطلقا وكانت دلالته عليه من باب الاطلاق لتغير تلك العلة بسبب التقييد وانصرافه الى الافراد الغالبة وحيث قد عرفت انه ليس كذلك فلما كان الامر كذلك فلذلك الخطاب المتوجه الى المشافه يكون متواطيا ودالا على وجوب صلوة الجمعة عليه مطلقا كما ذكر فان تلك العلة لا تكون صالحة لان تصير قرينة صارفة فلا تتم تلك الثمرة ولكن الحق ان [illegible] هذا الايراد المعنى بوارد ايضا ويكون الثمرة تاما بيان ذلك ان دلالة الامر على الاطلاق بالنسبة الى الشك الحادث في اعراض المادة في زمان صدور الامر من الموجد كان من باب الالتزام وبالنسبة الى الشك المتعلق في اعراض الحادث بعد نفاد الامر بالاطلاق

وعمل المامور بمقتضى الطلاقة كان من باب الاطلاق مثال الاول ما اذا قال المولى لعبيده حج مثلا وكان العبيد ساكتين
ان الاستطاعة هل تكون شرطا او لا فانه يعمل باطلاق الخطاب مع علم بعدم شرطيتها لوجوده والتردد
الامر عليهم من باب الالتزام مثال الثاني ما اذا قال لعبيده حجوا مثلا وعملوا بالاطلاقه مدة مديدة لكونهم واجدين
للشرط اعني الاستطاعة ثم صاروا فاقدين لها مثلا وشاكين في ان اطلاق الامر هل يكون مقيدا بالاستطاعة
[illegible] لكون غالب احوالهم الاستطاعة حتى لا يكون واجبا عليهم في هذه الحال الاخير
او لا يكون مقيدا بها في هذه الحالة ايضا فانهم مع تحملهم يكون اطلاق الخطاب مقيدا بالاستطاعة
فيصير المطلق مشكلا بالنسبة الى حال عدم الاستطاعة واذا عرفت ذلك فاعلم ان ما نحن فيه على فرض
كون الخطاب مختصا بالمشافه يكون من قبيل الثاني اعني يكون الخطاب مشكلا لا متواطئا وذلك لان شك كان
لغائبنا الاصحاب لان غالب احوال الكان ادراك اذن الامام او نائبه الخاص فكان يعمل باطلاقه مدة مديدة ثم لو فرض
له حالة فقدان اذن الامام او نائبه الخاص صار شاكا في ان اطلاق الخطاب هل يكون مقيدا بادراك الاذن
او لا فلا شبهة انه يحكم بتقييده بما ذكرنا من كون دلالة الامر على الاطلاق في ذلك الصحابة كان من باب الاطلاق
وعليه فيكون الخطاب بالنسبة الى الفرد النادر اعني حال فقدان ادراك اذن الامام مشكلا بالنسبة الى المطلق الاجمالي
فيكون الثمرة المذكورة ثابتة اعني كون الخطاب مشكلا على القول باختصاصه بالمشافهين ومتواطئا على القول
بتعميمه تاما ولا يكون هذا الايراد والايراد السابق واردين عليها واعلم انه لا يخفى ذلك مسئلة صلوة
الجمعة بل نقول على القول بالتعميم يصح لنا العمل بظاهرها وان حصل المخالفة بالشرط المذكور وهو عدم لزوم
احد المحذورين اعني لزوم التصويب واستعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد ثم اعلم ايضا ان تلك الثمرة ليست
ليس فرعا من فروع الثمرة السابقة اعني لزوم الفحص بناء على تخصيص الخطاب وعدم لزومه بناء على عدم
تخصيصه كما ذكرنا لوجهين الاول ان الماخوذ في الثمرة السابقة انما هو عدم لزوم الفحص عند الشك في مخالفتها
فهم غير المشافهين من الخطاب فهو بناء على القول بتعميم الخطاب عند القطع فيلزم اتباع طريقة المشافهين
واما في تلك الثمرة فنقول بعدم لزوم الاتباع وان حصل العلم بالمخالفة ما لم يلزم احد المحذورين السابقين
الثاني ان الماخوذ في الثمرة السابقة عدم الفحص على قول المعمم عند القطع بالمخالفة بل يلزم اتباع طريقة
الحاضر كما ذكرنا ونحن لا نقول بذلك بل نقول بلزوم الفحص حتى يظهر ان المحذورين لازمان ام لا عند الفحص
لاتباع المعدوم فهو في الثمرة في المسئلة [illegible] ثم الكلام في الثمرة في هذه المسئلة وكل انا اقول الحق ان

اقول وفيه نظر لان

وبقي الكلام في التحقيق في الجهة الاولى من جهات محل النزاع اعني تعيين معنى الخطاب من حيث معناه اللغوي والاصطلاحي
فاعلم ان الخطاب لغة هو القاء الكلام نحو الغير وقد يطلق اصطلاحا على الكلام الموجه الى الغير وهذا ما لا كلام
فيه وانما الكلام في انه هل هو حقيقة لغة في القاء الكلام الى الغير الخارجي الحاضر السامع الفاهم للخطاب
او لا يكون هذه القيود قيدا احترازيا ومعتبرة في تحقق معناه الحقيقي بحيث لو انتفى احد من تلك القيود لينتفي معنى
الخطاب حقيقة ويصير المعنى المجازي للخطاب ثم لا فمقول الظاهر ان لازم معناه اللغوي هو تخصيصه بالكلام
بمعنى انه حقيقة في الكلام ومجاز في غيره من الاشارة والخطوط والنقوش فلو استعمل فيها لكان مجازا وان افاد الكلام
للنادر ومعنى اللفظ عنها والتبادر والقرينة فيها وعليه فيكون قيد الكلام في تعريفه قيدا احترازيا واما التقييد بالغير
هو لاخراج الخطاب للنفس ولا يخفى ان المراد من الغير هل هو الغير الحقيقي كما اذا خاطب بعمر واو الاعم منه والاعتباري
مثل الخطاب للنفس الاقوى هو الثاني وان يتبادر عند الاطلاق الغير الحقيقي الا انه بعد عدم صحة السلب عن النفس
يفهم ان التبادر يكون اطلاقيا وعليه فلا يكون القيد احترازيا فلا بد من التصرف في الغير بان يقال ان المراد منه هو الغاير
مطلقا سواء كانت المغايرة حقيقة او اعتبارية واما التقييد بالخارج فهل يكون هذا القيد احترازيا حتى يخرج الغير
الذي كان ذهنيا او لا وكان المراد هو الاعم منه والذهني الظاهر انه حقيقة في الاول ومجاز في الخطاب الذهني
كما لا يخفى وكذا ذلك الغير الخارجي هل يشترط كونه حاضرا او لا بل يكون بالنسبة الى الغائب والمعدوم ايضا حقيقة الظاهر
انه مجاز بالنسبة الى المعدوم والغائب الا ان ينزلها منزلة الحاضر فحينئذ يصير حقيقة كما لا يخفى وهذا ظاهر وانما الكلام
في ان المخاطب هل يشترط كونه فاهما وسامعا او لا فاذا خاطب بالجدار والارض او بالميت كخطابات الثكلى
فهل هو حقيقة او مجاز الظاهر الاقوى انه حقيقة ولا يكون مجازا الا انه يكفي في صدق الخطاب في اللغة
هو القاء الكلام الى الغير نعم يكون امثال تلك الخطابات قبيحا فالخطاب للارض وان كان قبيحا الا انه ليس
بمجاز [illegible] فالقيد بها لا يكون احترازيا بل اغلبيا لان الغالب في المخاطبات هو كون المخاطب سامعا
وفاهما ولكن لو قطع عن طلب الا واحد منها لم تقع الا منه التي طلب لا ريد منه شيء كما اذا خوطب للدابة في
اريد منه التحرز والتخوف او التذيرة كخوطب الى الحيوانات واريد منه الطار الشوق الى المحبوب كعود الشرب
القطا الذي يغير عنها وتعوده الى ما طلبات اوقع فلو تباه واما لا فلا يتحقق الخطاب لعدم كون المخاطب هو
السامع الفاهم بل لعدم ارادة التخاطب ولو خوطب ايضا بل اراد التخاطب فان نزل الى احد منها منزلة السامع الفاهم
وفقد

فيتحقق معنى الخطاب مع عدم لزوم القبح اصلا والا فيتحقق حينئذ ايضا معنى الخطاب الا انه يلزم القبح ح على المخاطب ولا منافاة
بين تحقق الخطاب حقيقة ولزوم القبح والنسبة بينهما عموم من وجه وكذا اهل العرف يحققون معنى الخطاب حقيقة بمجرد
معينا اداة بل كان قول المولى لعبيده اعلم وافهم وامثال ذلك خطابا حقيقيا فيه ورجحان الظاهر هو عدم لزوم
للاطلاق قولنا اهل اللغة من ان الخطاب هو توجيه الكلام الى الغير مع انه يعتبر ان يكون ذلك الغير معينا وعليه فلو قيد
معينا قيدا اغلبيا لغلبة كون المخاطب معينا عند ما الخ ولفظ الخطاب ومادته واما الة الخطاب مثل يا زيد او يا ايها او غيرهما
من كلفظ الخطاب بنفسه للاصل فيه ان الاصل هو اتحاد المادة مع الالة فيجري في المادة الوجهين الاول قول اللغوي
بان الفاظ انت واياك وهب فان ذلك ظاهر في انها موضوعة لما وضع له موضوع مادة الخطاب التذكير الاشتراك
ونقوله والترجيح بالمجاز فثبت كونه للمادة فيكون للالة فان قلت ان ما ذكرت من عدم لزوم تعيين المخاطب
في الخطاب بحسب الوضع لعدم تعين الخطاب بنحو الخطاب بغير المعين يتأتى لما تقدم من كون المادة والالة موضوعة
ونحن هو الذي يتأتى مع وضع الضمائر كان انت مثلا كيف وضعها راي ملاحظة عاما والموضوع له خاصا فلو كان
الالة حقيقة في العموم الشخص المعين المخاطب لكان الالة مستعملة في الكلي فلكون الفاظ المشار به الاخر
معاني مستعملا في نفس الة الملاحظة وهذا جائز كون وضعها عاما والموضوع له خاصا مع ان استعمال الالة
في الكلي ولو مجازا غير جائز قلت ان هذا الاستعمال ايضا استعمال اللفظ في جزئي من جزئيات الة الملاحظة
الا انه غير معين لا انه مستعمل في نفس الكلي وكون المشار اليه في الموضوع له عاما الا انه مع كون حقيقة الاشارة
اليه خاصا لا انه ان كان المخاطب في مثل اعلم وافهم جزئيا فردا او هو عند ما انه عام ولكن كون ذلك عاما
مع ان يكون حقيقة الاشارة خاصا كما لا يخفى على الفطن الزكي هذا هو تمام الكلام في لفظ الخطاب ومعناه فالنسبة وهل
هذه المسئلة اصولية او فقهية وجوه ولما كان بعض العلماء كالفاضل النطوني تمسك باعتبار الاخبار واثبات مذهبه
والحال انها لو كانت اصولية لا يجوز التمسك بها فيها لكونها مفيدة للظن والظن لا يكون حجة في المسائل الاصولية
الا اذا كان مستلزما للظن في المسئلة الفرعية فلا بد من تحقيق ذلك حتى يظهر جواز التمسك بها وعدم جوازه فان
ثبت كونها فقهية فلا شبهة في جواز التمسك بالظن فيها حجة ولو ثبت كونها اصولية فلا شبهة في عدم جواز
التمسك بها فنقول الحق ان تلك المسئلة اصولية لان البحث في علم الاصول كان عن عوارض ادلة الفقه ومنها
الكتاب وفي هذه المسئلة يبحث عن كيفية المراد من الخطاب الشفاهي الذي هو من الكتاب ولا شبهة ان البحث

عن ذلك

عن ذلك كان بحثا عن عوارضه فتكون اصولية وان كان لفظية لمسئلة المقصد الفرعية حيث تكون اصولية ولفظية
ايضا ولو لم يثبت كونها اصولية فنقول ان الظن فيها لا يكون حجة الا اذا كان مستلزما للظن بالحكم الفرعي كصلوة
الجمعة مثلا حيث يكون الظن في الخطاب الوارد في بيان حكمها اعني قوله واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة الخ
مستلزما للحكم الفرعي اعني وجوبها بانه لو حصل لنا الظن بعموم الخطاب من الخبر الواحد المفيد للظن حصل
لنا الظن بوجوب صلوة الجمعة علينا في هذا الزمان بسبب اطلاق الخطاب لما ذكرنا وحصول الظن الثاني
بسبب حصول الاول فافهم فيكون الظن الاول حجة لاستلزامه الظن الثاني بقي الكلام في ما يقتضي الاصل
فنقول ان الاصل مع منكر العموم ويكون مع القائل بتخصيص الخطاب بالمشافهين فقط وبيان ذلك
اما بيان الاصل العملي فهو ان تعلق الخطاب بالمشافهين مقطوع لكونه القدر المتيقن بين القولين اعني
القول بالتخصيص والتعميم واضح اما على القول بالتعميم فلشموله المشافهين ايضا واما تعلقه بغيرهم من الغائبين
والمعدومين فمشكوك فيؤخذ القدر المتيقن وينفى المشكوك بالاصل بان نقول الاصل عدم تعلقه بغير المشافهين
فلا شبهة ان مقتضاه تخصيصه بهم ان قلنا باجراء الاصل هنا حيث يكون الشك فيه الى مجرى الاصل وان
لم نقل بتمامية الاصل هنا فنقول مقتضى مجرى الاصل في اللازم بان نقول ان الاصل عدم كون غير المشافهين
متعلقا للخطاب هذا الاصل معتبر عندنا وان لم نقل باعتباره في الملزوم ودعوى التقدير بالاصل المثبت
واما بيان الكلية فهو انه بعد ما ثبت كون الخطاب موضوعا للتوجه والقاء الكلام الى الحاضر او الى الغائب
الحاضر بتوهم تنزيل غير تلهم في الحضور من الغائبين والمعدومين ثبت كونه حقيقة في ذلك ومجازا في غيره
اعني القاء الكلام الى المعدومين فصار المعنى الحقيقي متميزا عن المجازي ومن البين ان ما نحن فيه اعني الخطاب
الشفاهي يكون جزئيا من جزئيات الخطاب المطلق فمن استعمل شككنا في ان المراد منه هل هو المعنى الحقيقي
او المجازي فنعلم بان المراد هو المعنى الحقيقي اعني القاء الكلام الى المشافهين الحاضرين بناء على كونه موضوعا
له او المراد الظاهر منه وهو ما ذكرنا بناء على كونه موضوعا للالقاء الكلام الى الحاضر مع ذلك الاصل
يعني ان الاصل في الاستعمال الحقيقة اعني ارادة المعنى الحقيقي وعدمه هو المطلوب فان قلت ان ما ادعيت من
ظهور الخطاب في المشافهين فهو على المقدر لكن غير تام لان ذلك انما يتصور فيما اذا كان لفظ في البين وهذا
اول الكلام حيث ان محل النزاع انما هو في الخطابات الشفاهية الواقعة في الكتاب
وكلامه تعالى ليس عبارة عن الفاظ ملقاة الى جبرئيل او النبي ص بل هو عبارة عن النقوش والكتب المنقوشة

في اللوح ونقله بالفاظه الاظهور فلا يتم الاصل اللفظي قلت ان هذا المنقوش والمكتوب المنقوش في اللوح المحفوظ ليس هو كلام الله الواقعي من حيث هو منقوش ومكتوب بل انما هو حكاية عن كلام الله الواقعي ... ولا بد
في ... المحكي عنه الذي ... التخاطب ... والنبي ... فيما ادعي
عن ما ... ذكرنا لكونه ملفوظا ... الاصلي المذكور فان قلت ان ما ذكرت في تخصيص
الخطاب بالمشافهين ينافي مدخول الخطابات الان مفيد العموم ... خطابات المشافهة كا ... على
ادوات الخطابات ... فكيف ... الفاظ لا يكون ظاهرة في الاعم ... فيه
كقوله يا ايها الذين امنوا ويا ايها الناس ونحوهما فكان ادوات المذكورة في تلك الخطابات ... يا وايا ونحوهما
... تكون ظاهرة في العموم فكيف مدخول تلك الادوات وهو المؤمنون والناس والذين ... فاذن
فيكون التعارض بينهما في العموم لكونه جمعا محلى باللام ... في العموم ... فيكون صدر الخطابات معارضا مع ذيلها اولا ...
... بظهور الخطابات في المشافهة ... الظهوري ... التعارض ... فلا اصل لفظي ... قلت
نعم الامر كما ذكرت لكن نجيب عنه بوجهين الاول ان العموم في قوله المؤمنون مثلا وغيره من الفاظ العموم التي
وقعت في ... الخطاب كان في الحاضرين لا مطلقا ... منها ... وذلك لاجل قرينة ...
... فرجح الامر ... حيث كان المراد ... الدنيا وكذا قول الواعظ ...
يا ايها المؤمنون افعلوا كذا حيث كان العموم في قوله المؤمنون في الحاضرين ... المؤمنون الموجودون في ... الدنيا
الثاني انه ... فرض تسليم عدم كونه عموما ... الحاضرين لكن ... انه لا بد من ارتكاب احد ... اما ...
مدخولها عن ظاهره لانه ... على العموم لا بد من ارتكاب ... الخطاب عن ظاهره لما ذكرنا من انها موضوعة لالقاء الكلام
الى الحاضر ... ولا شك انها تستعمل في غير موضوع له ... على القول بالتخصيص لا بد من ارتكاب مدخولها عن ظاهره ...
[illegible] الكلام معناه الحقيقي هو العموم في الموجودين في الموجودين ... استعمل في
الخصوص اي المؤمنين الحاضرين فيكون الامر ... بين ارتكاب الاداة عن ظاهرها وارادة خلاف ظاهرها او اخراج
مدخولها عن ظاهره وارادة خلاف ... فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية في ابقاء احد هذين على ظاهره
ولا شبهة ان الترجيح كان في الاداة لان الظهور ... منها كان اقوى من الظهور المستفاد من مدخولها لان الاداة
لا تستعمل في غير ما وضعت له الا نادرة بخلاف اللفظ الموضوع للعموم فانه تستعمل في الخصوص كثيرا
حتى قيل ما من عام الا وقد خص منه فيكون ظاهر الاداة اقوى من ظاهر مدخولها فلا بد من ... في الاضعف

فيكون التعارض ... الداخل ... الخطاب ... والمدخول ... المؤمنون والناس ... مقتضى الاول ... مقتضى الثاني كونه ... المؤمنين ... والموجودين ... الاول ... انتهى

... بكونه ... الى ... الحاضرين

وحمله على خلاف ظاهره وقد عرفت ان الاضعف هو المدخول فلا بد من التصرف فيه ... وحمله على
خلاف ظاهره اعني تخصيصه بالحاضرين فثبت ان مقتضى الاصل هو تخصيص الخطاب بالمشافهين وما
ثبت ان مقتضاه ذلك فاذا قام الخصم الدليل المعتبر الذي كان ... المعارض مع الاصل ... عليه
صار ... والا كان الاصل سليما عن المعارض حتى يكون العمل بمقتضاه متعينا فلا يحتاج ... التخصيص
الى اقامة الدليل على مدعاه لكونه موافقا للاصل هذا هو تمام الكلام في تاسيس الاصل في المسألة وقد ... النزاع فيها
وبيان الثمرات فيها واما اصل المسألة فمقول الحق هو عدم توجه الخطاب بالمعدوم وفاقا للمشهور المعظم للاصوليين
المذكورين من الفقهاء ... والاجتهاد واما ... فتحقيق الكلام فيهما ... واما القائلون بالتعميم فيحتمل ان
يكون [illegible] ... مرادهم احد من وجوه السبعة الاول ان يكون مرادهم بتعميم الخطاب هو كون الخطاب
من قبيل النداء المستمر وبيانه انه بعد ما ورد الخطابات من الله عز وجل ... في المخلوق واحد بعد واحد
مقام المتكلم بها وخاطب بها الموجودين والحاضرين فكان الكتاب بها مستمرا من ابتداء صدور الخطاب الى
انتهاء التكليف ... ان المكتوب اليه ينتقل من الوجود ... الى الوجود اللفظي ومنه الى ... من
حيث هو قارئ متكلم ومن حيث انه من المقصودين بالخطاب مستمع ومخاطب [illegible]
[illegible] هذا اقصى ما يراد من النداء المستمر وفيه اولا انه خارج
عن محل النزاع لما عرفت سابقا ... من ان كان في الخطابات الشفاهية التي ... للناس لا على الرسالة
والتبليغ ... لكونه خلاف الظاهر وثانيا عن محل النزاع ... الاحتمالات الثلاثة
التي ذكرناها ... ان كلام الله ... هل هو ما نزل الى السماء الرابعة قبل البعثة او ما نزل به جبرئيل
او ما قرئه رسول الله على الناس مع كونه مجعولا في ... وعليه فان كان ذلك من باب النداء
المستمر فينافي مع الاحتمالات في كلام الله المستفادة من الاخبار من انه خلق ... وانه خلق
في اللوح المحفوظ ومن انه خلق في لسان جبرئيل ... ولا ... بقرائته ... فلا بد ان يكون المخاطب
به مجعولا في تخاطبه وبطلانه ظاهر كما ... وتالتا ... عن الاصلين المذكورين السابقين ...
عن المعارض ... دعوى ان المقطوع هو كون ... المشافهين بالخطاب ... من المعدوم ... والغائبين
مشكوك فيه فيه ... واحتمالا ... والخطاب موضوع ... الكلام الى الحاضرين ... وخصوصيته
ومجازيته في غيره من ... المعدوم ... استعمل الخطاب ... يكون حقيقيا ... الخطاب المطلق
... ان المراد منه هل هو المعنى الحقيقي او المجازي ... بان المراد هو المعنى الحقيقي ... الاصل ...

في الاستعمال الحقيقة ومدركه العقل ورابعها انه ان كان كلف فلابد من التفصيل والتخصيص لان الاعراب البدويين وغير الفاهمين وامثالهم يخرجان عن كونهم مشمولين للخطاب بناء على ذلك ويدخل معدوم من المعدومين فهذا الدليل اخص من المدعى كما لا يخفى الثاني يحتمل ان يكون مرادهم بتعميم الخطاب هو شموله بالمعدومين والغائبين من قبيل الكتابة والمراسيل كمكاتيب السلاطين وسجلات الوقف والوصايا ويجب عنه ايضا بوجوه اربعة الاول والثاني بالاصلين المذكورين لان كونه من قبيل ذلك خلاف الظاهر منه والثالث انه خارج عن محل النزاع ايضا لان محله في خطابات اللفظية لا الكتبية والرابع ان مورد المكاتيب هو الغائبات الموجودون لا المعدومون لان الكتب بالغائبات المعدومين لغو كما لا يخفى الثالث يحتمل ان يكون مرادهم بذلك هو كونه من قبيل تاليف المؤلفين لقولهم اعلم وافهم وامثالهما والجواب عنه مضافا الى الاصلين الى بقي المذكورين هنا لانه خلاف الظاهر لان الظاهر التخاطب المعنى انه ايضا خارج عن محل النزاع لان الخطابات اللفظية كونها تفرق الكتب لا وجه له وكونه من قبيل قول الشعراء او ان يكون الامر بالكتب ايضا فاسد كما لا يخفى ورابعها انه بعيدا كونه من قبيل قول المؤلفين ولكن قول المؤلفين مجازي قياسي لانه يمكن ان يكون خطابهم لشخص خاص كتاليف العلامة قدس سره لولده والمصنف لتلميذه وكمن يكون بالمعلم التشخيص خاص بل كان الخطاب بالعام ولو ان يكون خطابات الكتب فهو من قبيل الاول لا الثاني فتامل الرابع يحتمل ان يكون مرادهم بذلك هو كونه كلام النفس ولازمه هو التعميم لانه قديم وكان قبل البعثة وكان شاملا للمعدومين ايضا والجواب عن ذلك بوجوه الاول نقول ان المراد بالكلام النفسي هل هو امر بسيط او مركب يعني ان مدلول تلك الخطابات التي يعبر عنها بالكلام النفسي هل هو امر بسيط او مركب وان يقول بالاول فهو خارج عن محل النزاع لانه اذعان بحت والاذعان لا يكون خطابا وكلامنا في الخطابات اللفظية وان يقول بالثاني يكون مركبا يعني انه كما يكون اللفظ مركبا مثل قوله افعل كذا فانه مركب فكذا المعبر عنه والمحكي عنه يكون مركبا فساده ظاهر لانه ويناقض مع قولكم بقدم كلام النفس لان التطابق بين الحاكي والمحكي عنه شرط فيه فلابد ان نقول ما يتقدم الكلام اللفظي فقد ذا طلع في النفس وابقي في الاكل لان الالفاظ والالفاظ غير قارة بالذات وحادث واما بحدوث الكلام النفس ولا نقول به الثاني سلمنا ذلك لكونه من باب كلام النفس ويكون قديما الا انه خارج عن محل النزاع لان كلامنا في الخطابات اللفظية وفي المعبر عن كلام النفس لا المعبر عنه ولا ريب انه حادث وعنده فلا يلزم ان يكون من جهة الالفاظ خاصا وجهة المدلول عاما كما لا يخفى الثالث سلمنا كل ذلك لكن نقول انه بناء عليه طلب والطلب

اضافة ويحتاج في تحققه الى تحقق المنتسبين والمفروض انعدام المطلوب منه فيستلزم تعلق الطلب انتفاء المطلوب منه فيستلزم الطلب بانتفاء جزئه فالطلب ان كان تنجيزا فيلزم المحال وان كان تعليقا فلا يحصل لنا المعدوم الا الطلب فلو بانه موجود او القول بحدوث الطلب بالتعليق وقدم الطلب مع انه لا ينبغي له لابد فيه التزام التخلف لانتفاء الكل عند الانتفاء بانتفاء جزئه فيكون الكل حادثا ولكن يمكن دفع هذين الايرادين بان نقول في تحقق الطلب وجود المطلوب منه وان كان محتملا ينبغي انه يكفي امكان وجوده واحتمال وجوده لزوم القبيح والمحال فيما اذا لم يكن المخاطب المطلوب منه ممكنا ويكفي في تحققه احتمال الوجود وان لم يكن حين الطلب موجودا كما للاوقاف في الوصايا وقبالة وبالجملة ويكفي في رد هذا الاحتمال الايرادين الاولين كما عرفت الخامس يحتمل ان يكون مرادهم بالعموم الخطاب هو شمول الخطاب اللفظي للمعدومين الغائبين ومدلولا تبعا انه كما يكون الحاضرين مشمولا للخطاب من جهة الفاء الخطاب ومدلوله فكذلك المعدومين يكونون شاملين للخطاب اللفظي من باب التغليب مثل قولنا القائل لامثه وزيد تفعلان كذا يعني انت تفعل كذا وزيد يفعل كذا ونحو ذلك لان التغليب مجاز ولا يصار اليه الا بدليل مضافا الى ورود الاصلين المذكورين التسليمي بما ودخله الى الاصلين يلزم القبيح وقد عرفت بطلان هذا الاحتمال وفساده مما سبق بالامر على الطلب السادس ان يكون مرادهم به هو ان الخطاب شامل للجميع من الحاضرين والمعدومين بان يكون جهة الفاعل مختصا بالحاضرين وجهة المدلول يكون عاما وشاملا للمعدومين مثل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا حيث يكون جهة مدلوله عاما وان لم يكن لجهة الالقاء والكلام مدلوله عام وهذا الاحتمال ايضا كما عرفت فقد ر مضافا الى ورود الاصلين فيها ايضا السابع يحتمل ان يكون مراده بالتعميم هو كون المعدومين شاملين للخطاب من باب التركيبة الحكم وفيه ان هذا النزاع يكون لفظيا لان القائلين بالتخصيص يقولون انه يكون المعدومون مكلفين بتكليف الحاضرين لكن بقاعدة الاشتراك في التكليف لا لكونهم شاملين لتلك الخطابات فهذا هو الاحتمالات الواردة في كلام المعمم او المعمم وقد عرفت بطلان كلها وفسادها ولكن استدل الخصم بمطلوبه بجملة من الايات والاخبار وغيرهما ذكرها فاسدة مستحدثة ونذكر المعتمد منها ان علماء الامصار في جميع الاعصار يستدلون ويحتجون على اهل الاعصار بتلك الخطابات وهو اجماع على تعميمها الى المعدومين ويجب عنه بوجوه ثلثة الاول النقض باحتجاجهم وتمسكهم ايضا بما لا يكون محل النزاع من الايات بل باشكال الخطابات المفردة كقوله تعالى والنقض ليس لك به علم حيث يتمسكوا بها على حجية الاستصحاب

وكذا استدلالهم بتشريع الجعالة بقوله تعالى في سورة يوسف ولمن جاء به حمل بعير وبتشريع الكفالة بقوله تعالى وانا به زعيم كما في
ان ما نقل الايتين من قصة حضرة يوسف ع وكذا ما في هذا القبيل من قبيل كون الخطاب خاصا والاستدلال به على العموم
الاستدلال بها في تشريع الوقف بقوله تعالى حكاية ... فان ... وكذا الفحص عن الايات الواردة
بصيغة الجمع مع اختصاصها بجمع من الحاضرين الثاني الفحص بخطابات الواردة في السنة حيث تمسكوا في اثبات
تكليف المعدومين بالخطابات الخاصة الصادرة عن المعصومين عليهم السلام كقول النبي ص ... في جماعة ... كيفية الغسل
سئل عنه وكقوله ص ... بعد تعليم التيمم اياه هكذا تيمم وكخطابات الباقر والصادق عليهما السلام الى
زرارة وغيره من اصحابهما افعل كذا ولا تفعل كذا مع انه قد عرفت ان خطابات المعصوم عليه السلام خارجة عن محل النزاع
بل هو مختص بكلام الله بالنسبة الى القران ... والاستناد ... ظاهرا ولذلك ... كما عرفت سابقا
من ان النزاع هنا انما يكون في الخطابات العامة التي يكون المخاطب فيها متعددا ... بالنسبة الى
كون المخاطب بها واحدا الشخص لانه خارج عن محل النزاع الثالث بالحق ان استدلال العلماء على اثبات
التكليف للمعدومين بالخطابات لم يكن من جهة شمول الخطابات للمعدومين بل الظاهر في ذلك انما كون الاتفاق
الاشتراك من ان المعدومين لما كانوا مشتركين مع المشافهين في التكليف فيكونوا مكلفين ...
بقاعدة الاشتراك لا لكونهم مشمولين للخطابات ... وهذه قاعدة معلومة في الفقه ومسلم عند الكل
فان قلت بنا على ذلك فلا بد من ذكر تلك القاعدة عند الاستدلال بالخطابات لاثبات تكليف المعدومين بان
يقال يجب على الموجودين في زماننا اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مثلا والوفاء بالعقود كما كانت هذه واجبة
على المشافهين الحاضرين لقاعدة الاشتراك فينبغي ان يذكر عقيب كل استدلال بالخطابات لاثبات تكليف الموجودين
في زماننا قاعدة الاشتراك ... بان ذلك لقاعدة الاشتراك قلنا بعد تمهيد تلك القاعدة وتسليمها
في الخارج لا يحتاج الى ذكرها عند اثبات خصوص حكم من احكام المعدومين بل ذكرها يكون لغوا وتكرارا ...
ومنها ان الخطابات لو لم تكن شاملة للمعدومين للزم على النبي التصريح بذلك بان المعدومين لا يكونون
مشمولين للخطاب بل يختص بالمشافهين واللازم باطل والملزوم مثله ... اما بطلان اللازم
فلان ... على المطلوب واما بطلان الملزوم فلاطلاق الخطابات وعمومها والجواب عن ذلك اولا
بان الخطابات لو لم تكن مختصة بالحاضرين للزم عليه البيان ... وثانيا سلمنا عدم احتياج ارادة العموم
الى البيان لانه يستفاد من ظاهر اطلاق الخطاب بل انما المحتاج الى البيان هو ارادة الخصوص ...
ولكن نقول بعد ما اثبتنا ... كون الخطابات مختصة بالمشافهين ... ارادة ... العام منها خلاف الظاهر من

الخطاب

الخطاب فيحتاج الى البيان سلمنا عدم ارادة العموم من الخطاب خلاف الظاهر بذلك لكن لا اقل من الاجمال ...
محتمل بالنسبة الى المشافهين والمعدومين فلا يمكن الاستدلال بظهور الخطابات على ارادة العموم معتمدا على عدم البيان
ومنها انه لا شك ان رسول المعدومين هو رسول الحاضرين ولا معنى للرسالة الا تبليغ الخطاب فلا بد ان يكون
خطاباته شاملا للمعدومين ومتوجها اليهم كالحاضرين والجواب عن ذلك نقول ترديده بان مراد هذا المستدل بتبليغ الخطاب
ان كان تبليغه ... ولو بالواسطة فيمنع المقدمة الثانية اعني قوله لا معنى للرسالة الا تبليغ الخطاب لانه يجوز
ان يكون تبليغه ... بقاعدة الاشتراك فان تبليغه يحصل ح ولو بواسطة بيان قاعدة الاشتراك مثل قوله ص حلال محمد
حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة وحكمي على الواحد حكمي على الجماعة وليبلغ الشاهد الغائب ...
وان كان مراده من الرسالة هو تبليغ الخطاب بلا واسطة فتمنع المقدمة الاولى اعني كونه رسول المعدومين ...
بغير ... ان تبليغ الخطاب الى المعدومين بلا واسطة غير معقول كما عرفت اختصاص الخطابات ...
وعدم كون المعدومين مشمولا لتلك الخطابات ... الاشتراك فظهر ان ...
دليلا على شمول الخطاب للمعدومين ومنها انه لو لم تكن الخطابات عامة وشاملة للمعدومين لما كان ... قول
لبيك بعد قرائة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا مستحبا لهم لان ... في مقام التخاطب فاستحبابه ...
المعدومين بعد قرائة تلك الاية دليل على كونهم مخاطبين بالاية والا فلا وجه لاستحبابه بعدها لهم والجواب عنه بوجوه
الاول بمنع وضع كلمة لبيك للجواب عن الخطاب ... لان الجواب لا بد ان يكون مقارنا للخطاب لا فيما اذا كان بينهما
فاصلة طويلة ... ثم نقول ... واستحبابه لا لكونه ...
كونه جوابا عن الخطاب وكون المعدومين مشمولا ... بل انما كان استحبابه لاظهار الانقياد والاطاعة والخضوع
والتعظيم والاقرار بالايمان والاذعان به ونحو ذلك ويشهد على ذلك عدم استحبابه بعد قوله تعالى يا ايها الناس وغيرها
من الايات التي تشتمل على الايمان ... ولكن ... لغير الحاضرين كقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي فان استحبابه ... الاية الرابع ان ذلك ...
قول لبيك ربنا بعد تلك الايات خبر واحد وليس بحجة في المسائل الاصولية ... في اثبات العموم والخامس
ان هذا الدليل اخص من المدعى اذ المدعى هو شمول كل الخطابات للمعدومين وغاية ما يثبت هذا الدليل هو العموم
في خصوص الاية ... ولكن يمكن دفع الاخير بعدم القول بالفصل ومنها استدلالهم باخبار ...
... الكذب بعد قوله فباي الاء ربكما تكذبان ... والجواب عن ذلك ايضا
اولا ان استحبابه ... ليس من جهة شمول الاية لهم بل انما هو من جهة الاظهار ...
وثانيا ان هذا ايضا خبر واحد وليس في المسائل الاصولية بحجة وثالثا انه اخص من المدعى كما عرفت ...

بلا جامع كعكسه الا ان يدفع الاخير بوجوه منها الاول انه لما ثبت عموم ذلك الخطاب ثبت عموم الباقي بالاجماع المركب بعدم القول
بالفصل بينهما بان نقول بعموم البعض وخصوص البعض الاخر الثاني ان الغرض اثبات الايجاب الجزئي في مقابل رفع السلب الكلي
لنفي الغرض اثبات الخصوص في بعضها ولو واحدا منها لرفع السلب الكلي اعني عدم كون شيء منها للعموم وهو يحصل باثبات الخصوص
ذلك الخطاب الثالث ان الغرض من ذلك دفع الدليل العقلي الذي تمسك به الخصم على رد القائل بالتعميم وهو محالية الخطاب للمعدوم
ونحوه ولا شك انه يحصل بمجرد الكلام على اثبات الخصوص في ذلك الخطاب ومنها ما استدلوا ايضا بقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ
وجه الاستدلال ان قوله ومن بلغ اما ان يكون معطوفا على ضمير الخطاب اعني كلمة كم في لانذركم او على الضمير المستتر في قوله لانذر
او يكون الواو بمعنى مع وعلى التقادير تم الاستدلال اما على الاول اعني كونه معطوفا على ضمير المنصوب فواضح لان المعنى انه
اوحي الي هذا القرآن لانذركم ايها المشافهون ومن بلغه من الموجودين الذين يصيرون موجودين الى يوم القيمة والغائبين
ولا شبهة ان ذلك يدل على كون خطابات القرآن عامة شاملة للجميع اما على الثاني فلان معناه حينئذ لينذر الرسول
ومن بلغ اليه هذا القرآن من الائمة من اوصيائه ولا شبهة ان انذارهم لا يتصور الا ان كان بطريق المخاطبة فلا بد ان تكون
الخطابات عامة شاملة للجميع حتى ينذر الامام الموجود في كل زمان اهل زمانه بطريق المخاطبة اما على الثالث فواضح
لان معناه لانذركم مع من بلغ اليه القرآن من الموجودين ولا شبهة ان ذلك يدل على عموم الخطاب على التقدير الاول والجواب
عن ذلك على التقدير الاول بوجوه منها الاول ان تلك الاية على خلاف مقصوده اولى لانها دليل على التخصيص ورد عليهم
لان لفظ كم في قوله لانذركم مختص بالمشافهين قطعا وهو من الخطابات لانه لو كان شاملا للمعدوم ومن اتى بعد لكان قوله ومن بلغ
تأكيدا او تكرارا لافادة لفظ معناه فلا جرم ان يقال يكون مختصا بهم حينئذ لكن ذلك كله الا ان يتمسك الخصم بان لا نقول
بتعميم لفظ كم بل نقول باختصاصه بالمشافهين ونقول ان هذه الاية قرينة على كون سائر الخطابات الشفاهية المذكورة في القرآن
عامة شاملة للمعدوم بان نقول بتخصيص هذه الاية الثاني ان الانذار بالقرآن اعم من ان يكون بلا واسطة او بواسطة
فيمكن انذار الرسول ص بان المشافهين بذكره القرآن من الخطابات بطريق المشافهة والمخاطبة ثم قال ص
المعدوم ومن بعد ممن يصير موجودا يشاركون مع المشافهين في التكليف وما ذكر في القرآن فلا شبهة انه
يصدق انه انذر المعدوم ومن اتى بالقرآن فلا يلزم ان يكون الانذار به بطريق المخاطبة حتى يكون الخطاب عاما شاملا للمعدوم
للمعدوم ومن اتى بعد الثالث سلمنا كل ذلك الا ان الاحتمالات المتصورة هنا اربعة وذلك لان مرجع الضمير في قوله به
يحتمل ان يكون كل واحد من ايات القرآن وان يكون مجموع القرآن من حيث المجموع وكم ايضا يحتمل ان
يكون كل واحد من المكلفين وان يكون مجموعهم فيحصل من ضرب الاثنين في الاثنين اربعة احتمالات فلو اريد من مرجع قوله به
كل واحد من الايات بطريق العموم الافرادي ومن قوله كم كل واحد او مجموعهم اي مجموع المكلفين فغير صحيح قطعا لانه لا يصح
لانذاره بكل واحد من الايات كل واحد من المكلفين او مجموعهم لعدم كون كل واحد من الايات للانذار بل يكون بعضها

للبشارة والقصص والوعد وامثالها فلا بد ان يكون المراد منه من مرجع الضمير مجموعها اي مجموع سور القرآن او من قوله كم كل واحد
من المكلفين او مجموعهم فيصير معناه لانذر باية واحدة من القرآن وصدق انه انذر بالقرآن المعدوم وغيره لكونه اسم جنس
وهو شامل للقليل والكثير كالماء وعليه فكما يحصل الانذار بخطابات الشفاهية كذا يحصل بغيرها مثل قوله الا لعنة الله على
القوم الظالمين وقوله ومن قتل نفسا متعمدا فجزاؤه جهنم وامثالها وعليه فلا دليل على لزوم الانذار بالخطابات الشفاهية
حتى يكون عامة شاملة للمعدوم الرابع ان مرادك من كون الخطابات الشفاهية اما ان يكون انها ظاهرة في العموم او ان
افادتها العموم والشمول كانت لاجل القرينة التي ذكرتها فان كان المراد هو الاول يلزم ارتكاب خلاف الظاهر في الاية
المذكورة لان لفظ كم ظاهر في العموم وشامل للمعدوم ومن بعد فقوله ومن بلغ اما ان يكون تاكيدا للمعنى او تكرارا او ذكرا للخاص
بعد العام وكلاهما خلاف الظاهر كالاخير وان كان المراد هو الثاني فعليه لم يستقر خلاف الظاهر لكن يجيب بما ذكرناه
في الجواب الثاني من كون الانذار اعم من ان يكون بلا واسطة او مع الواسطة فان قلت الظاهر من الباء السببية في قوله به كون
الانذار بالقرآن بلا واسطة فلا بد ان يكون خطاباته عامة وشاملة لهم قلت نعم لكن ظهورها فيه يكون معارضا مع ظهور
الخطابات في اختصاصها بالمشافهين وظهور الخطابات فيما ذكرنا اقوى من ظهورها فيكون مقدما وعلى فرض عدم كونه
اقوى فلا اقل من الاجمال لانهما تعارضا فتساقطا فيكون الاصلان الاولان اللذان ذكرناهما وكان مفادهما اختصاصها
بالمشافهين سليمين عن المعارض واما التقدير الثاني اعني كون قوله ومن بلغ عطفا على الضمير المستتر في قوله لانذركم او
لينذركم فهو اما غير جائز او غير مستحسن وخلاف الظاهر ولذا لم يتعرض لجوابه مفصلا على ذلك التقدير وكذا التقدير الثالث
اعني كون الواو بمعنى مع خلاف الظاهر ايضا ولذا لا نتعرض لجوابه بناء عليه ومنها ما استدلوا ايضا بقوله تعالى الم
ذلك الكتاب لا ريب فيه وجه الاستدلال انه اطلق لفظ الكتاب على القرآن كما يطلق على مؤلفات المؤلفين ذلك
اعني لفظ الكتاب فهذا دليل على كونه ككتب المؤلفين فلا بد ان يكون الخطابات المذكورة فيه عامة كالخطابات المذكورة
في مؤلفاتهم والجواب عن ذلك ان لفظ الكتاب المنسوب الى المؤلفين على ثلثة اقسام الاول ما يؤلفه المؤلف
ويكتبه في الليالي والايام في الخلوات من غير ان يتلفظ بل هو كتب بحت وذلك كمؤلفات اغلب المؤلفين في زمانهم
الثاني ما يتلفظ ويتكلم به المؤلف اولا ثم يكتبه الكاتب ثانيا وذلك كمؤلفات المؤلفين الذين يكونون اغلب اوقاتهم متكلمين
بالكتابة في مؤلفاتهم اولا لاجل الاملاء من غير ان يقصدوا به الافهام والمخاطبة ثم يكتبه الكاتب الثالث
ما يتلفظ به المؤلف ويكون غرضه منه الافهام والمخاطبة لكن لا يكون مقصوده كتبه اولا وذلك كالمدرس حيث
يلقي على تلامذته ما قاله في الدرس من المطالب ولا شبهة ان ما يكتبونه منسوب اليه وحق هذا الكتاب ان يقال له كتاب فلان
الملالة في الاضافة ولا يخفى ان ما يكتبونه هو عين ما قاله في الدرس وان مقصوده من الخطابات المذكورة فيه هو

المخاطبين مع الحاضرين في مجلس ورشه وان كان نفع المكتوب عاما ينتفع به من سيجيء اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكتاب ان
كان من قسم الاخير فلا تكون تلك الاية منشأ لمتمسك الخصم لكون خطاباته ح عامة غير مختصة بالمشافهين لما عرفت من كون
خطابات القسم الثالث غير مختصة بهم سلمنا عدم كونه من هذا القسم وكونه من قبيل القسم الثاني ضرورة كونه من قبيل القسم
الاول غير معقول لان محل النزاع في قران النبي صلى الله عليه وآله حامل الرسالة والتبليغ وخطاباته للمشافهة ولا يخفى انها لفظا مجازا وقد
عرفت ان المؤلف في القسم الثاني ايضا يلفظ اولا فلا بد ان يكون الخطابات ملفوظة ولما ثبت كونها ملفوظة
ثبت اختصاصها بالمشافهين ايضا لكونها حقيقة في ذلك سلمنا عدم كونه من هذا القبيل لكن يحتمل ان يكون من هذا
القسم ومن القسم الثالث او الاول فصارت الاية مجملا فسقط الاستدلال بها وهكذا الاستدلال [illegible]
لكن بعد ذكره ان كونه من القسم الاول غير معقول لكونه [illegible] واحد من القسمين الاخيرين يثبت [illegible] المدعى فلا نظر للاجمال
بالنسبة اليهما سلمنا كونه من قبيل القسم الثاني لكن الخطابات المذكورة فيه لا يلزم ان تكون كلها عامة بل يجوز ان تكون
مختصة بمخاطب خاص كما ذكرنا سابقا فثبت كون خطاباته ذات احتمالين بل احتمالات في المقصود ثم ان نقول بالاول اعني
كونها عامة دون الثاني ان قلت بالاول اعني نقول بالثاني فان قلت ان الغالب في الخطابات المذكورة في مؤلفات
المؤلفين ان يكون من القسم الاول [illegible] كونها عامة كما لا يخفى على المتتبع فلا بد ان يكون خطاباته
كذلك الحاقا للمشكوك بالاعم الاغلب قلت ما ذكرت من الغلبة في القسم الاول من اقسام الكتاب مسلم لكن لا نسلم في القسم
الثاني والثالث بل نقول الغالب فيهما عكس الاول ومع فرض تسليم الغلبة فيهما ايضا نقول ان مدركها هو الاستقراء وهو مفيد
للظن والظن لا يكون حجة في المسائل الاصولية الا اذا كان مستندا للظن بالحكم الفرعي فان قلت ان الظاهر من لفظ
الكتاب في قوله ذلك الكتاب [illegible] يكون من القسم الاول ولما كان الظاهر حجة فثبت المدعى قلت لا نسلم ذلك الظهور
وعلى فرض تسليمه نقول ان ذلك معارض بالظهور المراد عما في الخطابات وهو ظهور اختصاصها بالمشافهين فيتعارضان
ويتساقطان فيكون الاصلان اللذان ذكرناهما سابقا وكان مقتضاهما اختصاصها بالمشافهين سليمين عن المعارض
ومنها استدلالهم ايضا بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وجه الاستدلال ان المراد من الامة هو الائمة ع
ولا شك انهم كانوا معدومين في زمن الخطاب وقوله كنتم كان خطابا اليهم مع كونهم معدومين ولما كان ذلك خطابا بالمعدومين
كان باقي الخطابات ايضا كذلك لعدم القول بالفصل بينهم وبتقرير آخر لما كان ذلك خطابا بالمعدومين قطعا ثبت جواز
المخاطبة مع المعدومين بلا ضرورة كون الخطابات عامة شاملة لهم والجواب عن ذلك من وجوه الاول ان الاحتمالات
المتصورة في الاية ثلثة الاول التحريف اعني كونها ما نزل به جبرئيل هو خير ائمة ولكن العثمان لغرضه او جزء حرفها وجعلها
خير امة كما حرف غيرها من القران كما في التفسير اعني يكون المعبر بها الائمة ذلك وان كان ما نزل به جبرئيل هو خير امة
ايضا

الثاني

الثالث التاويل اعني كون تاويلها وباطنها هو ذلك اعني خير ائمة وان كان ما نزل به جبرئيل هو خير امة اذا عرفت ذلك فاعلم
انا نقول اولا [illegible] كون تاويلها ذلك لا يجدي نفعا للخصم لان كلامنا في الظواهر
لا في البواطن وهذه الاية ثبت كون باطن الخطاب فيه لك لا ظاهرها فلا ينفع بحاله وثانيا انه على فرض تسليم عدم كون
تاويلها نقول انها مجملة لاحتمال كون ذلك من باب التحريف او التاويل والتفسير فيسقط الاستدلال بها وثالثا انه
على فرض تسليم ذلك نقول انه ليس خطابا للمعدوم لان قياس حال الامام مع حالنا قياس مع الفارق لان حال
الائمة عليهم السلام وعلومهم غير حالنا وعلومنا فلا ضير في ان يكونوا موجودين في عالمهم ويكون الخطاب بهم لا حال
فان كانوا معدومين في عالمنا فعليه فلا دلالة لها على مدعى الخصم الثالث ان المراد بالائمة في الاية هو الائمة الموجودين
في زمان نزولها اعني علي ع والحسنين عليهما السلام والخطاب بهم بلفظ كنتم يكون صحيحا لان اقل الجمع اثنان او ثلثة فعلى هذا
تكون الاية دالة على مدعى الخصم ومنها الاخبار الدالة على تعميم الخطابات التي وردت في ذلك الباب منها قوله ع في غدير
خم الست اولى بكم من انفسكم [illegible] فليبلغ الشاهد الغائب [illegible] فليبلغ الشاهد الغائب والجواب
عن ذلك من وجوه الاول ان الغائب لما كان شريكا مع الحاضرين في الحكم الذي بين [illegible] كونه على
[illegible] اياهم بتبليغ الحاضرين الى الغائبين لا لاجل كون الشاهد مخاطبا بالخطاب الثاني انه على
تسليم دلالته ذلك يثبت جواز الخطاب الى الغائب لا بالمعدوم ونزاعنا فيه الثالث انه خارج عن محل النزاع لان النزاع
في الخطابات الشفاهية المذكورة في الكتاب الكريم وذلك يثبت كون خطابات السنة عامة شاملة للمعدومين
ومنها ما رواه الصدوق بسنده عن الرضا ع عن ابيه ع ان رجلا سئل ابا عبد الله ع ما بال القران لا يزداد
على النشر والتدرس الا غضاضة فقال لان الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولا لناس دون
الناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غض والجواب عن ذلك ان ذلك الخبر لا يدل على كون خطاباته
عامة شاملة للمعدومين بل يدل على كون احكامه وفوائده مشتركة بين الكل من المشافهين وغيرهم ومنها
ما رواه الكليني بسنده عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال
ان قال ع يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية مات الكتاب ولكنه
حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى والجواب عن ذلك هو الجواب الذي ذكرناه انفا عن الخبر الاول ومنها
ما رواه في الصحيح [illegible] قال قال رسول الله ص اوصي الشاهد من امتي والغائب منهم ومن في
اصلاب الرجال وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث والجواب عن ذلك انه [illegible]
بالمعدوم جائزة قطعا بخلاف الخطاب فان توجهه الى المعدوم قبيح قطعا كما ذكرنا سابقا فلذلك [illegible]
لا يكون شاهدا على المدعى هذا كله في الخطابات المتوجهة الى المعدومين واما الغائبون فالحق انها تشمل الغائبين

هو لولا الالفاء للتبادر الى الوحدة فان المتبادر منه عند اهل العرف هو كون الغائبين مخاطبين بعد ورود الخطاب فلولا
ذلك لبلاغه كون الخطاب متوجها اليهم هو لولا الاشتمال اذا قال السلطان يا اهل مملكتي يا اهل [illegible] اذ لا يكون ذلك
خطابا الا الحاضرين منهم الغائب والى المعدومين بعد ولولا عن يكون ذلك في بلاغه كون الغائبين مشاركين مع الحاضرين
في الحكم المذكور فيه ارتفع الخلاف بالكلية فان قلت فبناء على هذا الثمرة جهارا واي ثمرة في ذلك مع عدم كونهم مخاطبين
القاء قلت الثمرة هي ثبوت اشتراكهم معاهم في الخطاب من غير دليل خارج دال على الاشتراك بخلاف ما لم يكونوا
مخاطبين اصلا لا القاء ولا مدلولا كالمعدومين فان ثبوت الاشتراك فيه يحتاج الى دليل آخر كالاجماع ونحوه

تخصيص
قول في

القول في مباحث التخصيص اصل التخصيص لغة مطلق التقصير والحصر وفي هذا
الباب قوله في تعريفه فمع ان الوضع هو تخصيص الشيء بالشيء ان قصد عليه وكذا قولهم خصصتك بالكرامة والاصطلاح ما قد عرف
بانه قصر العام على بعض ما يتناوله فالقصر بمنزلة الجنس واما قولنا بمنزلة لان الجنس انما يطلق على الذاتيات [illegible]
[illegible] الحقيقية فالقصر مثل الشيء وهو من الاعراض كالفصل والمشترك والاسناد [illegible]
ولكنه جعل بالقيد وانما هو كونه ذاتيا بالنسبة الى المعرف اذ الجنس موضوع لا مطلقا ومن البين ان لفظ القصر
الواقع في الحد ذاتي من ذاتيات المعرف اعني التخصيص وان كان بالنسبة الى الانسان وصفا عارضا فتم
ولفظ العام بمنزلة الفصل يخرج منه ما يفيد العموم لا بواسطة اللفظ كعموم الحكمة وعموم المنزلة ونحوها مما يفيد العموم من غير
لفظ ان اخذنا اللفظ في تعريف العام بان العام اللفظ موضوع للعموم كما ذهب اليه الاكثرون وهو الحق عليه
فالقصر في عموم الحكمة وعموم المنزلة واشباههما ليس تخصيصا اصطلاحا وكذلك يخرج ما يفيد العموم لكن لا بالوضع
كعموم الحكمة وعموم المنزلة [illegible] كالمجاز المجازية العامة ان اخذنا قيد الوضع في تعريف العام كما عليه الجمهور
والحاصل ان المراد من العام المذكور في الحد هو ما يكون عاما استعمالا ووضعا فيخرج بقيد الاول الاول ويلفظ الثاني
الثاني واما قوله على بعض ما يتناوله فهو ليس من القيود الاحترازية بل انما يكون من متعلقات الحد وتوهم انه احتراز
عما اذا قصر العام لا على ما يتناوله بل على ما تناوله مثل قوله له علي عشرة الا [illegible] عشرة ونصف
فاسد جدا لان الظاهر من قوله قصر العام على بعض ما يتناوله ان المراد من البعض هو الفرد فاذا قصر العام لا على الفرد
بل على اجزاء الفرد كما في المثال المذكور فلا يتحقق معنى القصر اصلا فلا يدخل في الحد اصلا فيكون من قبيل التخصيص المنتقض
مثل قوله له علي عشرة الا العشرة لانه داخل في الحد ولكن يخرج بقيد على بعض ما يتناوله فتفطن وينتقض على هذا الحد
عكسا بوجوه ستة الاول النقض بقوله الدرهم البيض والدينار الصوح ان الدرهم والدينار لم يكونا موضوعين
للعموم بل انما اريد منهما العموم بقرينة التوصيف بالجمع [illegible] البيض والصوح ومع ذلك يسمى توصيفهما بالبيض
والصوح تخصيصا في الاصطلاح فلا يشملها الحد مع دخولها فيه والدليل على تسمية ذلك التخصيص اصطلاحا وجوه

الدلوه ذلك [illegible]

الاول ان تبادر القدر المشترك من لفظ التخصيص غير قصر اللفظ المفيد للعموم بالوضع او بالقرينة على بعض ما يتناوله يدل المتبادر
منه هو قصر العام مطلقا سواء كان العام حقيقيا او مجازيا او حقيقيا الثاني عدم صحة سلب التخصيص عنهما بان الدرهم او الدينار
لم يخصصا بالبيض والصوح الثالث قاعدة الاشتقاق وهي كما مر مرارا ان اللفظ لو كان له معنيان في استعمل في كل منهما
وفي الجامع اي القدر المشترك بالنقل القدر مجازا كان في لفظ التخصيص فالقاعدة اللفظية تقتضي كون اللفظ حقيقة في
القدر المشترك فاستعمال لفظ التخصيص في القدر المشترك لكونه يطلق عليهما وامّا على الخصوصيتين فقد اطلق عليهما ارتجاعا
خصوص قصر العام الموضوع للعموم على بعض ما يتناوله وخصوص قصر العام المفيد للعموم بالقرينة على بعض ما يتناوله
شبهة ان غالب استعماله كان في القدر المشترك بل لم نر استعماله في خصوص احد الفردين فان المعلوم انما هو الاطلاق
عليهما من باب اطلاق الكلي على الفرد وقد يقتضي ان اللفظ الذي كان كذلك كان موضوعا للقدر المشترك
وذلك للغلبة الرابع ان التخصيص في اللغة موضوع لمطلق القصر وقد نقل منه الى الاصطلاح وجعل لقصر العام على
ما يتناوله وح فان جعلناه ان التخصيص في الاصطلاح حقيقة في قصر العام مطلقا حقيقيا كان في العام او مجازيا
فيكون اقرب الى المعنى اللغوي المنقول عنه وهو مطلق القصر والنقل الى الاقرب اولى من النقل الى الابعد وهو قصر
خصوص احد الفردين لان [illegible] النقل الى الاقرب اغلب من النقل الى الابعد الخامس الاجماع فانه قائم على تغير
الواسطة في مثل المثال المذكور بين التخصيص والتقييد والمجاز ولا ريب انه ليس بمجاز مقابل للتخصيص
ولكن ليس بتقييد لان المفرد يستعمل في لفظ الدرهم في كل درهم وكذا الدينار فيعلم كونه تخصيصا فظهر من الوجوه
الخمسة كون ذلك تخصيصا مع ان الحد لا يشمله الثاني من الامور الستة النقض بمثل قوله له علي عشرة الا اثنين بناء
على عدم جعل الاستثناء قرينة على استعمال العشرة في الثمانية مجازا اذ على تقدير رجاع محل الكلام فانه يصدق
عليه التخصيص اصطلاحا مع عدم كون العشرة عاما حقيقة اللهم الا ان يقال بالتعميم في الحد كما ذهب عليه بعض الفحول
[illegible] وعليه فيدخل في الحد اسماء العدد وامثالها
الثالث النقض بمثل قوله [illegible] اكرم هؤلاء الرجال الا زيدا حيث قلنا بان الجمع المحلى حقيقة
في الاستغراق لا فيما اريد من اللفظ فانه مجاز في الجمع المعهود فيخرج عن الحد مع كونه تخصيصا في الاصطلاح
الرابع النقض بمثل قوله ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا فان الظاهر من العام هو ولا يدل على العموم
لفظا لغير وعليه فيخرج مثل الانسان الذي يدل على العموم [illegible] بالالتزام كما هو قضية عموم المطلقات مع
كونها [illegible] التخصيص الاصطلاحي مع ان الحد لا يشمله لعدم كون الانسان موضوعا للعموم الخامس

[illegible]

ان الظاهر من قوله قصر العام على بعض مسمياته لا ان يراد باللفظ البعض من اول الامر فيخرج من الحد على ما هو الظاهر منه قولهم اكرم العلماء الا زيدا

على قول من جعل الاسناد بعد الاخراج ويقول ان العام مستعمل في معناه فانه لم يرد فيه اللفظ الجميع باسناده والقصر انما هو في

حكمه ويخرج من الحد بعدم كونه تخصيصا لافراد العام كاستثناء [illegible] النصف مثل اشتريت الجارية الا نصفها فان

الظاهر من العام هو ان يكون شموله شمولا افراديا لا شمولا اجزائيا فلا يشمل الحد نحو المثال المذكور [illegible] لان المراد

من ذلك هو اشتريت جميع اجزاء الجارية الا نصفها فهذه نقوض ستة اوردها الاستاد [illegible] على الحد المذكور [illegible]

ان تلك النقوض بعد تسليم ورودها انما ترد لولا [illegible] اذا لم [illegible] قيدا [illegible] في الحد بان يقال التخصيص قصر العام

او ما بمنزلته على البعض باسناده [illegible] كما قال بعض الفحول [illegible]

عن كلام [illegible] فلا ورود لتلك النقوض [illegible] وقال الاستاد [illegible] وعليه [illegible] ان يعرف التخصيص بالاول

الحد [illegible] ولا عكسا بحيث يكون جامعا ومانعا فقال ويمكن ان يعرف بانه قصر الحكم اللفظ الدال على العموم

الاستغراقي مطابقة او التزاما على بعض ما يتناوله قصرا لفظيا او حكميا ولا حقيقة او مجازا [illegible]

[illegible] اكرم العلماء الا زيدا [illegible] على الاخراج قبل الاسناد [illegible] المجازية [illegible] الاسماء العدد وجمع المعهود

واشباهها وبقيد كون العموم الاستغراقي [illegible] مطابقة او التزاما يخرج مثل ان الانسان لفي خسر الا الذين

امنوا حيث ان الانسان يدل على العموم التزاما [illegible] انه موضوع للطبيعة المطلقة ولازم ذلك سريانها وشمولها

للافراد على البدلية فيكون عمومه [illegible] التزاما استغراقيا مطابقة واما الاستثناء فيكون تقييدا لا تخصيصا

وذلك لان النسبة بين الاستثناء والتخصيص عموم من وجه قد يفترقان وقد يجتمعان اما مادة الاجتماع فمثل

اكرم العلماء الا زيدا واما مادة افتراق التخصيص عن الاستثناء فكقولهم اكرم العلماء ولا تكرم زيدا واما مادة

الافتراق من جانب الاستثناء فكقوله ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا فان الاستثناء فيه لم يخصص

العموم [illegible] اطلاق [illegible] الانسان فيكون ذلك الاستثناء تقييدا لا تخصيصا قال [illegible] انه

وبذلك يندفع التناقض بين قول المشهور حيث نسب اليهم القول بعدم جواز تخصيص الاكثر في باب التخصيص

وجواز الاستثناء الى الواحد في باب الاستثناء وليس هذا الا التناقض والتدافع بان محل النزاع في باب التخصيص ان

محل النزاع في باب التخصيص ~~[illegible]~~ [illegible] الاستثناء المقيد من التخصيص في باب الاستثناء

في الاستثناء التقييدي وانقسامها [illegible] حتى في الواحد نعم لو كانت النسبة [illegible] عموما مطلقا كان ما اراده الناقض واردا

هكذا قال الاستاد [illegible] ولكن الحق انه لا منع لكون الاستثناء تقييدا اما اولا فلان من الاستثناء ما هو المعروف اخراج ما لولاه لدخل ولازم ذلك هو انه لو فرض عدم الاستثناء لكان المستثنى داخلا في المستثنى منه ويكون المستثنى منه

شاملا

شاملا لشمول العموم المطابقي البدلي لا الشمول الاطلاقي الالتزامي البدلي وثانيا ان الاصحاب قد ذكروا ان المفرد

المعرف باللام اطلاقات اربعة الجنس والعهد الذهني والعهد الخارجي والاستغراق وجعلوا الاستغراق في تلك الاية نحو

ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وجعلوا الاستثناء قرينة على ارادة العموم الاستغراقي فلو لم يكن الاستثناء في الاية

تخصيصا لشمول الافراد لا الاجزاء لم يستقم ذلك [illegible] اطلاقات المفرد المعرف باللام في الثلثة اي الجنس والعهد الذهني

والعهد الخارجي دون الاستغراق وذلك خلاف تصريحهم بل ظاهر الفساد [illegible] وعليه فيكون النسبة بين

التخصيص والاستثناء عموما مطلقا وعليه فلا يندفع التدافع والتناقض بين قول المشهور بذلك فتدبر [illegible] ان الاية

[illegible] التخصيص فلا منع لا في جواز التخصيص [illegible] لا اشكال في نقل التخصيص عن معناه

اللغوي الى المعنى الاصطلاحي وانما الاشكال في انه هل هو تعيني او تعييني احتمالان الاظهر الاول والثاني وذلك

لوجهين الاول اصالة تاخر الحادث الاستقراء والعقل لانها استقرائية وتعيينا وجدنا ان التعيين في الالفاظ

المنقولة كان النقل فيها تعينيا فيحمل ما نحن فيه يكون تعينيا بحمله على الاعم الاغلب الثاني اصالة تاخر

الحادث فان النقل حادث بلا ريب فمقتضى اصالة تاخر الحادث هو حصوله بغير او بكثرة الاستعمال لا ابتداء

وبالتعيين فان قلت ان اصالة تاخر الحادث معارض باصالة عدم الاحتياج الى القرائن الملازم للوضع التعييني

وتوضيحه ان مقتضى تلك الاصل وان كان كما ذكرت لكن مقتضى اصالة عدم القرينة وعدم الاحتياج اليها كونه تعيينيا

لا تعينيا لكان استعماله في ذلك المعنى المنقول اليه قبل حصول النقل محتاجا الى القرينة لكونه معنى

مجازيا له والاصل عدم وجودها وعدم الاحتياج اليها فكان مقتضاها هو كونه تعيينيا فيكونان متعارضين

قلت نعم لكن يكون مرجعهما الى الاستصحاب العدمين اما كون مرجع اصالة عدم القرينة الى ذلك فواضح واما كون مرجع اصالة تاخر

الحادث الى ذلك فلان مرجع اصالة عدم حصول النقل والوضع الى زمان القطع بحصولهما ومرجع اصل العدم هو الاستصحاب

العدمي ويكون احدهما سببا للاخر فالاستصحاب الذي يقتضي حصول النقل والوضع من بلاد الاخير هو مستصحب عدم القرينة من الاول وذلك لانه

الشك في وجود القرينة وعدمها حين استعماله كان مسببا عن الشك في حصول النقل وعدمه فاذا ارتفع هذا الشك ارتفع الشك

في حصول النقل وعدمه بسبب الاستصحاب المسببي الاستصحاب بعدم ارتفاع الشك الاول ارتفع الشك في وجود القرينة وعدمها وحصل

القطع بوجوده ما حين استعماله في حصول النقل فيكون مستصحبا بعدم حصول النقل من بلاد ومستصحبا بعدم القرينة

او عن تحصيل النقل بالتعيين ولا الاستعمال لا بالتعيين ولو [illegible] الوضع [illegible]

فرالاولا لا شك انه لو وقع التعارض بينهما كان الاستصحاب المزيل مقدما على المستصحب المزال ان كان الاول واحدا والثاني
متعددا كما ان استصحاب حياة زيد مقدم على استصحاب عدم اكله وشربه وقيامه وقعوده لو وقع التعارض بينهما وذلك لكون
استصحاب حياته مزيلا لاستصحاب عدم صدور الافعال منه مزالا ولو فرض تعارضهما وتساقطهما كان الاستقراء الذي
ذكرناه سليما عن المعارض ثم ان النقل على اقسام فقد يحصل في مادة اللفظ كالصلوة بناء على ثبوت الحقيقة
الشرعية فيها حيث كانت مادتها منقولة من المعنى اللغوي على مطلق الدعاء الى المعنى الشرعي الذي كان المخصوص وقد
لا يحصل في الهيئة فقط كهيئة افعل المنقولة من اللغة الى الشرع في الوجوب بناء على مذهب من يفرع لانه قائل
باشتراكها بين الوجوب والندب في اللغة وباختصاصها بالوجوب في العرف الشرعي فكان النقل في الهيئة لا في
المادة وقد يحصل النقل فيهما معا كلفظ يزيد اذا صار علما لشخص حيث كان النقل في مادته وهيئته معا حيث صيرورته
علما له وكلفظ صلّ بناء على القول بثبوت الحقيقة الشرعية في مادته وصيرورة الهيئة مختصة بالوجوب في العرف
الشرعي بعد كونها مشتركة في اللغة بين الوجوب والندب فيما نحن فيه كان النقل في مادة التخصيص لا في الهيئات
الواردة عليها اذ لفظ المخصص حيث صار منقولا عن المعنى اللغوي وهو اسناده الى فاعله مثلا الى المعنى الاصطلاحي وهو
اسناده الى آلته لانهم يطلقون على آلة التخصيص كالاستثناء والشرط والصفة ونحوها لفظ المخصص ويقولون ان مخصص
العام هو الشرط فتدبر اعلم ان القوم قسموا المخصص على قسمين متصل ومنفصل ومثلوا المخصص المتصل بالشرط والصفة والاستثناء
والغاية وبدل البعض ولنا في بعضها كلام سنذكره ان شاء الله ولكن نحن نقول ان المخصص اما ان لا يكون مستقلا في الدلالة على التخصيص
او غير مستقل كالصفة فانها تحتاج الى الموصوف والاستثناء فانه يحتاج الى المستثنى منه وكذا الشرط والغاية وبدل البعض
واما ان يكون مستقلا فيها والاول يكون متصلا والثاني منفصلا مثال الاول قوله تعم ان الله خالق كل شيء حيث يكون
مخصصا بذاته تعالى عن ان يكون خالق كل شيء حتى الذات ويكون المخصص هو العقل القاطع ويسمونه مخصصا عقليا ويكون مستقلا
في الدلالة على التخصيص بحيث لا يحتاج الى الشرع وذلك فالعقل ان كان مستقلا في الدلالة عليه كان مخصصا منفصلا
واللفظ ان لم يستقل في الدلالة عليه كان مخصصا متصلا فشرط المتصل ان يكون لفظا ولا اشكال فيما
ذكروا انما الاشكال فيما اذا لم يكن العقل مستقلا في الدلالة على التخصيص بل يكون محتاجا فيها الى انضمام اللفظ
اليه وكان العقل مخصصا بمعونة اللفظ فهل هو من المخصص المتصل او المنفصل وذلك كما اذا قال خلق لكم
ما في الارض جميعا فانه يدل بعمومه على اباحة كل شيء ثم قال لا تزن مثلا فانه يدل على حرمة الزنا بدلالة لفظية
وعلى حرمة كل ما يتوقف عليه الزنا بدلالة عقلية تبعية من باب المقدمة فعموم اباحة كل الاشياء المستفادة

من قوله خلق لكم ما في الارض جميعا قد خصص بحرمة النظر الى الاجنبية المدلول عليها بالدلالة العقلية التبعية من باب المقدمة من
الخطاب اللفظي اعني الخطاب بذي المقدمة وهو قوله لا تزن او قسما ثالثا ولا يمكن القول بشيء منهما اما الاول فلكونه مشروطا
ان يكون لفظا اما الثاني فلكونه مشروطا بكونه مستقلا في الدلالة على التخصيص اما الثالث فلاتفاقهم على انحصار الاقسام
في القسمين ونفي القسم الثالث والاظهر انه من قسم المخصص المنفصل وان قولهم في تعريف المنفصل بانه ما يستقل في الدلالة
مبني على الغالب والاغلبية وذلك مشترك في اللفظة في الاصطلاح اصل في بيان منتهى التخصيص
التخصيص واختلفوا فيه على اقوال تقرب الى التسعة وسيجيء الكلام فيها وقبل الشروع في ذكرها والدخول في اصل المسألة يقتضي المقام
ذكر مقدمات الاولى في بيان التناقض الوارد على المشهور وجوابه فنقول ذهب المشهور في باب التخصيص الى عدم جواز
تخصيص الاكثر واشتراط بقاء الاكثر بحيث يقرب من مدلول العام وهم ايضا قد ذهبوا في باب الاستثناء الى جواز الاستثناء
الى الواحد وعدم اشتراط بقاء الاكثر في الاستثناء ولا يخفى ان بين كلاميهم في المسئلتين تناقضا واضحا لان النسبة
بين التخصيص والاستثناء اما عموم مطلق او عموم من وجه وعلى التقديرين يحصل التناقض بين كلاميهم في مادة الاجتماع كما
لا يخفى وقد يذب عنه ويدفع بوجوه لا يخلو شيء منها عن شيء الاول تسليم التناقض ونسبة الغفلة الى المشهور في
المقامين بانهم غفلوا عن القول بعدم الجواز في باب التخصيص عند قولهم بالجواز في باب الاستثناء وبالعكس فكان التناقض الوارد
عليهم بسبب غفلتهم وهذا هو الذي ذكره الفاضل القمي طاب ثراه في جواب التناقض لكن ذلك بعيد في غاية البعد سيما مع ترقي
ذكرهم المستثنى في باب التخصيص مضافا الى ان ذلك ليس بجواب بل هو تسليم للتناقض وورود الايراد والثاني ان
نسبة القول بعدم جواز تخصيص الاكثر الى المشهور خطأ لانهم لم يقولوا بكلية تلك المسألة وليس مذهب المشهور عدم
جواز تخصيص الاكثر في باب التخصيص والجواز في باب الاستثناء فنسبة الغلط والخبط الى ناقل الشهرة في ادعاء النقل
فالغلط صدر من الناقل وذلك ايضا بعيد غاية البعد لنقل ذلك جماعة لا يتفق نسبة الغلط والخبط اليهم سيما في النقل الى
نقل الجواز في باب الاستثناء الثالث ان نقول ان محل النزاع في باب التخصيص انما هو في ما عدى الاستثناء وعليه
فيندفع التناقض بين قول المشهور من جواز الاستثناء الى الواحد في باب الاستثناء وعدم جواز تخصيص الاكثر فيما عداه
وذلك ايضا ضعيف لان القائلين بجواز تخصيص الاكثر مثلوا في باب التخصيص بمثل قوله تعم حكاية عن ابليس فبعزتك
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين مع ان القائلين بعدم الجواز لم يعترضوا عليهم بان ذلك خارج عن محل
النزاع الرابع ان مراد المشهور من جواز الاستثناء الى الواحد في باب الاستثناء انما هو في باب الاستثناء التقييدي
وعدم جواز تخصيص الاكثر انما هو فيما عدى ذلك من سائر المخصصات والاستثناء التخصيصي بناء على كون النسبة بين
بين الاستثناء والتخصيص عموما من وجه وهذا ايضا في مرتبة الوهن بحيث لا ينبغي ان يلتفت اليه اما اولا فلان

كلامهم في المقابل بانه لما عرفت انه على انه تحصيل القول بتسمية الاستثناء تقييدا وان التنبيه فيهما عموم مطلق لا عموم من وجه فيه ان يكون
استثناء تخصيص ولا عكس الخامس ما ذكره بعض المتأخرين على ما قلنا ان النزاع في باب التخصيص انما هو في جواز استعمال العام فيما
عدا التخصيص مجاز الخلاف الاستثناء فانه تجوز الاستثناء من ان ارتكاب التجوز في المستثنى منه في استعمال المستثنى منه فيما عدا
المستثنى مجاز كما هو مذهب العلامة في باب الاستثناء وذلك ايضا ضعيف لان هذا المشهور كما انهم يقولون بجواز الاستثناء
الا الواحد يقولون ايضا استعمال المستثنى منه فيما عدا المستثنى مجاز اقتضيه مذهبهم حيث يقولون بان الاخراج في الاستثناء انما يكون
بعد الاسناد ومع ذلك فلا يندفع التناقض السادس ان نقول ان الشهرة في مسئلة الاستثناء ملفقة فلا يكون موجودة
في الحقيقة حتى يكون التناقض واردا بيان ذلك انه لو فرض ان العلماء ثلثون رجلا مثلا وذهب عشرون منهم في مسئلة التخصيص
الى عدم جواز تخصيص الاكثر وعشرة منهم الى جوازه وفي مسئلة الاستثناء وذهب العشرون الى جواز استثناء الاكثر وعشرة الى عدم
جوازه ومع الشهرة ان العشرة من العشرين الذين يقولون بعدم جواز تخصيص الاكثر في مسئلة التخصيص يقولون في مسئلة الاستثناء
بجواز استثناء الاكثر وهذه العشرة يكون قولا لجمع منهم في ذلك في الاستثناء التقييد وقول لجماعة اخرى منهم في مطلق الاستثناء
سواء كان تقييدا او تخصيصا فيما هذا يكون الشهرة ملفقة من قولين مختلفين في الموضوع فلا يكون الشهرة في الحقيقة
لان القائل بجواز استثناء الاكثر في الاستثناء والتخصيص في الحقيقة عشرة عشر لا عشرون حتى يصير القول مشهورا او يصير الشهرة
حاصلة فلا تناقض ولكن هذا ايضا مردود لان التلفيق خلاف الظاهر من قولهم لان الظاهر منه ان يكون قولهم بجواز
الاستثناء الاكثر في مطلق الاستثناء فيكون التناقض واردا عليهم هذا ما افادوا استادنا دام ظله في فهمي الوريق كم
ما وصل اليه القاصر مراده فتامل السابع ان نقول ان الشهرة ملفقة ايضا بتقرير اخر بان نقول هنا ان العشرة التي تقول
بجواز استثناء الاكثر في مسئلة الاستثناء وكانت من العشرين القائلين بعدم جواز تخصيص الاكثر يكون قولهم منهم بالجواز
لاجل كون القصر في حكم العام لا في لفظه وقول جماعة اخرى لاجل كون القصر والتخصيص في لفظ العام فيكون الشهرة ملفقة
من قولين فلا يكون موجودة في الحقيقة حتى يكون التناقض واردا وهذا ايضا مردود لكون التلفيق خلاف الظاهر فتامل
الثامن ان ذهابهم الى جواز استثناء الاكثر في مسئلة الاستثناء كان لاجل كون التخصيص في حكم العام وذهابهم في مسئلة التخصيص
الى عدم جواز تخصيص الاكثر كان لاجل كون التخصيص في لفظ العام والفرق في ذلك ان العام على الاول كان مستعملا في معناه
الحقيقي في جميع الافراد ولكن يكون الحكم الوارد عليه مقصورا على بعض افراده وعلى الثاني يكون مستعملا في باقي الافراد على
سبيل المجاز فيه وهذا ذهبوا الى عدم جواز تخصيص الاكثر واشترط ما يقارب حتى يقرب من مدلول العام حتى يكون استعماله فيه مجازا
صحيحا لوجود علاقة المشابهة وهذا ايضا مردود لان الظاهر ان ذهابهم الى الجواز في مسئلة الاستثناء كان مطلقا سواء كان القصر

في العام او في حكمه التاسع ان الاكثر الذين ذهبوا الى عدم الجواز في مسئلة التخصيص غير الاكثر الذين ذهبوا الى الجواز في مسئلة الاستثناء
فلا تناقض وهذا الجواب في بعض الحواشي لكنه بعيد ايضا كما لا يخفى والاحسن في الجواب ان نقول ان احد القولين الاكثر حمله الاكثر

المقدمة الثانية في تحرير محل النزاع وفيه جهات الاولى في بيان المراد من الاكثر الذي على قول من يشترط

بقاء الاكثر في التخصيص فنقول ان الاحتمالات المتصورة هنا اربعة الاول ان يكون المراد منه اكثر افراده او افراد الكل
الثاني ان يكون المراد منه اكثر اصنافه اذا كان ذا اصناف الثالث ان يكون المراد منه كلا منهما اي اكثر الافراد
معا اذا كان ذا افراد واصناف معا الرابع كفاية احد الامرين اي كفاية بقاء الاكثر من الافراد واكثر الاصناف فالحاصل
ان العام اذا كان المراد منه هو الاول فلا يخفى قولهم اكرم كل فرد من افراد الانسان كان المراد منه اكثر من الاكثر انما في الافراد
وان كان المراد منه هو الصنف كقولهم اكرم كل صنف من اصناف الانسان الا الزنج مثلا كان المراد منه اكثر الاصناف
ومحل النزاع هو الاحتمال الاخير كما لا يخفى الثانية في بيان قبح اخراج الاكثر عند مشترطي بقاء الاكثر هل يكون
في صورة علم المتكلم بخروج الاكثر مطلقا سواء كان عالما او جاهلا فنقول فيه احتمالان لكن الظاهر كما تقدم ان
النزاع في صورة العلم وان القبح كان ثابتا في هذه الصورة واما في صورة الجهل فلا قبح فيه ولذا جاز استثناء الاكثر
في صورة ما اذا كان بعض اهل السفينة او حرق اهل بيت في البيوت او هدم عليهم الملك كل اهل السفينة الا العشرة منهم
وهدم البيت الا اهله وصار واحد منهم الا العشرة وكانت العشرة اكثر في الواقع ولكن كان المتكلم جاهلا
بذلك فلا يكون ذلك قبيحا في العرف كما لا يخفى الثالثة ان الاكثر الذي هل يكفي كونه اكثر في الواقع او لا بد ان
يكون معلوما فنقول ان الذي يظهر كما تقدم هو الاول ان الاكثر في الواقع لعدم كونه قبيحا عرفا مثلا انه لو قال بعبده كل من دخل
داري اليوم فاعطه درهما الا العشرة منهم واتفق ذلك اليوم ان يصير المستثنى اكثر من المستثنى منه ولم يدخل احد الا
تلك العشرة لكن لو فرض دخولهم لكانوا الالف مثلا واكثر المستثنى لكان ذلك صحيحا [illegible] ولا
يكون قبيحا عرفا واما المستثنى لو كان اكثر فرضا فلا يكون قبيحا ايضا مثلا لو قال احد اكرم كل انسان الا ذو راسين
مع كون الانسان في الخارج ذا راسين كثيرا واحد الا بحسب الواقع لكن لو فرض وقيد ذو راسين اكثر فهم ذو راسين واحد فصار ذلك
تخصيصا للاكثر الرابعة ان تخصيص الاكثر في الازمان عند القائلين باشتراط بقاء الاكثر هل لا يكون جائزا كالتخصيص
في الافراد ام لا فيه يكون النسخ تخصيصا في الازمان ولا يجوز فيه احتمالان لكن الحق انه لا يجوز تخصيص الاكثر في الافراد
مثلا لو قال اني اوجبت عليكم ذلك الشيء ابدا في جميع الازمان ثم نسخ وجوبه بعد حولين لكان ذلك تخصيصا للاكثر في
الازمان وقبيحا عرفا فان قلت كيف تقول بذلك والحال انهم اتفقوا على جواز النسخ بعد حضور وقت العمل فلذلك
اتفاقهم عليه كان دالا على جوازه قلت معناه ان العقل يجوز النسخ بعد حضور وقت العمل لا بالا بد عدد زاعم هذا لكان في
جوازه اللفظ فانهم نازعوا فيه انه هل يجوز ام لا وذهب مشترطوا بقاء الاكثر الى عدم جوازه وعدم جوازه لفظا

من هذه الجهة لا يستلزم عدم جوازه مطلقا لان تقرير البيان وجوب الشيء في جميع الازمان على قسمين الاول ان يكون بطريق
العموم كان تقول اوجبت عليكم ذلك الشيء ابدا او في كل زمان الثاني ان يكون بطريق الاطلاق [illegible]
[illegible] كان تقول اوجبت عليكم ذلك الشيء بدون ذكر ابدا او في كل زمان الى يوم القيمة فان كان بطريق
العموم لا يجوز نسخه بعد [illegible] او شهرين لكونه تخصيصا للاكثر في الازمان وان كان بطريق الاطلاق فيجوز لكونه تقييدا و
تقييد المطلق جائز مطلقا حتى بالواحد فقط على ما ذكرنا اذ اتفاقهم على جواز النسخ بعد حضور وقت العمل وقبل الابتداء بالفعل
كان فيما اذا عبر عن الوجوب بطريق الاطلاق لما ذكرنا من جواز تقييد المطلق مطلقا حتى بالواحد وظهر ايضا ان النسبة
بين النسخ والتخصيص كان عموما من وجه لاجتماعهما فيما اذا كان النسخ في واجب عبر عنه بطريق العموم وافتراق التخصيص
عنه فيما اذا كان تخصيصا لم يكن نسخا كاكرم العلماء الا زيدا وافتراق النسخ عنه فيما اذا كان النسخ في واجب
عبر عنه بطريق الاطلاق الجهة الخامسة انه هل يجوز ذكر العام وارادة واحد من افراده على سبيل التعظيم
او لا فيه اختلاف والاقوى انه يجوز مثل قوله تعالى [illegible] كل شيء وقوله انا لموسعون وانا له لحافظون وامثال ذلك
ومثل قول اهل العرف لشخص عظيم انتم تقولون كذا وامثاله وذلك جائز في العرف من دون نكير وقبح عرفي [illegible]
الجهة السادسة ان المراد بالجواز في قولهم تخصيص الاكثر يجوز او لا يجوز هل الجواز العقلي او العرفي فنقول كان الظاهر
من كلماتهم هو ان نزاعهم كان في الجواز العرفي لا العقلي فان العقل لا يأبى عن ذلك بل يجوزه وتمسك بعضهم بقبح قول
القائل اكلت كل رمانة في البستان والحال انه اكل واحدا منها لا يدل على كون النزاع في الجواز العقلي لان مراده
من القبح هو القبح العرفي لا العقلي كما لا يخفى على المتامل الجهة السابعة في بيان ان الاستثناء المخصص هل يكون داخلا
في محل النزاع اولا فنقول لا يخفى ان عنوانهم مسئلة الاستثناء على حدة وتكلمهم فيها بجواز استثناء الاكثر وعدم جوازه يدل على خروجه
عن محل النزاع هنا لانه لو كان داخلا لزم التكرار في العنوان [illegible] الا بدان [illegible] ولكن الاطلاق عنوانهم في هذه المسئلة
[illegible] هل يجوز تخصيص الاكثر اولا بطريق الاطلاق [illegible] المخصص بالاستثناء او غيره يدل على دخوله فيه وكذا التفصيل
القائل بالتفصيل بين الاستثناء [illegible] وبعض البلا [illegible] جواز تخصيص الاكثر وعدم جوازه ايضا يدل على دخوله فيه وكذا
تفصيل القائل بالتفصيل بين الاستثناء وغيره [illegible]
يدل على ذلك [illegible] دخوله فيه [illegible] مسئلة الاستثناء وعدم عنوانها [illegible]
والاستثناء عموما من وجه [illegible] فلا يكون عنوانها ثانيا تكرارا فان قلت ما كان النسبة بين التخصيص
عموم من وجه لكم مطلق ذلك لا [illegible] محذور التكرار بل يكون [illegible] اذا [illegible] الاجماع متعددة
كالظن في الخبر الواحد حيث كان النسبة بينهما عموما من وجه لاجتماعهما في الخبر الواحد المفيد للظن وافتراق الظن

منه في الظن الحاصل من الشهرة وافتراق الخبر في الخبر الذي لا يكون مفيدا للظن ولكن لما كانت الجهة في مادة الاجتماع متعددة فلذا عنون
كل منهما على حدة وتكلموا في حجيته وعدم حجيته واختلفوا فيه كما ترى مثلا وكون الجهة متعددة بنفسها لا يكفي في جواز تعدد العنوان بل
لا بد ان تكون بحيث تكون نتائج الحكم في احدهما وتغير في الاخرى جائزا مثلا انه يمكن ان يقع الخبر الواحد المفيد للظن انه
حجة من حيث انه مفيد للظن وليس بحجة من حيث انه خبر واحد وبالعكس وذلك لما فيهما كجهة فلا يكون تعدد الجهة كذلك لان التخصيص اذا
كان بالاستثناء لا يمكن ان يقال تخصيص الاكثر جائز من حيث انه استثناء وليس بجائز من حيث انه تخصيص كالحكم على الفاعل ولما كان الامر كذلك
فلا يكون محذور التكرار مندفعا بمجرد كون النسبة بينهما عموما من وجه فان قلت لا يكون عنوانهم مسئلة الاستثناء ثانيا تكرارا لان لا يكون
داخلا في هذه المسئلة في محل النزاع هو الاستثناء التخصيصي وما عنونوه ثانيا هو الاستثناء التقييدي فلا يكون عنوانه ثانيا تكرارا قلت
اولا ان ما يظهر من تمثيلاتهم في مسئلة الاستثناء هو ان عنوانهم كان في مطلق الاستثناء سواء كان تقييدا او تخصيصا لان القائلين
بعدم جواز اخراج الاكثر تمسكوا بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان والحال انه اكل واحدا من البستان ان هذا الاستثناء
تخصيصي لا تقييدي وثانيا ان كون عنوانهم في مسئلة الاستثناء مختصا بالاستثناء التقييدي ينافي اختلافهم في جواز اخراج الاكثر وعدم جوازه
مع انه كان مختصا به لا بد ان يتفقوا على جوازه لانهم اتفقوا على جواز تقييد المطلق مطلقا حتى بالواحد فاختلافهم في جوازه وعدمه دليل
على كون عنوانهم في مطلق الاستثناء فيلزم التكرار ولما لم يكن محذور التكرار غير مندفع الا ان نقول بتقييد اطلاق العنوان بغير الاستثناء
وحيث انهم لم يعنونوا مسئلة الاستثناء ثانيا في امثاله وذلك لكن القول بعيد كما لا يخفى الجهة الثامنة في بيان ان ذلك النزاع
اعني جواز تخصيص الاكثر وعدم جوازه هل يختص بالقائلين بكون الالفاظ حقيقة في العموم او لا بل يكون النزاع ثابتا عند الجميع من القائلين بكونها
للعموم والقائلين بكونها موضوعة للخصوص والقائلين باشتراكها بينهما فنقول ما يظهر من بعض اسنده الى الاتفاق على عدم الجواز
بانه لا بد من نقلها جمع يقرب من مدلول العام الخصوص لاجل المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي هو ان ذلك النزاع مختص
بالقائلين بكونها للعموم لانها لما كانت موضوعة له فلذا كانت مجازا فيما اريد به التخصيص وما يظهر من بعض آخر اسنده الى الاتفاق على عدم الجواز
مثل ما تقدم لانهم احتجوا بقبح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان والحال انه اكل واحدا هو كون النزاع مشتركا بين الجميع وذلك لان وضع
هذا الكلام ثابت عند الكل فيكون قبيحا عند القائل بالعموم لما فيه ايضا من ذكر القائل بكونها للخصوص بالفعل بكونها موضوعة لمرتبة
خاصة من مراتب الخصوص التي لا يخرج منها بعض افراده حتى يبقى واحد لكان ذلك تخصيصا للاكثر فيكون قبيحا لكان الاكثر القول
باشتراك النزاع بهذين الوجهين المذكورين لا بد ان يقال بتخصيص النزاع بالقائلين بكونها موضوعة للعموم نظرا الى [illegible]
في هذه المسئلة حيث [illegible] العنوان فيه بين القضيتين اقوال وقال بعض انه اختلفوا في منتهى التخصيص وفي الباقي بعد التخصيص
فقال [illegible] افراده فكان ظاهر ذلك يدل على كون هذا النزاع مختصا بالقائلين بكونها موضوعة للعموم لان المختار انه لو لم
يكن كذلك لما كان لهذا العنوان [illegible] الجهة التاسعة في بيان ان ذلك النزاع هل يكون مختصا بالقائلين
بكون العام المخصص مجازا فيما بقي او مشتركا بين هؤلاء القائلين والقائلين بكونه حقيقة فيما بقي فنقول بالتعميم

مستند المانع في عدم الجواز بانه لا بد من بقاء جمع تقرب من مدلول العام حتى يحصل العلاقة المشابهة بين المعنى الحقيقي والمجازي ومستند القائل
بصحة الجواز بانه لا تفاوت بين مراتب الخصوص من الاقل والاكثر في المجازية فلا تخصيص العام ولا يكون ارادة
بعضها اولى من الاخر وهو كونه نزاع محققا بالقائلين بكونه مجازا فيما بقي لا مشتركا بينهم وبين القائلين بكونه حقيقة فيما بقي لان الاولى
القائلين الغير القائلين بكونه حقيقة يقولون بكون العام مستعملا في الجميع والقصر انما كان في الحكم لوارد عليه فلا يكون النزاع في ذلك

أصل إذا تعقب المخصص عموما متعددة متعاطفة وصح عوده إلى الجميع وإلى الأخيرة فلا كلام في جواز عوده إلى الأخيرة وحدها
وإلى الجميع فإن كان هناك قرينة توجب عوده إلى الكل أو البعض فلا إشكال ولا كلام [illegible] الأخيرة مخصوصة قطعا وهل يختص [illegible]
بها أو يختص بها [illegible] أقوال ستأتي ذكرها وقبل الشروع في المسئلة لابد من رسم مطالب الأول أن العمومات [illegible]
المتصورة في العمومات فنقول إن العمومات إما متعددة بالذات والاعتبار والحكم فيها إما متعدد أو متحد [illegible]
[illegible] باعتبار [illegible] كان العام متعددا بالذات مثل ما لو قيل أكرم العلماء وأطعمهم [illegible] الأزيدا
والثانية ما كان العام متحدا والحكم أيضا متحدا كما لو قال أكرم العلماء [illegible] الأزيدا والثالثة ما كان العام متعددا
بالذات والحكم متعددا بالاعتبار مثل ما لو قال أكرم العلماء أو الفقهاء والأكابر الأزيدا والرابعة ما كان العام متحدا بالذات
والحكم متعددا بالاعتبار وذلك مثل أكرم العلماء وسلمهم وأضفهم الأزيدا فهذه صور وأمثلة أربعة في الأقسام المتصورة
في العمومات ومرادنا من الجمع ما كان العام فيه متحدا باعتبار الذات ومتعددا باعتبار الحكم كالمثال الأخير ومرادنا من
المفرد ما دون ذلك كالأمثلة المذكورة في المطلب الأول المطلب الثاني في بيان تقسيم الوضع فاعلم أن له اعتبارات
عديدة فمرة ينقسم باعتبار الذات إلى التعيني والتعييني وإلى الحقيقة والمجاز ومرة ينقسم باعتبار الواضع إلى اللغوي
والشرعي والعرفي ومرة ينقسم باعتبار الموضوع إلى الشخصي والنوعي ومرة ينقسم باعتبار الموضوع له إلى أربعة
أقسام الأول ما كان الوضع عاما والموضوع له أيضا عاما والثاني ما كان الوضع خاصا والموضوع له خاصا والثالث
ما كان الوضع عاما أي الملحوظ عاما والموضوع له خاصا وعكس ذلك محال كما لا يخفى وأمثلة الكل واضحة ولا نطيل الكلام
فيها لما بيناه سابقا في محله بالأمر بعلية ومن قسم الأخيرة أدوات الاستثناء كلها فلا كلام أو إنما أو مع أنها
موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الإخراج والقوم صرحوا بذلك ولا نزاع لهم بل اتفقوا لذلك
وإنما الكلام فيه وإنما الإشكال في أن الملاحظة [illegible] أو على سبيل مطلق المفهوم المذكر بمعنى أن وضع الاستثناء
هل يكون لمطلق الإخراج عن مطلق العام [illegible] بل كان للإخراج الخاص عن الإخراج عن الواحد فإن كان وضع
لمطلق الإخراج كان الموضوع جزئياته وإن كان للإخراج الخاص كان الموضوع له جزئياته ويظهر الثمرة فيما إذا كان
من قبيل الأول كان استعمال الأفي الإخراج عن الجميع حقيقة لأنه يكون أحد أفراده يعني يكون كل واحد من العمومات
أحد أفراده على سبيل التبادل لكونه مشتركا معنويا ولا شك أنه يكون حقيقة وإن كان من قبيل الثاني
كان استعماله فيه مجازا لأنه استعمل في غير ما وضع له والأقوى أنه كان لمطلق الإخراج من مطلق العام
وعليه فيكون استعماله والإخراج عن الجميع حقيقة كما كان إرادة الإخراج عن الأخيرة فقط أيضا حقيقة [illegible]
الحال فهذا إذا كان متعقبا العام واحدا أو العمومات متعددة وأما لو [illegible] ذلك التبادر وعدم التبادر في الأمثلة

المذكورة اي عدم تنافي استعمال الاداة الاخراج من الجميع فنقول اعلم ان المستثنى ان كان وصفه عاما والموضوع له عاما او خاصا او كان وصفه
وصفه خاصا كان الاستثناء صالحا لان يرجع الى الاخيرة والى الجميع فيما اذا كان الحكم متعددا او العمومات متعددة مثال ذلك اكرم
كالو قال اكرم العلماء واضفهم واخلعهم الا واحدا حيث يكون صالحا لما ذكرنا لكان وصفه عاما والموضوع له عاما او الا هذا فيما
كان وصفه عاما والموضوع له خاصا او الا زيدا فيما اذا كان وصفه خاصا والموضوع له خاصا كقولهم اكرم العلماء والفقراء و
الفقراء الا واحدا حيث كان صالحا لما ذكرنا لكان وصفه عاما والموضوع له عاما او الا هذا اذا كان المشار اليه متصفا بوصف
العلم والفقر والظرافة او الا زيدا اذا كان متصفا بوصف العلم والفقر والظرافة **المطلب الثالث** ان محل النزاع بعد العمومات
على اقسام الاول ان يكون المخرج قابلا للرجوع الى الاخيرة فقط الثاني ان يكون قابلا للرجوع الى الكل فقط والثالث ان يكون قابلا
للرجوع الى الاخيرة والجميع اما الاول فمثاله ما نفرضه فيما اذا كان في الاخيرة شخصا لم يكن ذلك الشخص في غيرها كما لو قال اكرم
بني تميم واضف بني خالد واخلع بني اسد الا فارسا مع فرض وجود شخص مسمى بفارس في بني اسد فيختص الى الاخيرة فقط
واما الثاني كما لو قيل اكرم بني حرب واضف بني اسد واخلع بني تميم الا الزيدين مع فرض وجود شخص مسمى بزيد في كل من
القبايل واما الثالث كما لو قال اكرم العلماء واضفهم واخلعهم الا زيدا فيفيد الاستثناء قابل لرجوعه الى الكل الا الاخير
والى الكل كما لا يخفى ولا يتفاوت الحال فيما اذا كان العام متعددا والحكم واحدا وفي العكس وكذا الاعم من ان يكون وصفه
عاما او خاصا فقط بعد التامل فيما ذكرنا انه في غير المعقول مثالا ولكن جريان الكل في المقام وان انكره بعض من الاصحاب
ومحل النزاع يكون من قبيل قسم الاخير ما اتفق القوم على قبيل احدهما ان يصلح الى الاخيرة والجميع وكان ظاهرا محتملا
وعليه فاذا كان المستثنى صالحا للعود الى الكل واحد لاشتراكه بين معنيين صالح من جهة احدهما للرجوع الى الاخيرة و
من جهة الاخر للرجوع الى الجميع كما لو قال فرضا ان شخصا كان اسمه فارسا وكان هو في الجملة الاخيرة وكان في
الكل شخصا كان متصفا بوصف الفروسية بمعنى الراكب كلا فكان صالحا للرجوع الى الجميع باعتبار المعنى الوصفي والى
الاخيرة باعتبار المعنى العلمي فلا يكون داخلا في محل النزاع بل محله هو فيما اذا كان باعتبار المعنى الواحد صالحا للرجوع
الى الجميع والى الاخيرة فقط كما عرفت مما ذكرنا فتمم **المطلب الرابع** قد اشتهر بين القوم انه اذا تميز المعنى
الحقيقي من المجازي واستعمل اللفظ وشك في استعماله في مراده فالاصل في الاستعمال الحقيقة اي ارادة
المعنى الحقيقي وينبغي ان يعلم ان مرادهم من الاصل ما ذا فنقول ان الاحتمالات المتصورة في حمل اللفظ على المعنى الحقيقي
اربعة الاول ان يكون من باب الوصف بمعنى انه يحمل عليه مع احتمال ان كان المعنى الحقيقي مظنونا والاطلاق فيما يطلقه
كان الاصل في ذلك من باب الاجماع فيكون معناه في الاخيرة الاستعمال الحقيقي **الثاني** ان يكون من باب السببية المقيدة
اي يكون الحمل عليه متعينا من باب التعبد سواء كان ارادته مظنونة او مشكوكة ما لم يحصل الظن على ارادة

المعنى المجازي فان حصل الظن على ارادته لم يحمل عليه فيكون التعبد مقيدا بذلك القيد المذكور **الثالث** ان يكون من باب السببية المطلقة
اي يكون الحمل عليه متعينا مطلقا من باب التعبد الصرف سواء حصل الظن بارادة المعنى الحقيقي او لم يحصل وسواء لم يحصل الظن
على ارادة المعنى المجازي او حصل فهذا الاصل في عالم الالفاظ يكون نظير اصالة الطهارة واصالة حمل فعل المسلم على الصحة والاصول
في الشرعيات حيث يكون العمل بها معينا من باب السببية المطلقة مثلا اذا شك في طهارة شيء يحكم بطهارته عملا بذلك الاصل
وان حصل الظن بنجاسته واذا شك في كون بيع العقد صحيحا مثلا يحكم بالصحة وان حصل الظن بفساده واذا شك في بقاء
الوضوء بعد كون وجوده مقطوعا يحكم ببقائه للاستصحاب وان حصل الظن بعدم بقائه وذلك لان الشارع حكم بالعمل بها وعدم
اعتبار هذه الظنون وبناء على هذين كان الاصل المذكور في هذه القاعدة فتكون بمعناه القاعدة المستفادة من الاجماع كان
على الحقيقة **الرابع** ان لا يكون من باب الوصف ولا من باب السببية المطلقة والمقيدة بل لا بد من ملاحظة المقام و
القرينة فان كان الشك في وجود القرينة وعدمها فمقتضاه بالاصل ان يكون الشك في الحادث ويحكم بكون المعنى الحقيقي مرادا
وان كان في صلاحيتها للقرينة كوقوع الامر عقيب الحظر والشهرة في المجاز المشهور وورود الاستثناء عقيب الجمل فان
كون قرينة للتخصيص بما سوى الاخيرة من العمومات كان مشكوكا وكذا كون وقوع الامر عقيب الحظر قرينة كان مشكوكا فلا بد من التوقف
لكون الشك في الحادث وعدم جريان اصالة العدم فيه واضح لا يخفى فهذه احتمالات اربعة وسيتبين ان الصحيح منها ما هو
ثم ان الاصح ان الاصل المستفاد مع القول بحجيته يجري مع ان الاصل مع ارتفاع من القائلين المذكور كما [illegible]
حق الصحيح واما الثانية فمع ورود ذلك الاصل فيقول ان مراده فيما اذا تبين المعنى الحقيقي من المجازي وكان الشك في المراد بعد استعمال
اللفظ كما لو قيل رايت اسدا في ورد المجاز ولم يكن قرينة على احد المعنيين في الاصل الاستعمال الحقيقي من استعمال اللفظ
في معناه الحقيقي وهو حيوان المفترس ومثاله انه لم يكن شك في المعنى بل كان الظن يكون المعنى الحقيقي ظاهرا او كان الظن بالمجاز
فهذه من الاقسام الثلاثة الي يكون جريان الاصل المذكور فيها بعيدة عن المجازي واما الثالثة فهي لان الارتفاع فيه الحمل على الاول
الا في الوصف ان الظن الظهور في معناه الحقيقي كان الاصل جاريا في القسم الثاني من الاقسام الثلاثة المذكورة في جريان الاصل فيه
واما من باب السببية المقيدة او بعينه بعدم ظهور الخلاف فهو اعم من ان يكون المعنى الحقيقي ظاهرا ام لا في جريان الاولى
منها واما من باب السببية المطلقة في جريان جميع هذه الاقسام الثلثة المذكورة اتفق او بعدم ورود مراد بان اصل العدم فهو
كلام كان اصل العدم جاريا في هذا الاصل جاريا فيه والا فلا يتصور الذي ذكرناه انفا فتذكر ولا تكن من الغافلين **الوجه الثاني**
في التاسيس هو ان مقتضى ظهور العام قبل ورود المخصص وبعد ورود الشك في كونه مخصصا وغير مخصص فان
قلت ان الظهور ان وجد فان كان حاصلا لك فلا مانع للاستصحاب اذ هو في مورد الشك لا الظهور والا وان لم يحصل
لك فلا مانع للاستصحاب لانه يثبت شرعي تستصحب فلا يكون استصحاب الظهور صحيحا قلت نعم سلمنا ذلك لكن
نستصحب الحجية الا الظهور الثابت عند العرف مع تسلم ذلك الظهور لا الظهور الحاصل في نفس الامر كذلك اقول
ولا يبعد على الفقيه الدقيق اذ تعلم استصحاب الظهور عنده فقه وما شائع في العرف سيما عند الوسواسين منه

فان قلت لا ثمرة في هذا النزاع لكون العام الاخر لكون العمومات مخصصة كلها او جلها قلت سلمنا ذلك في العمومات الشرعية كما سبق ولا
نسلم ذلك في العمومات العرفية فيجد ثمرته عدم كون العام مخصصا في محاوراتهم وتكلماتهم اخبارا في الشرعية ايضا وقد ترى لنا ثمرته في
عمومات العرف بضميمة ما ارسلناه الاصل قوموا والثالث منها استصحاب حجية العام قبل المخصص بعد وروده وعدم حجيته
هو العمل بمقتضاه وهو حيث بعد المخصص بالاستصحاب والوجه الرابع منها استصحاب عدم تعرف المخصص اللفظ عن معناه
الحقيقي الى معناه المجازي بعد وروده تقريره انه بعد ما قال المتكلم اكرم العلماء والعرفاء مثلا فكنا عالمين بان لفظ العلماء
غير مصروفة عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي جزما واما بعد ما قال لا تكرم زيدا فنقطع بكون العام الاخير مخصصا قطعا ولكن الشك
في ان العام الاول هل هو باق على عدم مصروفيته ام خصصه المخصص ايضا فيستصحب عدم التعرف الثابت سابقا قبل
القطع واليقين بعد حصول الشك فهذه الوجوه الاربعة من مواضع التي تخيل فيها القائل بكون الاستثناء عائدا الى الاخيرة
خاصة ان الاصل فيها هو استعمال العام في معناه الحقيقي وبعبر الاصل فيها مؤسسا وممهدا بالنسبة الى المعنى الحقيقي الثابت
للعام فاذا عرفت ذلك كله فلا بد ان نحقق ان ايا منها قابل لتاسيس الاصل وايها جارية فنقول اما الوجه الاول
منها وهو القول المشهور عندهم فهو مما لا يجري فيه الاصل جدا بيانه ان المراد من الاصل هنا اما الراجح والظاهر كما قال به الفاضل
او القاعدة مع مداركها الاربعة المتقدمة فان كان الاول فيكون المعنى انه يرد الاستعمال الحقيقي فلا يجري الاصل في الامور
المذكورة في مجرى الاصل سابقا الا فيما اذا كان المعنى الحقيقي ظاهرا في ارادة المتكلم اياه فنعلم ان اجراء هذا الاصل على الاطلاق
ليس بوجيه مع انه من التقييد بصورة ما ذكرنا انفا وان كان الثاني مع كون المدرك هو نص الكتاب فلا ريب في
عدم جريانه في جميع الصور الثلث على القول بالاختصاص بصورة الظن بظهور المعنى الحقيقي فان كان دالا
على ما ذكرناه في الكتاب هو ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وما يتداول ويتعارف في لسانهم وهم العرف في
الصورة المذكورة انفا لا الصورتين الاخيرتين وان كان هو مع مدركه هو السنة فما يدل على المراد منها ليس الا ما ورد
في حكاية ابن الزبعرى حيث سئل عن المعصوم بالقرصها ليس عبد الحج وقال في جوابه ما اجهلك بلسان قومك فيدل
على كون لسان القوم هو المتبع وقد ذكرنا انه لا يكون فيهم دلالة على جريانه في الصور الثلث فهو مع كونه
في الوضع عن واحدة منها وان كان هو مع كون مدركه هو العقل فينبغي ان يقال بان العقل حاكم بان
الحكيم ان لم يرد من هذا الكلام شيئا في اللغوية والعبثية وان اراد المعنى المجازي فقط فغير معقول اذ اراد فهو يحتاج
الى نصب القرينة والمفروض عدمها وان اراد الحقيقي والمجازي معا فالعقل قاض بعدم صحة ارادتهما وارادة
المجازي فقط او عدم صحة ارادتهما معا عدم ارادتهما معا فتعين ارادة المعنى الحقيقي فقط فلا نسلم ثبوت
انتفاء الحكمة في الوضع اذا اراد من اللفظ معنى من المعنيين ولم يقم قرينة على المراد مطلقا اي في الصورة الثلث
جميعا لثبوت الحكمة في الوضع فيما اذا كان المعنى الحقيقي فيكون الارادة فيجري فيه الاصل بالنسبة الى هذا القسم

فهو كلام

وهو كلام في مقام اثبات الحكمة في الوضع بالنسبة الى هذا القسم فقط وهو بذاته من اخرى سلب الحكمة في الوضع في الظهور بما ذكرناه وعدم حجية
هذا القول المشهور للتاسيس بالنسبة الى القاعدة والعود الى الاخيرة فقط واما الوجه الثاني منها اعني استصحاب ظهور
العام قبل ورود المخصص في معناه الحقيقي بعد ورود المخصص وحصول الشك في بقائه وعدمه فهو يتم اذا كان حجية
هذا الظهور من العرف لا غيرهم فينبغي ان يستصحب الظهور الثابت عند العرف لا عنده لانه فان كان ذلك الشخص الذي
عن العرف ويستصحب الظهور الثابت عنده لا عندهم فلا يتم الاستصحاب اذ لا معنى لاستصحاب الظهور عنده كما تقدم
كما ذكرنا لا اشتراط سلطانيته وقد عرفت سابقا لما فيه من ان جريان هذا الاستصحاب هنا الحال لا يكون هذا مستورا عنده فبهذا
وكذلك لا يتم الاستصحاب ايضا اذا كان الشخص المستصحب غيرهم ولكنه شاك في فهم العرف ذلك اذ كان شاكا في
ان العرف هل يفهم الظهور ام لا فهو دون ناظر بعد حصول الشك لهم بسبب ورود المخصص فهو ان هذا الاستصحاب
يتم اذا كان من يستصحب ذلك غير العرف ولكن يستصحب الظهور الثابت عند العرف مع تيقنه بان العرف يفهمون
ذلك ابدا او نصفهم ونحوه او اذا كان من العرف كما ذكرنا فاما الوجه الثالث منها اعني استصحاب حجية العام
قبل ورود المخصص ~~لعدم ... الكلام~~ فهو لا يتم ايضا لعدم كون العام حجة قبل ورود المخصص
وما دام كان المتكلم مشتغلا بالكلام لان له ان يلحق بكلامه ما شاء وان كان العام الذي ذكره المتكلم
مع تشاغله بالكلام ظاهرا في معناه العموم ولكن لم يكن حجة حتى يتم كلامه وبعد اتمام الكلام وورود
المخصص فالاستصحاب بهذا المعنى لا معنى له كما لا يخفى واما الوجه الرابع اعني استصحاب عدم التعرف فيه ان لحق
في باب العمومات قبل وروده فيما اذا حصل الشك في بقائه بعد ورود المخصص فهو يتم مطلقا سواء كان
استصحاب ما ثبت عنده فقط او ما ثبت عند العرف فان قلت نعم ذلك الاستصحاب على القول بكون
العام المخصص مجازا وانما الثمرة لثبوت الثمرة وهو ان هذا الشخص يعلم في الاخيرة على معناها المجازي ويعمل في
الباقية من العمومات على معناها الحقيقي بعد الاستصحاب وان على القول بكونه حقيقة في الباقي فلا يتم
ذلك لكونه يعلم في الصورتين كلتيهما على معناه الحقيقي فلا ثمرة للاستصحاب قلت ان الثمرة ثابتة
على القول بالحقيقة ايضا اذ في امثال ما نحن فيه من الامثلة مفادها ان ظاهر وروده ورود الاستصحاب في
الاسناد الظاهر في غير الاخيرة واما في الاخيرة فقطعي للاتفاق الثابت في استصحاب عدم التعرف
في باب العمومات التي تعلق الاسناد الظاهر عليها وورد عليها ويعمل بتمام المعنى الحقيقي في غير الاخيرة
ويعمل بمعناه الحقيقي فيها لا الدليل على لزوم العمل في غير الاخيرة هو الاستصحاب المذكور وعلى لزوم

بما ادرجه ... في المخصص عدم ورود

العين في الاخيرة هو الاولى المتقدمة في المبحث السابق من الاتفاق الثابت فان قلت ان حال هذا الاستصحاب بعد الشك
في فهم العرف ذلك كحال استصحاب الظهور بالنسبة الى من كان من اهل العرف وكان شاكا في فهمهم ذلك وعدم فهمهم ذلك
قلت سلمنا ذلك لكن هذا الاستصحاب معارض بعموم اخبار الاستصحاب مثل لا تنقض اليقين بالشك
ابدا ولا تنقض اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك منها اذ مقتضى هذه الاخبار ان العمل على اليقين لازم
الى ان يحصل اليقين الآخر بخلافه سواء شك في فهم العرف ام لا وذلك في العمومات الشرعية مجاري
لا العرفية بل العرفية منزلة على الشرعية من باب التعبد لا العكس فان قلت ان هذه الاخبار وردت في
الموضوعات العرفية المستنبطة المرتبطة بالاحكام وفي الاحكام الشرعية لا المستنبطة ولم يكن شأن الشارع
بيان احكام الموضوعات المستنبطة وما نحن فيه من هذا القبيل فلا يتم الاستصحاب لا يقال
ان الامر ان كان كذلك فما تقول في الاصول العملية الواردة في المستنبطة لانا نقول ان ذلك خرج بالاجماع
والاتفاق واما ما نحن فيه فلا اجماع في البين فيقتصر محله وهو باطل قلت نعم لا يكون شأن الشارع
بيان امثال ما ذكر والتعرض له واما بعد ما كان قد بينه وتعرض له فيكون حجة قطعا وما نحن فيه قد
بينه بكلام عام شامل له ولغيره من العرفية كلها وهو هذه الاخبار المذكورة آنفا فان قلت ان هذه
الاخبار ليست عامة بل تكون مطلقة وهي تنصرف بالافراد الشائعة وهي الموضوعات العرفية قطعا
قلت لا نسلم اطلاقها بل عامة نظرا الى المفرد المحلى باللام وهو لفظ اليقين وهو يفيد العموم كما هو التحقيق
المطلب الخامس في الاقوال في المسألة فنقول اختلفوا على اقوال كثيرة منها ما ذهب اليه الشيخ والشافعي من ان
ظاهره في العود الى الجميع وفسر بكل واحدة من الجمل بكل واحدة على الشمول لا المجموع من حيث المجموع كما توهم ومنها قول
ابي حنيفة وهو ان الاستثناء ظاهر في العود الى الاخيرة فقط بمعنى انه مختص بها بحيث لو استعمل واريد منه الاخراج عن
الجميع صار مجازا ومنها قول السيد المرتضى وهو القول بالاشتراك بين الاخيرة والجميع اشتراكا لفظيا واستعماله
في كل واحد حقيقة غاية الامر الاحتياج الى القرينة في مقام تعيين مراد المتكلم ومنها القول بالوقف وهو قول
الغزالي فانه يقول لا ادري ان الاستثناء حقيقة فيهما او في احدهما والتردد وكونه متوقفا هو لتصادم الادلة الدالة على انه حقيقة
في العود الى الاخيرة وفي العود الى الجميع والتحقيق من صاحب المعالم ره حيث قال وهذان القولان موافقان لقول
ابي حنيفة وظاهر الكلام هو الموافقة في تمام الحكم وهو الحكم بان الاخيرة مخصصة جدا والحكم بان غيرها من باقي العمومات
غير مخصصة كما فهمه المدقق الشيرواني وذهب اليه وغيره وخالف فيهما وقال انهما اذ مذهبهما المنسة
لا ميرزا جان

الى غير الاخيرة فهو ان اللفظ صار مجملا فيه وحاله غير معلوم عندهما اما عند الغزالي فهو ظاهر لكون الادلة الدالة عليهما واما عند
السيد ره فهو بسبب الاجمال الثابت عن اشتراك الاستثناء بينهما لفظيا ومذهب ابي حنيفة هو الحكم بالتخصيص في الاخيرة
جدا كما هو المتفق عليه عند الكل والحكم بعدم التخصيص وبقائه في معناه الحقيقي ومحمول على ظاهره فظهر مما
ذكرنا ان الفرق بين ابي حنيفة وبينهما ان غير الاخيرة غير محكوم بالتخصيص عندهما بسبب عدم معرفة حاله بالنسبة الى
الاستثناء فهو اعم من ان يحكم بعدم التخصيص وبقائه على ظاهره وهو العموم لدليل خارج وهو اصالة الحقيقة
ومن ان لم يحكم به هنا على عدم حملها على اصالة الحقيقة بل ينظر الى ان ظهور القرينة واما عند ابي حنيفة فمحمول
على ظاهره وباق على العموم وماخذه هو اصل الحقيقة فظهر مما ذكرناه من الفرق ان قول صاحب المعالم ره
بانهما موافقان لقول ابي حنيفة وتبعه المدقق ليس بمحله كما هو مختار الفاضل القمي ره ومنها قول صاحب
المعالم وهو ان الاستثناء مشترك معنوي اي هو موضوع لمطلق الاخراج سواء استعمل في اخراج الاخيرة فقط
او في غيرها من واحد واحد من الباقي او في الجميع فهو في الكل حقيقة غاية الامر انه بعد ما استعمل لم يعلم ان
المتكلم اراد منه الاخراج عن الجميع او الاخيرة فقط فلذلك حصل في اصل ارادته لا في مراده كما هو لازم
المرتضى فلا امتياز بين قوله وقول السيد لان في اصل الاحتياج الى القرينة متحد ان … غاية الامر
ان السيد يحتاج الى قرينة معينة وهو الى القرينة المفهمة كذا ذكره السيد الاستاد دام ظله العالي ولكن
لا يخفى عليك ان القول بالاشتراك المعنوي الى صاحبه توهم كما صدر عن فاضل القمي عليه الرحمة والتحقيق
انه نسب اليه وقد نقل عنه بعد ذلك تصريحه بان ادوات الاستثناء موضوعة بالوضع العام لخصوصيات الاخراج
وان شئت كنت اريد اطلاعا على ذلك فقد تعرض بذلك الشيخ الاستاد ره … فارجع اليه
ومنها قول الفاضل القمي ره وهو ان وضع الاستثناء وضع الحرف في حال الانفراد كما حقق في
باب المشترك المعنى عام وهو الاخراج من عام واحد وهو اعم من ان يكون اول العمومات او وسطها او آخرها
فان استعمل في كل واحد منها صار حقيقة لكن لم يعلم حين الاستعمال ان الاخراج المطلوب عن اي
العمومات فهو يعين ذلك بكونه عن الاخيرة فقط والباقي باق على العموم لاصالة الحقيقة بدليل الاولوية
الاتفاق على ان الاخيرة مخصوصة قطعا بجميع المذاهب … في المسألة والثاني هو الاقربية ولكن التحقيق
ان المسألة عرفية والمتبع هو فهم العرف … ولم … فهم
يميز فهم العرف في الامثلة المختلفة الثابتة …

ونحن نقول انا لما تتبعنا وتفحصنا في فهم العرف وجدنا ان العرف اذا ورد عام متحد ذاتي او متعدد اعتباري وكان
له احكام مختلفة وكان الخصص استثناء وكان المستثنى فرد من المستثنى منه وكان الاحكام متعددة بالنوع او من جهة الاعتبار
والاثبات او متعددة بالصنف او من جهة الامر والنهي يفهمون ان الاستثناء يرجع الى الجميع كما لو قيل اكرم العلماء واضفهم
واخلعهم الا زيدا او الا الذي يشتمني او واحدا او اما اذا كان العمومات متعددة اعتبارية بل كانت موجودة فعليا
يكون التعدد في نفس العمومات فقط لا في احكامها ففيه التفصيل وهو انه ان كان المستثنى فرد من المستثنى منه جميع
الى الاخر سواء كان الحكم مختلفا ام متحدا نحو اكرم العلماء والشعراء والظرفاء او اطعمهم واضفهم الا زيدا او واحدا او
الذي يشتمني او نحو اكرم العلماء والظرفاء والشعراء الا زيدا او واحدا او الذي يشتمني وان لم يكن المستثنى فردا منه جميع
اختلاف الاحكام كالمذكور ومع عدم اختلافها فمثال الجميع فمثال الاول نحو اكرم العلماء والظرفاء والشعراء و
اطعمهم واضفهم الا يوم الجمعة ومثال الثاني نحو اكرم العلماء والشعراء والظرفاء الا يوم الجمعة واما اذا فقد القيد الثاني
وهو كون الاخراج المخصص استثناء ففيه تفصيل يجيء وأما ان فقد القيد الثالث وهو كون المستثنى
فردا من المستثنى نحو اكرم العلماء واطعمهم واضفهم الا يوم الجمعة فيرجع الى الاخير فقط خاصة واما اذا فقد القيد
الرابع وهو الاتحاد من جهة الاعتبار والاثبات مثل اكرم العلماء والشعراء والظرفاء ولا تهنهم الا يوم الجمعة او زيدا
او واحدا او الذي يشتمني ونحو اكرمهم العلماء والظرفاء والشعراء واخلعهم واكرمهم الا زيدا فيرجع الى الاخيرة
خاصة واما ان فقد القيد الخامس وهو كون الاتحاد في الصنف مثل اكرم العلماء والظرفاء والشعراء ولا
تهنهم الا زيدا او واحدا او الذي يشتمني او عكس ذلك فيرجع الى الاخيرة جدا فتحصل في الاستثناء مع اجتماع
الصور الخمس يحكم بالعود الى الجميع ومع عدم اجتماعها فيحكم بالجميع في بعض الامثلة وبعدم العود الى الجميع بل بالعود الى الاخيرة
فقط في بعض الامثلة واما شككنا في فهم العرف فنثبت المطلوب باستصحاب الظهور واما اذا كنا عالمين بعلمهم
وفهمهم ولكنا شككنا في المراد خاصة ففيه يستصحب عدم الوقف فالحكم هو الوقف في هذه الاقوال الثلاثة
واما اذا كان بشرط او غاية فمع اتحاد الاحكام بحسب النوع يرجع الى الجميع والا ففي الاخيرة مثال الاول
اكرم العلماء ان جاءوك او الى ان يفسقوا ومثال الثاني نحو اكرم العلماء واطعمهم واضفهم الى ان يفسقوا واما
ان كان بعد الصفة او صفة فان الاخير نحو اكرم العلماء واطعمهم واضفهم اصدقهم او نحو اكرم العلماء واطعمهم واضفهم
الطوال فح فيكون الدليل في الموضع الحكم هو الوقف فثبت لنا في اثبات المدعى هنا طرق اربعة الاول
الاتحاد والثاني اجتماع القيودات والثالث في عدم اجتماعها والثالث هو استصحاب الظهور والرابع
هو استصحاب عدم الوقف ولما بنى الاستاد دام ظله في هذه المسئلة المخصوصة هو ... (؟) فالاولى الختم

(١٥١)

أصل اختلفوا في انه اذا ورد عام من العمومات وتعقبه ضمير رجع الى بعض ما تناوله وهل ذلك الضمير
المتعقب الراجع الى البعض مخصص لذلك العام ام لا على اقوال ثلثة الاول القول بكونه مخصصا كما
اختاره العلامة في نهاية وجماعة وهو الحق الثاني القول بعدمه كما اختاره الفاضل القمي ره والثالث هو القول
بالتوقف كما اختاره صاحب المعالم ره والعلامة في ... وهذا النزاع لا يختص بتعقب الضمير للعمومات بل يجري في
تعقب الضمير للمطلقات الراجع الى بعض ما تناوله المطلقات ولكن القوم اوردوا البحث في ذلك في العمومات
ولم يتعرضوا في المطلق والمقيد ولعل السر في ذلك هو ان السر في افرادهم البحث في العام بالعام قبل البحث عن
المخصص والمعارض هو ... لا ... لذلك بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء
الى ان قال وبعولتهن احق بردهن فالمطلقات يعم الرجعيات والبائنات باقسامها الثلثة
ولكن الضمير الراجع المتعقب الراجع اليها نظرا الى الحكم الثابت في الجملة الثانية في الضمير وهو احقية ازواجها
بالرد والرجوع اليها بعد المطلقات مع عمومها بل ان يرجع الى البعض مما تناوله المطلقات وهو
الرجعيات فقط لعدم تحقق الرد والرجوع في البائنات بالاجماع فح يجري النزاع فيه وفي كل الضمير وقوله
وبعولتهن على الظهر لوجهين لعدم تحقق صدق البعل في البائنات بخلاف الرجعيات والكل ان الق...
وفي تحقيق اعتبار عدد الاسناد من عام مقدمة في وضع الضمير وهو ان الضمير انما حقيقة فيما كان
المرجع حقيقة فيه ظاهرا سواء كان هذا المعنى ظاهرا مرادا ام لا او حقيقة في ما كان المرجع ظاهرا فيه
لا يجرد حقيقة في ما كان مرادا من المرجع لا غير هذه كلها في البسائط واما المركبات فهي ان الضمير حقيقة فيما
كان المرجع حقيقة فيه وظاهرا فيه او فيما كان المرجع حقيقة فيه ومرادا او فيما كان المرجع غير حقيقة و
مرادا وظاهرا او فيما كان مرادا من المرجع وهو ظاهر فيه فهذه هي الاقسام السبعة المتصورة هنا ويحتمل
ان يكون وضعا واحدا من الاقسام ... ان يكون الضمير حقيقة فيما كان المرجع حقيقة وظاهرا
شرط احدهما مثل خصر الاقسام او ... وكيف ما كان فالحق ان المسئلة قد وقع النزاع في الوقف في
الاسم وفرضنا المسئلة عليهم وجدنا او علمنا ان الوقف مترقام من الضمير مع كون مغاير الما هو فهو من المرجع
وقبل تحليل الضمير حكمنا ان هذا من المفهوم هو الضمير هو المراد من المرجع قطعا وكون خصوص الكلام اولا في
خصوص المجاز الذي يكون متعاليا فاذا علم الوقف ان المعنى المجاز في الاسد وهو الشجاع المفهوم

المفهوم من الضمير الراجع الى الاسد هو المراد من المرجع لو دار لو قيل رايت اسدا وانت رايته بالامس والمفروض كون المراد عند
المخاطب هو الرجل الشجاع فلا بد من حكمهم بان المعنى الحقيقي المفهوم من الضمير الراجع الى العام فيما نحن فيه هو المراد من العام
حملا بالطريق الاولى لما ثبت لو قيل ان العلماء جاؤوك وقد رايتهم امس والمفروض ان المخاطب يراد منهم الائمة منهم فحكمهم
بكونه مرادا منه بالاولوية كما لا يخفى وان لم ندع الاولوية فلا اقل من التساوي في العرف في حكمهم به وفهمهم له فلما كان
المفهوم من الضمير بعضا من المعنى الحقيقي الثابت للمرجع وكان العرف حاكما بانه المراد من المرجع فلا بد من القول بكون
الضمير المتعقب للعام الراجع الى البعض باسناد او تخصيصا للعام فثبت المطلوب فلا نحتاج الى تمهيد تلك المقدمة
التي مهدها في المقام ثم بعد ما كان الرجوع الى العرف ممكنا وكانوا فاهمين لذلك المعنى والسر في فهم العرف لذلك
ان في تلك الامثلة ظهورين الاول هو ظهور العام في المعنى الحقيقي الذي هو الموافق مع اصل الحقيقة والثاني
هو ظهور تطبيق المرجع مع الراجع الذي يسمى المراد منه الحقيقي فلازم اختيار الاول لزوم الاستخدام في الضمير
المتعقب ولازم الثاني لزوم التخصيص في العام فلما كان تخصيص العمومات اغلب حتى قيل ما من عام الا وقد خص
حتى قيل ان العام حقيقة في الخصوص خاصة وكان الاستخدام في الاشعار والانظام بالنسبة الى ذلك اقل في
غير شايع في العرف ولسان الشرع وكان الصدمات الواردة على العام اكثر من صدمات الواردة على الثاني
فصار حينئذ ظهور العام ضعيفا وحينئذ الثاني قوية فقدم العرف الثاني على الاول فرجح الثاني الى
لذلك المرجح المذكور بعد تكافؤ الظهورين فهذا هو السر في تقديمهم ذلك عليه وترجيحهم اياه على الاول فثبت
عدم الاحتياج الى ما مهده [illegible] وثبوت المطلوب بدونه ولما كان بناء الاستاد دام ظله العالي في هذه التعليقة
على الاختصار وعدم التطويل فلم يتعرض لحال الاقوال في المسألة وادلة الخصم معللا بان اهم المتعلقين في هذا العصر
قاصرة وكانوا مستعجلين في التحصيل وكانوا المكتفين باقل ما يحتاج في المسائل ودعوا الفضائل الكاملة في الفن
كالمجتهدين الجديدة المستحدثة في هذا العصر فتم

اصل

اختلفوا في ان السبب الخاص
صدور الخطابات الصادرة من الشرع واسبابه هل هو اعني ذلك السبب مخصص لتلك الخطابات بمورد السؤال ام لا
وبعبارة اخرى ان خصوص المحل سواء كان سؤالا او حادثة مخصوصة هل يصير مخصصا للجواب المطلق الى السبب اي العام
ام لا فنقول ان اثبات المرام وتنقيح المقام يتوقف على رسم مقدمة مشتملة على اقسام الخطابات فاعلم انها اما
غير مسبوقة بالسؤال او صادرة من المتكلم من دون سبق سؤال وحادثة كخطاباته عليه السلام في المسجد الكوفة من الى
اربعمائة كلام وكان كلها او جلها غير مسبوقة بالسؤال بل صدر عنه ع بطريق العموم مثل قوله ع من كان على يقين فشك
فليمض على يقينه مثله وكان ذلك في الاخبار الواردة في الاستصحاب فمثل هذا خارج عن محل النزاع فهذا القسم

على عشرة اقسام لانه ... بقيته

وجود السبب اليمن او صادرة عقيب حدوث واقعة كحكاية وليد ابن عقبة حيث ارسله النبي ص الى قبيلة بني المصطلق
لاخذ الخراج وتعدها [illegible] فصار والملتمس بذلك واستقبلوه لكونه رسولا عنه ص ولما كان بينه
وبين بني المصطلق عداوة قديمة فتذكر آبائهم ان كان جماعتهم كثيرة فخاف وانهزم ورجع الى النبي ص وقال يا محمد
ان بني المصطلق صاروا من الكافرين والطاغين وحكى الواقعة وكان ابو بكر وعمر حاضرين واستاذنا عزم
لان يجمعا عسكرا وقاتلا معهم فنزل جبرئيل ع واتى اية النبأ وهي قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان
تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فيكون هذا من محل النزاع بينهم ان يتنازع في كلمة فاسق
في تلك الاية الواردة في مورد هو اخبار الوليد فقط بان العبرة هل هي بعموم اللفظ وهو لفظ فاسق
سواء قلنا بان التنوين فيها تنوين التمكن فيدل على العموم وعمومه من حيث الجنس او قلنا بان تنوين التنكير
فعمومه على سبيل البدلية وكيفما كان فهو داخل في النزاع او صادرة بعد سبق سؤال كقوله ع بعد
ما سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا الاية فصار خطابات الشارع وامثاله على ثلاثة اقسام الاول
ما كان مسبوقا بالسؤال والثاني ما كان مسبوقا بالحادثة والثالث ما كان غيرهما يعني لا يكون مسبوقا بالسؤال ولا بالحادثة
اما الاول فهو على [illegible] اقسام الاول ما كان الجواب الصادر عن الشارع المتكلم غير مستقل في الدلالة بمعنى انه يحتاج الى
انضمام السؤال اليه في الدلالة على معناه ويكون الجواب مرتبطا بالسؤال بحيث لو انتزع السؤال عنه كان الجواب
ذلك الكلام لغوا وكان لغويته بحسب العرف مثل قولك ما التعدي في جواب من قال لك [illegible] عندي فان قولك
ما التعدي من دون سبق سؤال صدوره عن المتكلم قبيح ولغو لكن بحسب العرف لا بحسب اللغة فان هذا الكلام
صحيح لغة وان كان لغوا عرفا والثاني ما كان الجواب الصادر عن المتكلم غير مستقل في الدلالة ولغوا لكن بحسب اللغة
والوضع والعرف كقوله ع حين سئل عن بيع الرطب بالتمر اينقص اذا جف فقيل نعم فقال ع فلا اذن فان صدور
هذا الكلام من دون سبق سؤال مما يعد في اللغة والعرف لغوا كما لا يخفى والثالث ما كان الجواب مستقلا في
الدلالة بمعنى لا يحتاج فيها الى انضمام السؤال وحده اليه ولا يكون صدوره عنه من دون سبق سؤال قبيحا عقلا ولا
عرفا وذلك كحكاية الاعرابي من سئل عن المعصوم ع هلكت واهلكت واقعت اهلي في نهار رمضان فقال ع
كفّر وكذلك مثل قوله ع بعد ما سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا [illegible] فهذا الجواب بعد ذكر

فهذا خارج عن محل النزاع لانه يحتاج السؤال ... ولا يجوز ... بالسؤال

السؤال لعموم الافراد ولا عرفا لحال الحق وهذا ايضا داخل في محل النزاع والقسم الثالث ان يقع على طبقه اقسام
فانه اما ان يكون مستقلا مساويا للسؤال في العموم والخصوص كالجواب بان الماء القليل ينفعل بالملاقات
عن السؤال عن مثله او يكون اخص منه او اعم منه كانه غير محل السؤال مثل قوله وقد سئل عن ماء البحر هو الطهور ماؤه والحل
ميتته فان السؤال عن الماء والجواب عن الماء وعن الميتة فيتبع في عموم الجواب لعدم مانع من اعميته لانه شامل للسؤال
وللزايد واما كان اعم في محل السؤال [illegible] فيه يكون مشتملا على جميع افراد مورد السؤال فقط مثل قوله عم
خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه بعد السؤال عن حكم [illegible] فان الالف واللام في
الماء للجنس وعمومه سرياني بالنسبة الى جميع المياه وهذا الجواب مشتمل على حكم جميع افرادها ومثل قوله ايما اهاب
دبغ فقد طهر بعد السؤال عن حكم جلد شاة ميمونة لما مر بها على ما رواه العامة حيث سئل عنه ومثل اهاب النعم
يطهر اذا دبغ فهذا الجواب مشتمل على حكم جميع الجلود سواء كان جلد شاة ام غيرها من الجلود وسواء كان جلد شاة ميمونة
ام غيرها نظرا الى كون كلمة ايما من ادوات العموم فذكر كلمة اهاب مطلقة او يكون ذلك اللفظ اخص منه [illegible]
وذلك ايضا اما ان يكون مشتملا على حكم جميع افراد العام الوارد في السؤال بمفهوم المخالفة كالجواب بان الماء
القليل ينفعل بالملاقات اذا كان السؤال عن حكم مطلق الماء فهو مشتمل على حكم القليل منه منطوقا و
على حكم الكثير منه مفهوما وهو عدم الانفعال في نفي الحكم بمفهوم المخالفة وهو مفهوم الوصف وهو وان
لم يكن حجة لكنه هنا حجة لوجود القرينة كما عرفته في محله او لا يكون مشتملا على حكم غير مورد السؤال كالجواب
بهذا الماء طاهر بعد السؤال عن حكم ماء الكر فهو دال على حكم فرد واحد من افراد مورد السؤال وهو الماء المخصوص
الطاهر وغير دال بالنسبة الى غير هذا الفرد من الماء الكر وساكت عن حكمه فهذه عشرة اقسام متصورة في العام
واذا عرفت ذلك فاعلم ان محل النزاع يكون في القسمين منها وهما ما اذا كان الخطاب عموما [illegible]
وما كان مشتملا على حكم جميع افراد مورد السؤال واما القسم الذي لا يكون عموما فخارج عن العنوان واضح
واما الثاني فهو يتبع السؤال اتفاقا [illegible] والحق في المسئلتين ان العبرة بعموم اللفظ الشامل
على المحل لا بخصوص المحل والسبب [illegible] بقدر العموم المستفاد منه والقائل [illegible]
ذلك هو المتبادر [illegible] المرجع والحاكم [illegible] الوضع [illegible] المقامات لان
العام الواقع بعد السؤال على [illegible] اقسام الاول ان يكون عمومها بالنسبة الى مورد السؤال

فقط

فقط كما في الموصولات فان عموم الثابت فيها بالتقييد بصلتها وهيئاتها فيراد كان عمومه هو العموم الموصول فهو عام شامل
لجميع افراد مورد السؤال فقط كما اذا قال المولى لعبده من كان عالما فادخله البيت بعد اخبار العبد مولاه بان جماعة من
الناس جاؤوا وهم واقفون في الباب هل تاذن لهم للدخول ام لا فان عموم مثل هذا الكلام شامل لجميع علماء هذه الجماعة الحاضرين
في باب البيت عند العرف لا لعلماء اهل الدنيا او البلد [illegible] والثاني ان يكون عمومه اصوليا شاملا
لجميع افراده وذلك مثل قوله ايما اهاب [illegible] انه عام اصولي شامل لجميع افراد الاهاب من اي حيوان كان [illegible] والثالث
ان يكون عمومه سريانيا والحكم وارد على الطبيعة وذلك كقوله خلق الله الماء طهورا فانه يفهم العرف ان عمومه سرياني والحكم وارد
على الطبيعة وهو سارية في جميع افراده فيستفاد ان العمومات على اقسام ثلثة احدها ان عمومها بالنسبة الى مورد السؤال
فقط كما في الموصولات وثانيها وثالثها ان عمومهما بالنسبة الى مورد السؤال وغيره معا لكن احدهما على سبيل السريان والاطلاق
والاخر على سبيل الشمول الحقيقي كشمول كلمة كل وجميع مثلا فاذا كان عموم الموصولات في مورد السؤال فقط عند العرف فالتمسك
بقول المعصوم خذ بالمشهور بين اصحابك بعد السؤال عن علاج الخبرين المتعارضين في اثبات ان الشهرة
الفتوائية في الحجية والعدم كالشهرة الروائية في الاخذ والعمل كما ذهب اليه بعض وتوهم [illegible] جواز الاخذ بالشهرة الفتوائية
صار مما لا ريب في فساده وبطلانه لان قوله خذ بالمشهور وان كان عاما لكن عمومه بالنسبة الى مورده وهو وقوع
السؤال عن الروايتين [illegible] الى الشهرة الفتوائية [illegible] نعم ان تمسك هذا القائل بعموم التعليل المذكور في
هذه الرواية وهو فان المجمع عليه لا ريب فيه فله وجه ويمكن التعدي من هذه الجهة لا لسبب كون العبرة بعموم اللفظ [illegible]
المحل واحتج المخالف بوجوه ضعيفة لا يصلح للتعرض لها والجواب عنها [illegible]

اصل

اختلفوا في جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة بعد اتفاقهم على جوازه بمفهوم الموافقة على قولين
احدهما قول بالجواز وعليه الاكثر والاخر قول بعدم الجواز والحق هو الاول لفهم العرف في كلامهم به وتفصيل المقام في تتميم المرام
ان الدليلين الشرعيين المتعارضين بالعموم والخصوص اما ان يكونا منطوقين او مفهومين موافقين او مخالفين او
يكون العام بمفهوم المخالفة والخاص بمفهوم الموافقة او بالعكس او العام منطوقا والخاص بمفهوم المخالفة او بمفهوم
الموافقة او العام بمفهوم الموافقة او المخالفة والخاص منطوقا فهذه اقسام تسعة ولا نزاع في غير القسم السادس
من الاقسام المذكورة وهو ما كان العام منطوقا والخاص مفهوما بمفهوم المخالفة فقد اختلفوا فيه على قولين كما ذكرنا [illegible]
الحق هو الاول [illegible] ذلك [illegible] فان مفهوم المخالف [illegible]

وهو معارض مع منطوق قوله الماء طهور فلق الماء طهور الا ان المفهوم يدل على انفعال الماء القليل بالملاقات والمنطوق على عدم انفعاله لكونه عاما فيخصص بذلك المفهوم كما عرفت بذلك واما امثلة سائر الاقسام وان كانت واضحة للمتأمل ذكر بعضها منها تسهيلا فنقول اما مثال القسم الاول فكقوله اكرم العلماء والاكرم زيدا واما مثال القسم الثاني فمثل قوله لا يجوز لك اكرام العلماء ان دخلوا دارك وقوله بعد ذلك يجوز لك اكرام زيد العالم ان دخل دارك حيث يكون منطوق الثاني معارضا مع منطوق الاول وكذا مفهومه الذي لفرض مع مفهومه الذي له لان مفهوم الثاني هو عدم جواز اكرامه عند عدم الدخول في داره ومفهوم الاول هو جواز اكرامه عند عدم الدخول لكونه من العلماء واما مثال القسم الرابع فكقوله من دخل داري بغير اذن مني فاضربه وقوله بعد ذلك ان دخل زيد بغير اذنه فلا تقل له اف حيث ان مفهوم الموافقة معارض مع منطوق الاول لانه يدل على لزوم ضربه عند الدخول بغير اذنه ومفهوم الموافقة يدل على عدم جواز ضربه عند الدخول بغير اذنه وذلك لانه يدل بمنطوقه على تحريم عدم جواز التأفيف به فيدل بمفهومه على عدم جواز ضربه بطريق اولى والشرع كما عرفت وذلك هو ان تعارضهما يكون من قبيل تعارض النص مع الظاهر لكون دلالة الخاص نصا ودلالة العام ظاهرا لكون دلالة العام على افراده من باب الظهور لا من باب النص ومن القواعد المسلمة انه متى وقع التعارض بينهما فالنص يقدم على الظاهر فلذا حكم الوف على تقديم الخاص في تخصيص العام به والشرع حكم بتقديم النص على الظاهر ان كونه نصا كان من المرجحات الداخلية التي تكون سببا للتقديم ويعتبر به بالشاهد الذي لا وأعلم ان القائلين بالجواز تمسكوا في اثبات المدعى بان الخاص الذي يكون مفهوم المخالفة دليل شرعي تعارض مثله وفي العمل بهما جمع بين الدليلين وهو اولى من ابطال احدهما فيجب واورد عليه الفاضل القمي واطنب الكلام فيه ولكنا لم نذكره لعدم كون الحق مطلقا وذكرناه في بحث التعادل والتراجيح او في تحقيق المطلب مستقصيا انشاء الله تعالى ولا حاجة في اثبات المدعى الى التمسك بذلك بل الوف في حكمهم بذلك في اثباته كما لا يخفى

اصل

اختلفوا في جواز تخصيص العمومات الكتابية بخبر الواحد المظنون الصدور والسند الغير المحفوف بالقرائن على اقوال منها قول بالجواز مطلقا وقول بعدم الجواز مطلقا والمراد بالاطلاق فيهما هو مقابل التفصيل الآتي وقول بالتوقف وقول بجوازه ان خص بدليل قطعي سواء كان منفصلا ام متصلا وقول بالجواز لكن ان خص بدليل منفصل سواء كان قطعيا كالاجماع القطعي والعقل وخبر الواحد القطعي ام ظنيا كالشهرة والاجماع الغير القطعي وخبر الواحد الظني والقسم الاخير بالنسبة الى الخبر الاخير الاخير في التفصيل وهو كون الدليل ظنيا غير معقول اذ بعد ما كان المعيار والمناط في عدم الجواز هو كون خبر الواحد ظنيا كما يقول الخصم بان الظن لا يعارض القطع فلا يعقل المحال في كون التخصيص في حد الافراد بعد ثبوت التخصيص وتحققه مرة فيما تقدم فلا مفر من جريان النزاع المذكور

في تخصيص

في بحث حمل المطلق على المقيد ان المطلق والمقيد ان كانا متنافيين احدهما عاما والاخر خاصا مثل اكرم العلماء ولا تكرم زيدا فلا اشكال في التخصيص وتعين ان الاقوى دلالة على العام الخاص المذكور عمل بما عاميا على خلاف العكس كما لا يخفى

في تخصيص الكتاب بخبر الواحد بدليل منفصل ولا واما تخصيصه الكتاب بالاجماع المحقق المنقول وبالخبر المتواتر اللفظي بان كان المروي والحاكي هو عين ما تلفظ به النبي والامام وبالخبر المتواتر المعنوي بان كان المروي والحكي هو معنى وهو مراد بالمفظ به المعصوم لا اللفظ والمعنى وصحة الاخير كحال الاجماع فلا ريب في جوازه عندهم وعليه الاتفاق عندهم فعلم ان الكلام في التخصيص من حيث الجواز وعدمه في المخصص الظني صدورا لا دلالة في ما لا بد من تقييد خبر الواحد بالظني الصدور لا ما ذكرناه في انقسام الاقسام كلها اذا عرفت الاقوال في المسئلة وكون الكلام في محل النزاع في الخبر المظنون الصدور فاعلم ان الحق في المسئلة هو القول بالجواز مطلقا والدليل على ذلك وجوه الاول انه يلزم على القائل بعدم جوازه والقائل بحجية اخبار الاحاد كما هو المفروض في هذا النزاع ان لا يعمل بجملة من اخبار الاحاد التي تكون مخصصة لعمومات الكتاب قطعا كآية اوفوا بالعقود الذي مقتضاها وجوب الوفاء بالعقد كله والحال ان العقود الجائزة كانت خارجة عن تحتها وكذلك خرج من تحتها في اللازمة ما اذا كان البايع والمشتري غير متفرقين عن مجلس البيع والشرط بخبر الواحد وهو قوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا وهكذا وكالايات الواردة في اصل البرائة نحو لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيى عن بينة وغيرها من الايات والحال ان اخبار الاحاد كثيرة واردة مخصصة لما تقتضيه لما دل تلك الايات على نفيه من التكليف وكذلك الايات الواردة في اصل الاباحة نحو خلق لكم ما في الارض جميعا وقل لا اجد فيما اوحي الي الدالة على حلية الجميع وغيرها منها والحال ان كثيرا من اخبار الاحاد وارد على تحريم بعض الاشياء من المأكولات والمشروبات وغيرها والخصم ايضا معترف بهذا كله فكيف يمكن له ان يقول بعدم جوازه فان قلت ان هذه الايات معلقة بعدم ورود البيان من الشارع فبعد ما كان الاخبار موجودة دالة على ان الشارع بينها ولا بد من الاخذ بالاخبار فلا تعارض حتى يكون نصا لها كحال الاخبار الواردة في اصل البرائة مثل الناس في سعة ما لم يعلموا وكل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وغير ذلك فبعد ما كانت الايات معلقة لا تنجيزية يسقط الاستدلال بها الاستدلالية وكلامنا باق بحاله ولا يندفع قلت سلمنا ذلك في الايات الواردة في اصل البرائة واما الايات الواردة في اصل الاباحة فلا نسلم كونها من باب تلك الاخبار المعلقة بل هي منجزة وتخصيصها بما يتحقق

ارادة خصوصية

وكذلك الآيات الواردة في وجوب الوفاء بالعقود والثاني لزوم المخالفة القطعية لو لم نخصصها به بيانها ان من المعلوم
والمقطوع ان بين اخبار الآحاد خبرا او اخبارا يجب العمل بمقتضاها وتصل من المعصوم جدا وكان من واجب الاتباع
فاذا ورد عام كتابي معارض عمومه بخبر الواحد الدال على نفي بعض ما اثبته العام الكتابي والدال على اثبات
بعض ما نفاه العام المذكور فح فالامر دائر بين طرحهما والعمل باصل البراءة وهو غير ممكن جدا لاستلزامه الخروج عن الدين
او باصل الاحتياط وهو غير متيسر ايضا لاستلزامه العسر والحرج وبين العمل بهما وهو مستلزم للعمل بالمتناقضين وهو ممتنع
ديني وعقلي فلا يجوز وبين العمل بالخاص فقط فثبت المطلوب وبين العمل بالعام فقط وطرح الخبر فيلزم المخالفة
القطعية لوجود العلم الاجمالي البين بصدور بعض تلك الاخبار لا جميعها فتعين القسم الثالث وهو المطلوب
فان قلت انا نمنع على سبيل التحقيق بانا نعلم بعد تعارض العام الكتابي مع الخاص الخبري على الاول انا
حتى نستيقن ونقطع بان العمل بخبر الارتكاب المخالفة القطعية وطرح الخبر الخاص الذي كان العمل به واجبا
بنظر الشبهة المحصورة فح نعمل بالخبر وقلنا بالتخصيص بقدر ما يعلم كونه واجب الاتباع فعلى هذا فلا يلزم المحذور
المذكور قلت انا نجيب عنه اولا بالنقض بانه لما كان الخصم يدعي عدم جواز العمل باخبار الآحاد على سبيل
السلب الكلي فيتحقق العمل باخبار الآحاد فيما ذكرنا على سبيل الايجاب الجزئي فثبت النقض والجواب عنه ثانيا
بالحل وان لم يثبت ما ادعيناه في المقام من وجوب تخصيص العام بخبر الواحد بعد التعارض والعلم به والثالث سلمنا
انا نقول ان كون الخصم اصالة الاشتغال الا ان هذا الدليل تمم المطلوب بيانه انا قطعنا وعلمنا بان بين الاخبار
الآحاد خبرا واحدا او خبرين يكون بعضها مما يكون من اخبار الحجة العمل بها قطعا وكان ذمتنا مشغولة بها
ولكنها مشتبهة علينا ومجهول لكون الاخبار الكاذبة ايضا موجودة ومتحققة فصارت الشبهة منها كالشبهة
المحصورة بل شبهة الكثير في الكثير فهذا فلا بد من العمل باخبار الآحاد وكلها حتى نقطع بالبراءة وبالامتثال
اليقيني اللازم لحصول الاشتغال اليقيني فح فيصير ايجاب التخصيص كما قال به الفاضل القمي اعلى الله مقامه في احكام
اقسام دوران الامر في اصل البراءة [illegible] وثبت المطلوب [illegible] جواب ما نقل عنهما [illegible]
بكون القطع ببعض الاخبار الموصولة من النبي [illegible] العمل بها موجودة وكذلك كون القطع بوجود الاخبار الكاذبة
ايضا متحققة والثالث هو موافقة العرف فانهم بنوا انما المولى اذا قال لعبده [illegible] ان تفعل
جميع ما قال لك وهذا لو اخر شيئا ثم اخبر العبد شخص عدل الثقة يقينا بان قال مولاك لا تفعل الامر الفلاني

[illegible]

اذا امرك بالولد فيعلم التخصيص عند العرف قطعا ولا يعمل بما نهى عنه المولى باخبار ذلك الشخص العدل فح لو
كما قال الشارع على فهم العرف فيجب التخصيص في كلامه باخبار الآحاد والرابع هو وجود المرجحات في
جانب تخصيصه باخبار الآحاد لتعدد دوران الامر بين العلمين وهي ذهاب الاكثر اليه وقوة دلالة الخاص
بالنسبة الى العام الذي تعارض فيه من العام الكتابي وتحقق الجمع بين الدليلين الذي هو خير من ترك احدهما
مهما امكن ولا ريب انه بعد تعارضهما فيما نحن فيه يمكن الجمع بينهما فيجب لا انه دليل مستقل بل هو
من المرجحات الداخلية كالمرجح الاوسط واما الاول فهو من المرجحات الخارجية والخامس
[illegible] مطلق الظن الحاصل [illegible] الظنونات المعتبرة وعليه فلو تعارض الخبر عمومات الكتاب يجب العمل
[illegible]
واحتج المنكرون لجواز تخصيص العمومات الكتابية باخبار الآحاد في المقام بوجوه الاول انه ورد في الاخبار
الكثيرة الثابتة المجمع على ان كل خبر الواحد الذي كان مخالفا للكتاب انه لا يجب العمل به بل لا يجوز بل وجب طرحه
وضربه على الجدار فعموم تلك الاخبار واطلاقها يشمل المقام ايضا فيجب طرحه والعمل بعمومات الكتاب دون التخصيص
به عملا على ما اقتضته تلك الاخبار وغيرها من الاخبار العلاجية الواردة في باب التعارض واما الخبر المتواتر
فهو خارج بالاجماع والجواب عن ذلك بوجوه الاول ان الظاهر من المخالفة المستفادة من قوله وان خالف فردوه
هو المخالفة والمنافاة بنحو الكلية لا مطلق المخالفة ولو بنحو العموم والخصوص فح عليه فلا يصير دليلا على المدعى الثاني
سلمنا ان المراد هو مطلق المخالفة سلم نقول انه لو علمنا بعد ذلك تلك الاخبار الواردة في باب التعارض يلزم
التخصيص في مفهوم الاية بان نقول ان ما يجب الاعتماد عليه في الاخبار هو ما اذا كان موافقا للكتاب والسنة و
اما المخالفة فلا لما ورد من الامر باخذ الموافق وطرح المخالف عليه فذلك الخبر الذي يستدل به المانع عليهم
من صدقه فمن كذبه ومن كذبه صدقه الثالث سلمنا لكن ذلك لكن نقول ان هذا الخبر الذي يستدل به الخصم ظني لا
يقاوم مع الادلة القطعية التي اقمناها على الجواز من لزوم المخالفة القطعية وغيره لولاه الرابع سلمنا لكن لا
الا ان المراد بالحديث الذي يعرض على الكتاب ما يكون فيه [illegible] التعدد ولا القطع ولا نظن كونه
كونه من الائمة ولا اذا علمنا بالعلم الاجمالي بحيث يكون من باب الكثير في الكثير [illegible]

عدم وجوب حمل مثل ذلك على الكتاب وعليه فلا بد لمن ادعى ولا يتم به الاستدلال ومنها ان
الكتاب قطعي والخبر ظني والظني لا يقاوم مع القطعي ولا يجوز طرح القطعي بالظني والجواب
ان تعارض الخبر مع الكتاب انما هو في جهة الدلالة لا في جهة المتن ودلالة الكتاب ظنية كالخبر فلا يلزم من
تخصيص الكتاب بالخبر طرح القطعي بالظني بل اللازم حينئذ انما هو طرح الظني بالظني الاخر ولا غائلة فيه
مضافا الى انه ليس مقتضى التخصيص طرح العام بل مقتضاه انما هو الجمع كما لا يخفى ومنها قوله تعالى فبشر عباد
الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب بيانه انه تعالى مدح
المتبعين لاحسن القول وحصر الهداية فيهم وهو يدل على وجوب اتباعه ولا شك ان القرآن احسن من
خبر الواحد [illegible] فيجب اتباعه وطرح خبر الواحد اذا خالفه
والجواب اولا انا نمنع كون القرآن احسن من خبر الواحد للعمل بمقتضاه بعد ملاحظة العلم الاجمالي وكون الظني فيه
مخصصا وثانيا سلمنا الا ان نقول ان الاحسن هو المجموع فيجب اتباعه بحمل عمومات الكتاب على خواص الاخبار
والعمل بها دون ترك احدهما وانت اذا احطت خبرا بما ذكرناه في الاحتجاج على المدعى تقدر على ابطال سائر
ادلة الخصم من المانع المطلق او المفصل مما حيث قال انه لو جاز التخصيص لجاز النسخ والتالي باطل
بالاجماع والمقدم مثله وغير ذلك من ادلة المفصل فتدبر

اصل

في بناء العام على الخاص وتنقيح البحث فيه يتوقف على رسم امرين الاول في تحرير محل النزاع ونتكلم فيه في وجهين
الاول في ان النزاع هل هو مختص بصورة تنافيهما منطوقا او اعم منه ومن ان يكونا مثبتين او منفيين فنقول
ان النزاع لا يجري فيهما بحسب المنطوق لعدم وجود التنافي بينهما نحو اكرم العلماء واكرم زيدا او لا تكرم العلماء ولا
تكرم زيدا نعم يمكن ان يجري فيهما على تقدير حجية مفهوم اللقب او الوصف او الشرط والغاية وهكذا فحينئذ
فيحصل التعارض بين مفهوم اكرم العلماء وهو عدم وجوب اكرام الجهال مع منطوق اكرم زيدا فيما اذا كان
ذلك الزيد جاهلا فيقدم المنطوق على المفهوم لكونه اخص من المفهوم وهو اعم من ان يكون الجهال زيدا
او عمروا وهكذا او بين مفهوم اكرم زيدا وهو عدم وجوب اكرام غير زيد سواء كان عمروا ام بكرا وهكذا وبين
منطوق اكرم العلماء فيما اذا كان غير زيد عالما فيقدم المنطوق على المفهوم ايضا لكون غير زيد اعم
من ان يكون عالما او غيره واما المنطوق فهو مختص بالعلماء فبعد تقديم المنطوق فيهما صار المعنى انه يجب
اكرام العلماء بجميعهم حتى زيد ويجب اكرام زيد سواء كان عالما ام جاهلا هذا في المثبتين وكذلك

وكذا المنفيين

وكذا المنفيين نظير ذلك قولهم في مثل اذا بلت فتوضأ واذا نمت فتوضأ اذ المفهوم في الاول وهو
عدم وجوب الوضوء عند عدم حدث البول يكون معارضا مع المنطوق الثاني وهو وجوب الوضوء عند حدث
النوم وهكذا في الاجماع وكذلك تعارض مفهوم اذا نمت فتوضأ وهو عدم وجوب الوضوء مع عدم حصول
النوم سواء حدث البول ام لا مع منطوق اذا بلت فتوضأ فيما اذا حصل البول فلما كان المفهومان
فيهما اعم قدم العلماء منطوقهما لكونهما اخص عليهما فقالوا ان اسباب وجوب الوضوء البول والنوم وغيرهما
انه لا بد فيهما من كونهما متنافيين الظاهر الثاني في ان المراد من العام والخاص هل هو المطلقان
فيكون النزاع في العامين المطلقين او الاعم منهما ومن العامين من وجه فنقول ان المراد فيها
هو الاول لوجوه منها ان الاول اطلاق كما تراهم في صدر العنوانات بانه اذا ورد عام وخاص متنافيا
الظاهر فان المتبادر من العام والخاص عند الاطلاق هو العامين المطلقين اما تبادرا او صحة حمل كون
اطلاقهما على العامين من وجه مجازا او تبادرا الاطلاق فلا يكون حقيقة في احدهما ومجازا في الاخر بل
يكشف عن كونهما موضوعين للقدر المشترك بينهما بحيث يكون العامين من وجه من افراد المتباين العدم او
المشكك المنصرف الى الاجلى وكيف كان فالعام والخاص عند الاطلاق ظاهر في العامين المطلقين
لا في العامين من وجه وذلك ان الانحصار لا التعميم الثاني ظاهر كما تراهم في طي المبحث حيث يقولون
ان الخاص بيان للعام فانه لا يتم في العامين من وجه اذ كل منها متصف بالاتصاف الاخر من الصفة
البيانية فلا يصح جعل احدهما بيانا للاخر او جعل كل منهما بيانا للاخر فيلزم بطلانهما وتساقطهما جميعا
حيث ان معنى بناء العام على الخاص هو العمل بالعام في غير مورد الخاص والمفروض ان كل منهما عام من وجه
وخاص من وجه فيلزم العمل بكل من جهة بناء الاخر عليه وعدم العمل من جهة بنائه على الاخر ولو جعل
احدهما بيانا للاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح ولا مرجح في انفسهما ولا منافاة في هذا المبحث انما هو في بناء
العام على الخاص من جهة العموم والخصوص مع قطع النظر عن المرجحات الخارجية الثالث هو ابتناء دليل
القائلين بحجية الكتاب في محل التمام فيه انه لو كان الخاص مقدما للعام لكان كذا ولو كان مؤخرا لكان كذا فانه
ظاهر في العامين المطلقين لا في العامين من وجه اذ كل من العامين من وجه متصف بالعموم والخصوص فلا
يتصور فيهما تقدم الخاص على العام ولا عكسه مطلقا والرابع هو استناد القائلين في هذه المسألة على ان العمل بالخاص
وبناء العام عليه يوجب العمل بالعام ايضا فيكون العمل بالخاص عملا بالدليلين في الجملة بخلاف العكس فانه يلزم منه

منوطاً بالخاص والفقد [illegible] فان كان العامان من وجه داخلين في محل النزاع ايضاً فلا يجري هذا الدليل
فيهما اصلاً لكون الخاص منهما اعم من العام بالنسبة الى اشتماله على الفرد الآخر الذي لم يشمله العام الاول المعمول عليه فالعمل
بالعام على ما ذكره الخصم لا يلزم منه طرح الخاص الشامل للفرد الآخر الذي لم يشمله العام نعم غاية الامر لزوم طرح
الخاص بالنسبة الى الفرد الذي حصل التعارض بينهما فيه لا طرحه راساً كما هو دليل القائلين بكون العام لا بد ان
يبنى على الخاص فعدم جريان هذا الدليل فيما ادعاه الخصم دليل على عدم دخول ما ادعيه في المسئلة في العامين
المذكورين على الاطلاق نظراً الى عدم الدليل دليل العدم وايضاً من الدليل الذي ذكره صاحب المعالم
في حاشيته عليه انه لا بد من بناء العام على الخاص لان الخاص قطعي من جهة الدلالة لكونه نصاً بخلاف العام
فانه ظاهر ظني في جهة الدلالة على مورد الخاص يعني في الفرد الذي صار منافياً فدلالة العام عليه احتمالية لجواز
ان يراد منه الخاص ويحمل ويبنى عليه فيكون دلالته على الافراد من باب الظهور فان كان النزاع اعم من المطلقين
والعامين من وجه فلا يجري هذا الدليل فيهما لكون دلالة الخاص والعام كليهما من باب الظهور على الافراد
لا من باب النصوصية فانعدم دليل العدم ايضاً والذي صار سبباً لتوهم من يقول بتعميم محل النزاع كالمدقق
الشيرواني هو الوجوه الثلاثة الاول هو قول صاحب المعالم في حاشيته على كتابه في وجه دليل هذا الدليل
الذي ذكرناه آنفاً وهو انه قال انما عدلنا عن هذا الدليل في الاصل الى المتن لكون هذا الدليل غير تام في
بعض صور المعارضة مثل ان يكون الخاص عاماً من جهة او يكون ايضاً من باب الظهور لا من باب النصوصية فهو
فتوهم المدقق [illegible] انه لا بد ان يكون النزاع جارياً في العامين من وجه ايضاً لكون كلام صاحب المعالم
في الحاشية مشعراً بل صريحاً فيما ذكرناه والجواب عنه [illegible] الاول انا نمنع كون المراد من الكلام هو عموم الخاص
في الافراد التي لم يشملها العام ولم يعمها هو حتى يكون الخاص عاماً من جهة او من حيث عموم محل النزاع بل
مراده يحتمل ان يكون الخاص عاماً بالنسبة الى الافراد التي يشملها العام وبعبارة اخرى ان الخاص لم يكن
جزئياً حقيقياً كزيد مثلاً بل كان ذا افراد كلية كالفقهاء مثلاً في مقابل العام الذي هو كالعلماء فعموم
الفقهاء لافراده ودلالته عليها من باب الظهور لا النصوصية كالعام كذا افاد الاستاد دام ايام افادته
ولذلك جرى ان كلام المرحوم في الحاشية ظاهر فيما فهمه المدقق كما لا يخفى على الفطن الفهيم الذكي ثم العبارة
والثاني انا سلمنا كون المراد [illegible] ما ذكره لكن نمنع حجية كلامه [illegible] لانه [illegible] كما هو شأن الكل
والثالث من الوجوه الثلاثة هو استدلال المحقق الاصوليين على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بآية عدة
الحامل والمتوفى عنها زوجها مع كون النسبة بينهما عموماً من وجه فعين ان [illegible] في بناء العام على الخاص في

في هذا العنوان

في هذا العنوان انما هو من جهة العمومية والخصوصية مع قطع النظر عن المرجحات الخارجية ونقل المستدلين على جواز تخصيص الكتاب
بالكتاب بآية عدة الحامل والمتوفى عنها زوجها مع المرجحات الخارجية من ترجيح عموم آية اولات الاحمال بسبب دلالة
اللفظ واقترانها بالحكمة وغير ذلك فجوز تخصيص آية عدة المتوفى عنها زوجها بآية اولات الاحمال بان قال ان
المتوفى عنها زوجها تتربص اربعة اشهر وعشرة ايام الا اذا كانت حاملاً يعني ان عدتها حينئذ هو وضع الحمل لا اكثر يعني
باربعة اشهر وعشراً او لو [illegible] الى [illegible] الخارجية لا يصير دليلاً على تعميم محل النزاع هذا هو مذهب العامة واما
في الآيتين في مورد الاجتماع واما مذهبنا الامامية فكان مذهبهم اعتبار ابعد الاجلين من اربعة اشهر و
عشرة ايام ووضع الحمل فايهما كان ابعد فهو المطلوب الشرعي عندهم واما العامة فعندهم وضع الحمل
مناطاً فالمحقق لما رأى بناء العامة على ذلك كان بين اولات الاحمال وبين المتوفى عنها زوجها عموماً من وجه
فتوهم ان عمل العامة على ذلك كان من باب حمل العام على الخاص وبناؤه عليه فعمم المبحث
عوض جوابه هنا قال اذا [illegible] بالعامين من وجه لا يصير دليلاً على [illegible] محل النزاع وقد
دخلهما في النزاع المذكور لزم الاهمال وعدم تعرض القوم لحكم العامين من وجه وهذا بعيد جداً فثبت الدخول فيه
الجواب عنه منع لزوم الاهمال لان القوم تعرضوا لحالهما وذكروهما في باب التراجيح فلا داعي لذكرهم هنا وتعرضهم
لحالهما فيما نحن فيه والثاني من الامرين في بيان تقسيم العام والخاص من جهات عديدة وان لم يكن بعض الاقسام
واقعاً ومتحققاً في الخارج وانما نعرض بيان احوال تلك الاقسام [illegible] لعموم حكمها وهو بناء العام على الخاص
اذ هو لا يتفاوت بالنسبة الى جميع الاقسام [illegible] فنقول ان العام والخاص اما واقعان في الكتاب
او في كلام الرسول او في كلام الامام عليهم السلام او مختلفان بان يكون العام في كلام الله والخاص في كلام النبي او الامام
او العكس وهكذا والآخر [illegible] على ستة اقسام لانه اما ان يكون العام في كتاب الله والخاص في كلام الرسول
او العكس او يكون العام في كتاب الله والخاص في كلام الامام او العكس او يكون العام في كلام الرسول ص والخاص في كلام
الامام ع او العكس فينحصر الاقسام الستة مع الثلاثة الاول في تسعة اقسام ثم بعد ذلك تقسمها من جهة اخرى
فنقول على التقادير اما كلاهما قطعيان او ظنيان او مختلفان والآخر على قسمين اما قطعية العام وظنية الخاص
وعكس ذلك فهذه الاقسام الاربعة فيحصل من ضرب هذه الاربعة في التسعة المذكورة ستة وثلاثين قسماً
ثم بعد ذلك تقسمها من جهة اخرى فنقول وعلى التقادير اما قولان او فعلان او تقريران او مختلفان
والآخر على اقسام ستة فان العام اما قول والخاص فعل او العكس او العام قول والخاص تقرير او العكس واما هو

[illegible]

فعلى والخاص تعزز او العكس فهذه من الاقسام الستة فهي مع الثلثة الاول تصير تسعة اقسام ثم بعد ذلك نضرب هذه
التسع على الستة والثلثين قسما فبعد الضرب يحصل ثلثمائة واربعة وعشرون قسما ثم بعد ذلك نقسمها من
جهة اخرى ايضا وهي ان تاريخ صدورهما اما مجهول او معلوم او تاريخ العام معلوم والخاص مجهول او العكس و
فان علم التاريخ اما اتيا وصدرا متقارنين ومتصلين او منفصلين بالانفصال الحقيقي فالمتصلان على
قسمين لانهما اما متصلان مقارنان بالتقارن الحقيقي كما يمكن تصويره فيما اذا قال الرسول ص وتكلم حين تكلم
الامام بالخاص او تكلم امام بالخاص حين ما تكلم الاخر بالعام كما سمعت منه دام عزه ولكني بعد ما افكر لا يخرج ببالي شي
ولم اقدر على تصويره صحيحا بل عندي من المحالات وكيف كان واما مقارنان بالتقارن العرفي وهو قسمان
احدهما مع تقدم العام وتاخر الخاص وثانيهما عكس ذلك فمعلوما التاريخ المقارنان صارا ثلثة اقسام و
اما المنفصلان بالانفصال الحقيقي فهما ايضا على قسمين احدهما مع تقدم العام وتاخر الخاص وثانيهما عكس ذلك
فهذان مع القسمين الموضحين في الاقترانيات اربعة وكل واحد منها اما قبل حضور وقت العمل او بعد حضور
او مع الشك في تقدم حضور وقته وتاخره فبعد ضرب هذه الثلثة في تلك الاربعة تصير الاقسام اثنى عشر
قسما وبعد ضم تلك الثلثة وهي واحد من الاقتران الحقيقي والمختلفان في التقسيم الرابع بها تصير الاقسام
خمسة عشر قسما واما مجهولا التاريخ فهو على اقسام اربعة لان المجهولين اما السبق بمعنى انهما هل صدرا مع التقارن
او مع عدمه والسابق منهما سواء تقدم صدور العام على الخاص ام عكس ذلك او السابق فقط بعد فرض ثبوت
السبق او تقارن الخاص وعدم تقارنه مع العام بعد فرض العلم بعدم سابقية العام اصلا او تقارن العام وعدم
تقارنه مع الخاص بعد فرض العلم بعدم سابقية الخاص فهذه هي الاقسام الاربعة في مجهولي التاريخ فبعد ضمها
مع الاقسام الخمسة عشر تصير الاقسام تسعة عشر وبعد ضربها في ثلثمائة واربعة وعشرين تصير الاقسام ستة الاف
وستة وخمسين وهذه هي الاقسام المتصورة العقلية في هذا الاصل لكن بعضها صحيح ومتعقل في الخارج وبعضها
ولكن اوصيك يا اخي بالله لا تضيع عمرك الشريف في استخراج هذه الاقسام كما لا يخفى ضعفنا فانها تطويل
بلا طائل ولا ثمرة لها في الفقه بل تضيع عمره ابدا واياك من التعطيل والتعب في امثال هذه الاحتمالات في المقام
ولا اجاد فاضل الكرباسي حيث تعرض اربعة اقسام منها واعرض عن باقيها وقال الالف نذره فيها واما انا فلما
كان بنائي على كتب كلما قال الاستاد سلمه الله تعالى ولذا ذكرت وحررت [illegible] الايام فلا تغفل وكن من المصلين

فاذا عرفت

فاذا عرفت ما ذكرنا فلنذكر بعضها ونمثلها ببعض الامثلة لتتضح حال الاقسام الاخر فنقول اما المقترنان
بالاقتران الحقيقي كما فرضنا صدورهما من النبي ص والامام او الامامين فلا ريب في حمل العام على الخاص وكون الخاص مخصصا
للعام ولا خلاف فيه من الامامية رضوان الله عليهم الا عن بعض الحنفية فيقولون انهما متعارضان ومتساقطان
فلا بد من الوقف فلا يرجح احدهما على الاخر الا بعد الرجوع الى المرجحات الخارجية وهو واضح الفساد
اذ المتبع هو العرف وهو حاكم بالتخصيص لقوة دلالة الخاص على العام فيقع بين العرف كما لا يخفى واما
المقترنان بالاقتران العرفي فهو ايضا كذلك لفهم العرف القائم على ذلك النهج الاول سواء كان العام متقدما
على الخاص او العكس الكلام هو الكلام والخلاف في هذا القسم بين العامة انما هو في كون العام ناسخا للخاص
اذا تقدم الخاص وتاخر العام وهذا القول بعد وضع القوم العرفية على خلافه واضح البطلان واما المنفصلان
على سبيل الحقيقة فنتكلم فيه في المقامين الاول فيما اذا كان العام مقدما على الخاص سواء صدرا من الرسول
ام من الامام ام من الرسول صدر العام ومن الامام الخاص وسواء كان صدور الخاص قبل حضور وقت العمل
بالعام ام بعد حضور وقت العمل به ام مع الشك في صدوره قبل حضور وقته او بعد حضور وقته فنقول
اما ان صدور العام من النبي او من الرسول والخاص من الامام قبل حضور وقت العمل به فالتخصيص قطعا ولا
مجال في ثبوت النسخ بين الخاصة الا من جوز النسخ قبل حضور وقت العمل بالعام والدليل على ذلك هو العرف
وفقدان شرط النسخ وهو ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام واما ان كان صدور الخاص بعد
حضور وقت العمل بالعام ففيه الوجهان اما التخصيص فبان يقال ان الخاص كان في كلام النبي او
في كلام الرسول ص ولم يبلغ الينا فعندما قال ع الخاص كشف التخصيص في السابق فيكون قوله مبينا
وكاشفا لذلك واما النسخ فبان يقال ان النبي ص بعد ما قال العام قال بما ينافيه لخلفائه
ان الحكم العموم المستفاد من العام باق بعد الى الوقت الفلاني وبعد ذلك الوقت يصير منسوخا
فعليكم بيان النسخ في ذلك الوقت فح يكون قول الامام مبينا للنسخ الى اصل [illegible]
على هذا التقرير يكون [illegible] بان كون الخاص ناسخا للعام في زمان الامام بعد انقطاع الوحي
باطل ولا يتصور في حق الائمة عندنا وعند داود فرضنا الناسخ هو النبي ص في زمانه ولا
يكون للامام الا مجرد التبليغ وحكاية ما قال النبي ص واخبار بما اخبر عنه النبي ص واما ان كان
العام والخاص كلاهما من الائمة ع فان كان ورود الخاص قبل حضور وقت العمل فلا مفر من الحكم
بالتخصيص لما ذكرنا سابقا من فقدان شرط النسخ وهو ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام

وفي كون الخاص مخصصا عند اهل العرف بعد عرضهما عليهم قبل حضور وقت العمل واما ان كان ورود الخاص بعد حضور
وقت العمل بالعام فيحتمل ان يكون الخاص ناسخا للعام لا بان يكون الناسخ هو الامام ع بل ان الناسخ الذي
هو الخاص صدر عن النبي ص والمنسوخ الذي هو العام صدر عن النبي ص لكن الامام ع اظهرهما فذكرهما في باب الوصية
وفي باب اخبار النبي ص اياه واعلامه له بانك اذكر في اول اعلام العام الفلاني وفي الوقت الفلاني لكن الحكم منتفيا
عن العام لا يستمر ولا تتبع اجابات الشخصية في الوقت الفلاني فانت تذكر الخاص حينئذ فعلى هذا فيكون قول
الامام مبينا لذلك النسخ السابق اي صادر في زمن النبي ص لا ان الامام ناسخ لاستلزام المحذور الذي هو
النسخ في زمان الامام وهو باطل ويحتمل ان يكون الخاص مخصصا للعام لوجوه ثلاثة وتقريرات ثلاثة
الاول بان كان العام والخاص مذكورين في كلام الله او في كلام الرسول ص لكن لم يحصل البيان
في حق المكلفين الا للامام فذكر العام في وقت وذكر الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام فرضا لكن الحكمة
اوجبت فيكون الامام مبينا للتخصيص الحاصل في كلامهما فعلى هذا فيكون المخصص هو الله تعالى او
رسوله ص لا الامام ع بل هو مبلغ وحاك ومخبر لما اعلمه الله تعالى او الرسول ص ولو كان العام والثاني
بان كان في كلام الامام ع لا غير لكن تأخير البيان عن وقت الحاجة لعذر شرعي كالتقية مثلا وعدم جواز
ذلك مع الامكان وههنا الامكان منتف فلا يلزم قبح عقلا على ذلك والثالث بان كان ايضا في
كلام الامام ع لا غير ايضا لكن كان تأخير الخاص بسبب علمه بعدم فعل المكلفين وعملهم بالعام اصلا
فلا يلزم القبح العقلي ايضا على ذلك وهذا انما يتم بالنسبة الى المخاطب الواحد واما بالنسبة الى الاكثر مع
اختلاف احوالهم ومع دخول الغائب في خطابهم العمل بالعمومات بعد حضور وقتها فلم يمكن تماما الا اذا
فرض العلم بالعدم بالنسبة اليهم كلهم لكنه نادر الفرض وقليل الوقوع واما ان كان العام والخاص كلاهما
من النبي ص فان كان صدور الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام فلا ريب في كونه مخصصا للعام
بعده فيكون ناسخا حينئذ لانتفاء احتمال الكاشفية والسببية والتقية لعدم وجود التقية في
زمان النبي ص كما ان النسخ غير موجود في زمان الائمة عليهم السلام [illegible]
[illegible] وقت العمل [illegible] سواء كانا في كلام الله او كلام الرسول ص ام كان احدهما [illegible] العام
فان قلت ما الثمرة في البناء فيما اذا كان الحكم بالتخصيص او بالنسخ قلت تظهر الثمرة فيما لو
كان العام قطعيا والخاص ظنيا فان قلنا هناك بالتخصيص فيكون جائزا واما لو كان قولنا
هناك بالنسخ فلا يكون جائزا على ما فرضناه لعدم جواز نسخ القطعي بالظني بخلاف التخصيص

لقوة

لقوة الدلالة في الخاص وكون الاخبار الناسخة موهومة فالثمرة بين القطعيين والظنيين والعام الظني
والخاص القطعي منتفية لجواز بهما فيهما واما لو شككنا في كون ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام
او بعده سواء كانا في كلام الرسول او الامام ام كان احدهما العام في كلام الله تعالى او الرسول ص والخاص
في كلام الامام ع فنحكم بالتخصيص ايضا اذا الشك في المقام في تأخر الحادث الذي هو الخاص عن حضور وقت
العمل بالعام وتقدمه عليه فيقتضي اصالة تأخر الحادث ان يكون الخاص ناسخا للعام ولكن يعارضه اصالة
عدم النسخ فيتساقطان ولما كان التخصيص شايعا والنسخ نادرا فيحكم بالتخصيص لا غير اقول
لكن ان يقال ان غلبة التخصيص معارضة باصالة عدم النسخ فيتساقطان فلا مرجح في البين حتى يحكم باحد الطرفين
ويمكن ان يجاب عنه بان غلبة التخصيص دليل اجتهادي واصالة عدم التخصيص دليل فقاهتي فيرجح الاول لانه دليل
ورجح انه هو الاجتهادي فلا ريب ان الاجتهادي ولو كان واحدا مقدم على الفقاهتي ولو كان متعددا او الكل [illegible]
نظر الاستاد [illegible] الى [illegible] هو الكلام فيما اذا تقدم العام وتأخر الخاص واما اذا تقدم الخاص وتأخر العام
فان كان ورود العام قبل حضور وقت العمل بالخاص فالتخصيص جدا سواء كان الخاص في كلام الله او الرسول والعام
ايضا كذلك او كان الخاص في كلامهما والعام في كلام الائمة او كانا كلاهما في كلام الائمة ع الا عند من يجوز النسخ
قبل حضور وقت العمل وهو باطل لاستلزامه البداء او النسيان وهو قبيح على الحكيم واما ان كان ورود
العام بعد حضور وقت العمل بالخاص فيحكم بالنسخ لفهم العرف لذلك سواء كانا من النبي ص ام من الامام ع ام كان
الخاص من النبي ص والعام من الامام كذا افاد الاستاد دام ظله لكن يتم هذا القول في بعض الامثلة مثل اقتل
زيدا ولا تقتل احدا من الناس او احدا فقط لظهور العام في النسخ بعد ذكره فيكون دلالته مثل هذا المثال على
الفرد الخاص قريبا من التصريح عند اهل العرف واما بالنسبة الى بعض الامثلة كاكرم زيدا العالم ولا تكرم العلماء
واكرم عمرا ولا تكرم الناس ونحو ذلك فلا يفهم العرف منه النسخ بل المتبادر عندهم هو التخصيص لا النسخ وكيف ما
كان فالنسخ ان فهم من كلام الرسول ص فمتحقق وان فهم من كلام الامام ع فكشفي وبياني كما تقدم واما
اذا شك في كون ورود العام قبل حضور وقت العمل او بعده فالتخصيص ايضا لما تقدم هذا هو الكلام في
معلوم التاريخ باقسامه المذكورة واما مجهول التاريخ باقسامه الاربعة فالمفهوم عند العرف هو تقدم
الخاص مطلقا الا لكونه ناسخا ان كان بعد حضور وقت العمل او لكونه مخصصا والحاصل ان هذا القسم
لا يخلو عن الاقسام المذكورة السابقة وقد ذكرنا احكامها مفصلا كما [illegible] الخاص
بقي الكلام في العامين من وجه فنقول ان العمل بكل منهما في مادة الافتراق لازم واما الاشكال
في مادة الاجتماع فلابد هناك من احد الطريقين [illegible] فان كان احدهما اقل افرادا وموردا والاخر اكثر افرادا

اقول ويمكن ان يقال [illegible] ان [illegible] اكرم العلماء [illegible] فيكون [illegible] بالنسخ [illegible] فتدبر

ومورد افتقدم الاقل على الاكثر لانه كالنص في الاعم والاخص المطلقين فيا ذكرناه فيهما والعامين من وجه
المتنافين التقدم والتأخر والاقتران بلا فاصله والانفصال بالفاصله وهكذا في العام كتخصيص الاعم والاخص
المطلقين فتمسك باجراء الاحوال السابقة فيهما ايضا وان لم يمكن ذلك فارجع الى المرجحات الخارجية
ان كانت والا فلا بد من التوقف فافهم

اصل

في المطلق والمقيد وفيه مقدمة ومطالب ثلثة اما المقدمة ففي تعريف المطلق فنقول قد عرف المطلق بانه ما دل على
شائع في جنسه وفسر بحصة محتملة الصدق على حصص كثيرة مندرجة تحت امر مشترك ... ذلك الحصة فيدخل فيه
المعهود الذهني والنكرة ويخرج عنه المعرف بلام الجنس كالرجل والبيع في احل الله البيع ونحو ذلك من المعرفات بالالف
واللام والمنون بتنوين التمكن كقوله اشتريت ... فافهم لان الملحوظ فيها هو الجنس والاعلام الشخصية ...
مثلا والمبهمات لكون ... فيها خاصا لا كثرة ولا شيوع فيه وعلم الجنس واسم الجنس ... واضرابها ...
... وعرف المقيد بانه ما لا يدل على شائع في جنسه وقيل انا قلنا ما يدل لا على شائع ولم نقل ما لا يدل على
لانه على التقرير الثاني كان موجبا لدخول المهملات في التعريف مع كونها خارجة عن الحد وعرف ايضا بانه ما اخرج
عن شياع كرقبة مؤمنة فيكون المطلق ما لم يخرج عن شياع نظرا الى قولهم تعرف الاشياء باضدادها وعرف بعضهم
المطلق هو الماهية لا بشرط شيء اي لا بشرط الكثرة فيكون كالعام ولا بشرط الوحدة فيكون كالنكرة فعلم حد المقيد
بالمقايسة ايضا بانه ليس ... من حيث هي بل لا بد ان يكون هو الماهية بشرط شيء فيدخل في الحد الثاني من الاربعة
المذكورة وما المعرف باللام والمنون بالتنوين التمكن ويخرج عنه ايضا ... النكرة والمعهود الذهني ...
والاعلام الشخصية والمبهمات فعلم ان المنشأ في تعريف المطلق هو البيان الكلي ولكل واحد منها وجه ... بعينه
مقام تعريف ... هو التعريف ... اما الدال على الماهية كذلك او الدال على الشائع في جنسه
فلا يخرج الاشياء الاخر ... كان الحد ... ومنعكس ...
لدخول جميع المطلقات ... بخلاف ما لو عرفناه باحدهما فقط فيفيد ما اخذنا معا ... وقد عرفت ان اسم
الجنس المنون بالتنوين التمكن كاسد على ... والنكرة كرجل واسم الجنس المعرف باللام ... وعلم الجنس
والمعهود الذهني والمعرف بالالف واللام ... داخلة في التعريف بالماهية الا المعهود الذهني والنكرة
وما داخلان في التعريف بالشائع في جنسه والنسبة بين التعريفين الاولين في المقيد عموم من وجه مادة
اجتماعهما في مثل هذا الرجل لان الافراد فيه قد تحقق بواسطة ... هذا والصدق ... لا يدل على شائع في جنسه
ومادة افتراقهما في رقبة مؤمنة ونحوه لان الثاني لا يصدق على الثاني بخلاف الاول والاول لا يصدق على
الاول بخلاف الثاني وكذلك ... في المطلق ... وعلى شائع في جنسه ...

معان المقيد

معان المقيد وهو ما اخرج عن شيوع ... على رقبة مؤمنة وصدق الاول على رقبة فقد الانواع منها دون الثانية
وصدق الثاني على هذا الرجل بسبب ... اسم الاشارة دون الاول فاذا ... المقدمة فلنشرع الى ذكر المطالب
فنقول المطلب الاول في ... المطلق على العموم في مقام ... اعلم انه لا بد ... منها ان
في بيان ان المطلق هل يكون عموما كالعموم العام ام لا وعلى فرض كونه دالا عليه هل هو استغراق ام فهو بدلي وعلى
التقديرين هل هو افرادي او تركيبي فاعلم ان المطلق هو الذي احدهما ... وثانيهما ... ويسمى الاول
بالاطلاق والثاني بالعموم اي مصدر يعني اطلاق المطلق بعد ... مراده احد مصاديق الاطلاق
بمعنى ان اطلاق رقبة في اعتق رقبة يشمل المؤمنة وغيرها والابيض والاسود والزنجي والرومي ونحوها فاذا
... رقبة حبشية مثلا فيستنبط حكمها من نفس هذا الاطلاق المدلول المطابقي وهو اللازم ... وهو العموم
كل فرد من افراد الرقبة المطلقة في اي زمان كان واي مكان ... فالعتق واجب والامتثال يتحقق حاصل حكم
فهذا العموم بدلي لا استغراق لان رقبة نكرة وهذا المدلول الالتزامي على قسمين اما افرادي او تركيبي سواء كان
بدليا او استغراقيا اما البدلي ففي النكرة والمعهود الذهني لانه كالنكرة في اقسام المطلق واما الاستغراقي ففي
اسم الجنس المنون بتنوين التمكن والمعرف باللام والغير المنون ... وعلم الجنس كاسد ... مثلا
فبعد ما ... ان العموم ... المعرف بالالف واللام هو العموم المستفاد من الاطلاق ولازمه الذي
لا ينفك عنه بحكم العقل ... مقتضى المقام من ان عموم المعرف بالالف واللام كالبيع في احل
الله البيع ... من دليل الحكمة بتقريره الذي ذكره في مقامه وقد عرفت انه داخل في المطلق
بالتعريف ... من حيث هو ... وهو ... السارية في ضمن جميع
الافراد ... وحكم بان جميع افراد البيع حلال وهكذا ولما كان ... الاحكام متعلقة بالافراد ... الاحكام بالافراد ...
بانها تتعلق بالطبايع والطلبيات ايضا دليل الحكمة الذي ... بجميع مقدماته بالامر ... عليه فلنرجع اليه
اما الافرادي فهو العموم المستفاد من المطلق اطلاق مادة ... الكلام ... احد الطرفين مع الاخر على الابدية مثلا اعتق رقبة فان ... رقبة مطلقة تشمل الزنجي والحبشي والاسود والابيض
والمؤمنة وغيرها ... العتق بالنسبة ... فالعموم الحاصل من اطلاق ... العتق
واجب لكل فرد من افراد العتق كان ولكل فرد من افراد الرقبة كان ... واما التركيبي
واما التركيبي فهو العموم المستفاد من ... والاستفادة ... احد الطرفين لا محالة

بمعنى ان المقيد بما ورد على المطلق فهم منها المطلق في الاسنار وهو المثال المذكور وجوب عتق الرقبة فهو حكم مطلق بمعنى انه غير مقيد بوقت او مكان او حال من الاوقات والامكنة والاحوال فبعد الملاحظة في هذا الاطلاق يستفاد منه عموم بان العتق يجب في كل وقت ومكان وحال ~~وهذا كلام لا يخفى ما فيه~~ وكذا مثل قوله تعالى اوفوا بالعقود عام حقيقي يشمل كل العقود ولكن يستفاد من الحكم المطلق وهو وجوب الوفاء لكل عقد العموم بالنسبة الى جميع الازمنة والاحوال والامكنة ويعبرون بعموم الاحوال فعلى هذا لو ورد دليل من الكتاب او السنة او غيرهما بان وجوب الوفاء لا يثبت في زمان من الازمنة ليحصل ذلك اياه مقيدا بالنسبة الى ذلك الزمان والمكان واما بعده اذا شك في وجوب الوفاء بالعقد وعدمه فيتمسك بالعموم الازماني والاحوالي والمكاني المستفاد من اطلاق الطلب بوجوب الوفاء به ~~وعدم ثبوت الخيار بالمطلق~~ او ذلك مثل البيعان بالخيار ما لم يفترقا فانه يدل بمنطوقه على عدم وجوب الوفاء بالعقد ما لم يفترق البائع والمشتري من مجلس البيع بمعنى يجوز للمشتري والبائع كليهما فسخ العقد فيه واما بعده فيتمسك بالعموم وعدم ثبوت الخيار لهما وكذا ان شك في وجوب الوفاء بالعقد وعدمه وكذلك ثبوت العيب في المبيع لكن بالنسبة الى الزمان الذي اطلع عليه المشتري واما ان ابطأ وتأخر المشتري الفسخ فلا يقيده بل الاطلاق في الازمان مثلا باق بحاله نعم قلنا بتقييد الاطلاق بعد زمان حصول العيب ان ورد دليل دال على عدم وجوب الوفاء به في الازمنة التي هي بعد زمان ثبوت العيب اذ بعد ورود ذلك الدليل حصل التعارض بين مقتضى الاطلاق وبين مقتضى الدليل الوارد على الاطلاق فيقدم على الاطلاق لكونه اخص من الاطلاق اذ هو ناف بوجوب الوفاء به في بعض الازمنة وهو زمان بقاء العيب لكن الاطلاق يدل على وجوب الوفاء به في كل الازمنة ومما ذكرنا ظهر بطلان ما ذهب اليه الشهيد الثاني في الفقه في مبحث الخيارات من انه اذا حصل في المبيع عيب فهل ثبوت الخيار فوري ام لا فيه وجهان من احتمال كون الخيار فوريا او تراخيا ومنشأهما الاستصحاب وزوال الضرر لان الاطلاق الثابت هناك دليل اجتهادي والاستصحاب دليل فقاهتي لا يقاومه ولا يكون قابلا للمعارضة معه والشهيد قدم الاستصحاب وحكم بالتراخي في ثبوت الخيار نظرا الى انه بعد ما ثبت ما ثبت الخيار يشك في بقائه فالاستصحاب فقد عرفت مما ذكرنا انه لا وجه لجريان الاستصحاب والحكم بالتراخي للخيار لان الفورية في اثبات الخيار انما هو ادلة الضرر وهو يندفع بثبوت الخيار في اول زمان ثبوت الخيار فالادلة الدالة المثبتة للخيار انما تكون معارضة للاطلاق او في اول زمان ثبوت الخيار واما بعده فلا لاندفاع الضرر المنفي في قبل الشارع بثبوت الخيار في اول الزمان فالضرر المترتب على التأخير انما جاء من قبل نفسه لا من قبل

الشارع

الشارع فالتمسك بالاستصحاب على ثبوت الخيار في زمان البعد لا وجه له لعدم صلوح معارضته مع الاطلاق الا ان يكون الدليل الدال على ثبوت الخيار ايضا لفظيا فيكون واردا على الاطلاق

المطلب الثاني

في شرائط حمل المطلق على العموم فنقول ان له شرطين الاول ان يكون لفظ المطلق بالنسبة الى افراده متواطيا او مساويا في الشيوع بالتواطؤ الذي هو مراد الاصوليين وهو المتواطي بحسب صدق اللفظ لا ما قاله اهل الميزان وهو التواطؤ في المعاني مثل معنى الانسان بالنسبة الى جميع افراده والا وان لم يكن افراده متواطيا في الشيوع بل يكون مختلفة فيها بان يكون بعض افراده شائعا وبعضها نادرا فعمومه لا ينصرف الى افراد نادرة كما هو المشهور في الالسنة ان اطلاق المطلق ينصرف الى افراد شائعة والظاهر انه اجماعي ولم يخالف فيه الا ما حكي عن الفقيه ونسب اليه انه عليه الرحمة لا يفرق في الانصراف المطلق الى افراده بين المتواطي والمشكك بان يحكم بدخول افراد النادرة في الانصراف حيث انه استدل على جواز التطهير عن الحدث بماء المضاف باطلاق الامر بالغسل بقوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وكان نظره ان الغسل مطلق شامل للغسل بماء المطلق والمضاف معا ثم اورد على نفسه سؤال الاحاصل انه لا نسلم ان اطلاق الغسل ينصرف الى افراد النادرة بل انما هو منصرف الى الافراد الشائعة والافراد الشائعة منه هو الغسل بماء المطلق لا بماء المضاف فكيف تحكم بجواز التطهير عن الحدث لفرد النادر من افراد الماء وهو المضاف فاجاب عنه بقوله حاصله انه لو كان الامر كذلك فيقتضي ان ماء النفط والكبريت وغيرهما مما لم يجر العادة بالغسل به لا انه لم يكن اطلاق الغسل منصرفا الى الافراد النادرة ايضا لوجب ان لا يكون الغسل بغسل الثوب بهما اي بماء النفط والكبريت جائزا وان الغسل بهما مع كونهما غير معتادين جائز وانما جاز ذلك بغير خلاف علم ان المراد بالغسل في الخبر ما صدق اسم الغسل عليه حقيقة ولا يكون الاعتبار بماء المطلق وفيه اولا انه مخالفة السيد للمشهور غير معلومة ولا يدل على كلامه على ذلك على الاطلاق لانه ربما سلم انصراف المطلق الى الافراد الشائعة الا انه جعل جواز التطهير بماء الكبريت والنفط دليلا وقرينة على ارادة فرد النادر والمخالف قرينة الاطلاق فنسلم في الحكم مرادا من اطلاق الغسل كذا يكون فرد النادر الا فرد الشائع مرادا في العبارة اخرى كما يكون الاجماع قرينة وكاشفا على دخول فرد النادر وارادته من الاطلاق كذا يكون كاشفا عن ارادة فرد النادر الا فرد الشائع فالباعث على حمل المطلق على العموم حتى بالنسبة الى الافراد النادرة هو دخول بعض الافراد النادرة في الارادة فانه حصل ذلك قرينة ودليلا على العموم لا مجرد كون اللفظ حقيقة فيه ويشهد ذلك قوله في مبحث العموم كما حكى عنه العلامة في المختلف انه قال ان الاطلاق مبطلات

قيد لانا نقول لا ينصرف الى الافراد النادرة لان المتبادر من الاكل والشرب هما المعتادان وهما من افراده الشائعة التي
ينصرف اطلاق المطلق اليها ضرورة سلم الاشتراط المذكور فلا بد ان يوجه كلامه على ما قلنا فلا يكون مخالفا
للمشهور وثانيا سلمنا ان الامر بغسل الثوب في مطلق شامل للغسل بالماء المضاف ايضا لكن ورد في غسل
الثياب عن الشارع المقدس الامر بغسلها بالماء بناء على كون الماء حقيقة في الماء المطلق ومجازا في الماء المضاف
فيصير الامر الثاني مقيدا فيحمل المطلق على المقيد وهو بالكلية [illegible] فيسقط الاستدلال بالاطلاق في الاخبار
اذ العمل بالمطلق صحيح فيما اذا لم يكن هناك مقيد وثالثا بان عدم الاشتراط التواطؤ اما من جهة ان
التشكيك غير ثابت عند العرف ولا يفهم العرف التشكيك اصلا في الاذهان فينكر فهم العرف بذلك فانه
غير جيد لانا نرى بالعيان ان العرف يفهم ذلك جدا [illegible] التشكيك يقع في الكثير في افراد المطلق
بالنسبة الى الفرد النادر او ثبت ولكنهم لم يعتبروه وهذا ايضا باطل لانه لا شك ولا شبهة في اعتباره
لانه اذا قيل بينهم اذا وقع انسان في البئر فانزح سبعين دلوا مثلا واتفق وقوع انسان صغير
او ذو راسين في البئر فيتوقفون في اثبات الحكم قبل سئلون عن المفتي عن امره وحاله ثانيا وكذا
في الافراد النادرة الاخر للانسان وهكذا فلو لم يكن التواطؤ شرطا في الحمل على العموم فلم يتوقفوا [illegible]
او ثبت والعرف يعتبرونه لكن الشارع لم يعتبره بل ادرج حكم الافراد النادرة بالافراد الشائعة في اصل
الحكم الوارد على المطلق في جميع المطلقات التي لها افراد شائعة وافراد نادرة بواسطة ادراج حكم
حكم النادر وهو ماء النفط والكبريت بالشائع وهو الماء المطلق وهو ممنوع اذ لا ملازمة بين
ادراج حكم النادر بالغالب هنا وبين ادراج حكمه بالغالب في موارد اخر بل المنافاة بين ادراجه هنا
وبين عدم ادراجه في موضع وان كان المراد ان الشارع اخبر بادراج حكم النادر بالغالب هنا لا غير
بواسطة ما ذكر من ادراج حكم ماء النفط والكبريت فهو ايضا ممنوع لوجود الفارق وهو الاجماع
والاتفاق الثابت فيهما دون الماء المضاف لكن يمكن الجواب عن الجواب الثالث بان مراد
السيد بالالحاق هو الالحاق في الحكم لا الاسم [illegible] الحكم المضاف لحكم المطلق يشمل ماء النفط والكبريت
لانه بان الغسل يشمل المضاف ويصدق على الغسل به ايضا [illegible] الاعتراض الثالث عليه
او ان المحكم ما لا يفهم العرف منه شيئا [illegible] الاولان [illegible]

واما دليلنا على ذلك هو فهم العرف كما ذكرنا انفا واما الشرط الثاني وهو عدم ورود المطلق مورد بيان حكم اخر فانه في
ورد في مقام حكم اخر لا يفيد العموم وذلك ايضا لفهم العرف مثلا كقول المفتي للمستفتي جوابا عن سؤاله عن حلية لحم الغنم وحرمته
ان لحم الغنم
الاحلال في الشريعة فلا يجوز للمستفتي ان يتمسك باطلاق الغنم في اكل لحم غنم زيد من دون اذن صاحبه في باب
الجزء الخفيف اذ المطلق اذن ورد مورد بيان حكم اخر وهو الحلية الذاتية في اكل لحمه لا لانه ورد في مقام
ان لحم الغنم حلال حتى بدون اذن صاحبه وهناك حرمة عرضية فورود السؤال كان في الحلية والحرمة الذاتيتان عليان
لا العرضيتان فهو شامل لمورده وهو الحلية الذاتية ولا يجوز التعدي الى مورد اخر يشمل الحرمة العرضية
وهذا ايضا اتفاقي لا يخالف فيه احد والمقام الا الشيخ الطوسي فانه تمسك باطلاق اية فكلوا مما
امسكن عليكم في اثبات الطهارة [illegible] في مقام حليته كما امسكن الكلاب المعلمة اياه وطهارة
طهارة موضع العض فحكم بان الممسك حلال وطاهر حتى بالنسبة الى محل العض وهو ما يأخذه الكلاب
المعلمة بالاسنان فقد عرفت مما ذكرنا انه وارد مورد حكم اخر وتمسك الشيخ على طهارة محل العض [illegible]
بهذه الاية المطلقة بعد ما كان [illegible] العرف فاسد [illegible] لا وجه له اصلا لورود الاية في مقام اثبات ان
ما امسك الكلاب المعلمة اياه في حيوان [illegible] لم يكن لحمه بعد ما قتل وذلك الحيوان بعد امساكهن اياه حلال
وطاهر بالذات ليس كالميتة التي كانت حراما وغير طاهرة بل الامساك المذكور ذكيه لا انه طاهر حتى
بالنسبة الى [illegible] محل عضهن بالاسنان الذي [illegible] مثلا فان حرمة العرضية لا تنافي
مع الحلية الذاتية كما لا يخفى ثم اعلم ان الشرط الثاني اعتباره [illegible] بان ورود المطلق هنا مورد
بيان حكم اخر [illegible] في العرف في غاية الاشكال ولا بد لنا من ذكر ميزان كلي به لو رجح لا يمكن ان
[illegible] والتشخيص فنقول كان المطلق الوارد في مقام حكم من الاحكام ان لم يكن منافيا ومناقضا لحكم
اخر يجيء بعده ويختلف [illegible] باختلاف الايجاب والسلب [illegible] الى العرف فنحكم بان ذلك المطلق [illegible]
[illegible] ورد في سياق مورد بيان حكم اخر والا فنحكم بان ذلك [illegible] يشمل حتى [illegible]
الاخرة وهذا [illegible] فنقول انا نحمل ذلك المطلق كان واجبا [illegible] المقيد بعد وروده فنحكم بالتقييد في
باب حمل المطلق على المقيد وهذا من القاعدة الكلية في المطالب الجلية والغير الخفية [illegible] والاعتماد للوارد

اذا عرفت ان المطلق لا ينصرف الا الى الفرد المشكوك بل هو مجمل فاعلم ان ذلك ان ذلك المطلب الثالث في ان حمل
المطلقات على الافراد هل هو مع العلم باتحاد مدلولها الثابت عندنا مع مدلولها في زمان صدور تلك المطلقات
عن الرسول والائمة من التواتر او التشكيك مثلا او مع العلم بالاختلاف او الشك في الاتحاد والاختلاف
ايضا فنقول انه لا شك ولا شبهة في الحمل على صورة الاتحاد على المشكل وانما الكلام في صورة العلم بالتخالف
الشك فيه من انه هل يحمل على المعنى الثابت في زمان صدور الخطاب عندهم ام لا والاحتمالات المتصورة المعتبرة
في المقام صور الاولى انه علمنا باختلاف مدلولها في الزمانين سواء كان في زماننا متواطيا وفي ذلك الزمان
مشككا بالتشكيك البدوي او المضر الاجمالي او المبني العدم او بالعكس الثالثة انه كان في الزمانين
متحدا في النوع لكن كان مختلفا في الصنف كان كان هناك مشككا بالتشكيك البدوي او المضر الاجمالي
وفي زماننا مشككا بالتشكيك المبني العدم او بالعكس في ذلك الى غير ذلك من الاحتمالات الرابعة في الوقف
والخامسة ان المطلق الوارد في زماننا كان متواطيا مثلا ولكن شككنا في انه هل هو المراد حين صدوره
او غيره وبعبارة اخرى علمنا بان المطلق في زماننا من التواطئ او غيره وعلمنا انه في زمن الصدور ايضا في
المعاني المذكورة قطعا لكن شككنا في ان ذلك الشيء هل هو ما عندنا في هذا الزمان في ذلك اللفظ او
كان غيره وبعد ما تبين الاحتمالات فنقول انه يجب العمل على المدلول الثابت في زمان صدور الخطابات
في جميع صور الاربعة المتقدمة لقضية قوله تعالى وما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه مع انفهام ان الخطابات
الشفاهية ليست بعامة بل هي خاصة فلا بد لنا من التبعية لهم في العمل على ما اقتضته المطلقات في ذلك
الزمان اذ لو لم يكن الامر كذلك للزم ان نعمل اهل ذلك الزمان بما علمنا عليه في المطلقات في زماننا او
ان يعمل اهل ذلك الزمان بما عندهم ونحن نعمل بما عندنا فان كان الاول لزم التكليف بالا يطاق والاكثر
بالجهل فانهم لم يعلموا بما عندنا قطعا وان كان الثاني لزم التصويب وهو ايضا باطل كما حقق في محله
فعلم وجوب الحمل على المدلول الثابت في زمان صدور الخطاب ولا اختصاص في هذه الاحكام المذكورة
بالتشكيك في العمل التواطئ بل هي جارية ايضا مع احتمال الاجمال و البيان ايضا بتقرير المذكور وهكذا امثاله
واما صورة الخامسة فنقول ان الحق المحقق هو العمل بما عندنا من المعاني وعدم اعتبار هذا الشك والحكم
بان هذا المعنى الثابت عندنا هو المراد حين صدوره والدليل على ذلك وجوه الاول الاجماع العملي المعرفة
بان سكوت فان العلماء يعملون بما يعلمونه من المعاني ولا يعتبرون الشك الحاصل لهم في كونه هو المراد

في ذلك الزمان وعدم كونه كذلك الثاني اصل الاتحاد واصل عدم التغير والاستصحاب القهقرائي وكلها
واحد وهذا الاصل يحيل الى اصول ثلثة الحقيقة اذ لو لم يكن الامر كذلك بل كان كما ذكره الخصم وصار فلابد
من ثبوت الحادث الذي هو غير ما ذكرنا او اذ هو مشكوك فالاصل عدمه وكذلك لابد لمن يحرر المعنى
الاول ليحدث ما عندنا من المعنى جدا وهو مشكوك ايضا فالاصل عدمه وكذلك لابد من حدوث ما عندنا
من المعنى مرة اخرى وهو مشكوك ايضا فالاصل عدمه ومقتضى كل هذه الاصول هو عدم تقدم الحادث
على الحادث الذي هو عندنا ولا يعارض هذا الاصل مع اصالة عدم تاخر الحادث لعدم جريانه وكونه
معارضا بمثله على الغرض كما لا يخفى على المتدبر الثالث الاستقراء في كون الزمانان متحدين ويمكن فيه
الحكم بان الغالب بيانه انا لما استقرينا وتتبعنا في ابواب الاحكام الشرعية الثابتة وجدنا اغلبها متحدا
في الزمانين المذكورين وما نحن فيه لما كان مشكوكا في التوافق والتخالف فنحكم بالحاقه بالزمان و
تماثله وتوافقه بانه من قبيل الغالب فيلحق به نظرا الى ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ومن الاصل
المذكور ومن التشابه الازماني فرق اذ الاصل يجري في موضع شك في تقدم الحادث وعدم تقدمه
فهو اخص من المدعى الذي هو اثبات الاتحاد والتوافق حتى في صورة وجود العلم الاجمالي بوجود
الحادث متقدما فالاصل لا ينتج بخلاف ما ذكرنا به الازمان وهو الاستقراء فانه
السادسة فيما اذا علم مدلول المطلقات عندنا وكذلك بما عند اهل اللغة كصاحب القاموس والصحاح مثلا
لكنه مخالف لما عندنا مثل ان تكون عندهم متواطئة وعندنا مشككة مثلا ولكن شككنا في انه في زمان صدورها
هل هو موافق مع ما عندنا او موافق مع ما عند اهل اللغة نظرا لتعارض العرف واللغة ولما قلنا هناك بتقديم اللغة
على العرف فاعلم المشهور وذكرنا في الادلة انه في الحقيقة تحصل التعارض بين العرف السابق والعرف اللاحق
اذا الفيروزابادي والجوهري وامثالهما كانوا ناقلين اللغة في كتبهم لكن لا مع علمنا بان قالوا النقل فلان عن فلان و
عن فلان وهو نقل عن فلان انه هو عين واضع اللغة بان لفظ فلان موضوع لفلان بل انهم جمعوا ودونوا مصطلح
زمانهم في كتبهم فلا ريب في حصول التعارض بين العرفين لا بين العرف واللغة كما لا يخفى فتقدم اللغة مع عرفنا الا انه
ونحكم بان صدور الخطابات المطلقة موافق مع زمان عرف اهل اللغة فيجب علينا العمل بما عندهم اتباعا لهم اذ

لو قلنا بتوافقه مع عرفنا للزم ان يثبت في اللفظ نقلان فانا وجدنا التواطؤ في عرفهم والتشكيك في عرفنا دون
ان التشكيك في زماننا لان في زمان الصدور اتفاق حصل النقل مرة بالنسبة الى عرفهم من التشكيك الحاصل
في زمان الصدور الى التواطؤ ومرة من التواطؤ في زمانهم الى التشكيك في زماننا فثبت بناء على هذا نقلان بخلاف
ما لو كان موافقا مع ما في عرفهم فانه يثبت النقل الواحد من التواطؤ الى ما في عرفهم الى التشكيك الى ما في عرفنا
فالامر دائر بين تعدد النقل ووحدته ولا ريب ان الاول خلاف الاصل محتاج الى دليل وان كان اصل النقل
ايضا على خلاف الاصل بالنسبة الى عرفهم هذا هو تمام الكلام في اثبات العموم المستفاد من المطلق [illegible] وما عليه
واللازم واختلاف مدلول المطلق بحسب الازمان وما فيه من الكلام في الاتحاد والاختلاف كالاختلاف فيه

المطلب الرابع

في بيان ان المطلقات حملها على الافراد الشائعة هل هو لاجل النقل او الاشتراك اللفظي او لوجوب الحمل على الاشهر
المعينين بان كانت الشهرة فيه قرينة معينة على المراد او المجاز المشهور او القدر المتيقن في الاشتراك
المعنوي بان تكون الشهرة قرينة معتمدة فيه او لكونها عهدا خارجيا او لكونها عهدا ذهنيا او التفصيل بان
المطلق ان كان من المطلق الاجمالي فمن باب القدر المتيقن وان كان من باب المبني للعدم فمن باب الاشتراك
المعنوي احتمالات وطرق وقبل الخوض في تحقيق المقام وتنقيح المرام فيها لابد من تقسيم التشكيك في التوقفة
بين اقسامه [illegible] من باب العدد حتى يتبين ان منها محل الكلام بالنسبة الى الطرق والاحتمالات المذكورة فنقول
ان التشكيك درجات ثلثة الاولى ان المطلق لكثرة الاستعمال او الغلبة او وجود الافراد الشائعة يبلغ الى
حد يحصل الشك في انه هل يكون الافراد النادرة داخلة فيه اولا وبعبارة اخرى لما كان بعض افراده اظهر من الاخر
بحيث يوجب اجمال اللفظ به واما بالنسبة الى الفرد الغير الظاهر ان شك في دخوله تحت اللفظ والمطلق
اولا لكن لم يزل ذلك الشك بعد التأمل وصار الدخول فيه ويسمى هذا بالتشكيك البدوي الابتدائي [illegible]
وحكم هذا القسم حكم التواطؤ والثانية ان المطلق لكثرتها يبلغ الى حد يصير اللفظ بالنسبة الى الفرد النادر فيه
من حيث الشمول مجملا ويصير عليه الوجود او الاستعمال مصرفة للاطلاق التي ثبت في المطلق بحيث لا يمكن الحكم
بالدخول ولا بعدمه ايضا [illegible] بان كان الاجمال استمراريا ولا يزول بعد التأمل بل يصير [illegible]
فيسمى هذا بالمطلق الاجمالي لكونها مصرفة للاطلاق ومجملا من حيث الشمول والثالثة ان المطلق تغلبها في الافراد
الافراد الشائعة يبلغ الى حد بحيث نعلم بعدم دخول الفرد النادر في المراد وعدم دخوله تحت المطلق عند الاطلاق

ويسمى ذلك بالمبني للعدم يعني مبني ذلك المطلق ان ذلك الفرد النادر ليس مرادا في الاطلاق وهذا المبني العدم
على قسمين مرة ان يكون ذلك الفرد النادر بحيث لو دخل عليه الفاظ العموم وادوات [illegible] والسور مثل [illegible] وكل [illegible]
ليدخل في المراد والاطلاق ويسمى ذلك الفرد النادر ومرة يكون هو بحيث لو دخل عليه تلك الالفاظ لا يصير ايضا داخلا
في المراد وذلك مثل اطلاق الانسان مثلا بالنسبة الى من خلقه من الشعير او التبن ويسمى ذلك بالفرد الاندر [illegible]
واما التوقفة بين الدرجات اما الفرق بين الاولى وغيرها من الدرجات فيتبين لما ذكرنا من ان حكمها حكم التواطؤ [illegible]
عن التشكيك واما بين القسم الثاني والثالث فلان لقسميه اشتراك من جهة وامتياز من جهة اخرى اما ما به
الاشتراك فهو وجوب الحمل على الافراد الشائعة واما ما به الامتياز فهو انه اذا ورد حديث ضعيف السند في استحباب
شيء فمع انه مجمل من حيث المراد به وعدمه بالنسبة الى ذلك الفرد [illegible] فيقبل [illegible] اخذنا باطلاقه [illegible]
في ادلة السنن فيما اذا دار الامر بين الوجوب والاستحباب لا لاطلاق اللفظ بخلاف المبني للعدم فلا يحمل بالنسبة
اليه اصلا للعلم بعدم ارادة المتكلم اياه وفيما اذا قال المفتي بان السيد ابن طاوس والشيخ المفيد مثلا قالا من عمل
بالعمل الفلاني فله ثواب كذا وكذا فمع انه لا علم بثبوت الثواب بمجرد قولهما [illegible]
للخبر الوارد بان من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه فانه عام يعم جميع
اقسام البلوغ في فتوى الفقيه بناء على كون المطلق من قبيل المطلق الاجمالي [illegible] بخلاف المبني
العدم وفيما اذا ورد لفظ مجمل بالنسبة الى الفرد النادر ولم يكن الامر دائرا بين الوجوب والحرمة فنحن نأخذ بما يدل
ذلك اللفظ ونعمل عليه [illegible]
واما الثمرة فيها [illegible] بعدما كان حمل المطلق على الافراد الشائعة اتفاقيا فيتحقق بعدما اوضحنا اقسام التشكيك
التوقفة بينها فنقول [illegible] ان الاحتمالات المتقدمة في وجه حمل المطلق على الافراد الشائعة كلها [illegible]
عدا الاخير اما احتمال النقل [illegible] ووجوه عديدة الاول كالاصل بيانه انه لو صح كونه لاجل النقل للزم خلاف
الاصل [illegible] لزوم الوضع الثانوي [illegible] الى اللاحق المنقول اليه [illegible]
الشائعة النادرة وقلة النقل [illegible] فيما اذا دار الامر بين النقل وغيره من المجاز
والاضمار والتخصيص لانه لو كان كذلك للزم ان يكون غالب الالفاظ منقولا اذ ما يكون مطلق لا التشكيك
فيه غالبا ولو كان كما ذكره هذا القائل لكون منافيا لما ذكره القوم وما صرحوا به من قلة النقل وتقديم غيره

من المجاز والاضمار والتخصيص عليه الثالث عدم صحة السلب عن المنقول اليه الذي كان اللفظ حقيقة عرفية فيه
لان النقل لازمه هو ذلك والحال ان المطلق لا يصح سلبه عن المنقول اليه وهو الفرد الشايع نحو الخصوصية كافة
اطلاق الكلي على الفرد المطلق اصلا وصحة السلب من علائم المجازية فيكون مجازا فيه لا حقيقة الرابع
صحة السلب اي صحة سلب المطلق عن المنقول عنه وهو الفرد النادر والحال انه ليس كذلك كما لا يخفى الخامس
صحة دخول المنقول عنه في المطلق فانه لو صح النقل لما صح دخوله فيه والحال ان واحدا من قسم المبتلى العدم
كان يدخل في المطلق وهو شمله فيما اذا دخل على المطلق ادوات العموم ككل واشباهها لو قيل جئني
برجل ان رجلا كان في صحة ذلك دليل على عدم صحة النقل والسادس لزوم التوقف جريان النزاع في
تعارض العرف واللغة هنا لانه لو كان ذلك صحيحا لكان اللازم على القوم ان يجروا النزاع المعروف بينهم
في تعارض العرف واللغة هنا ونحن نقدم العرف عليها ولا بد من ذكره والتعرض له ولو بالاشارة والحال انهم
لم يتعرضوا الخلاف المعهود بينهم فيما نحن فيه بان المنقول عنه هو الحقيقة اللغوية والمنقول اليه الحقيقة
العرفية فدار الامر بينهما وحصل التعارض بينهما ايضا فيجري النزاع المعهود هنا ايضا والسابع لزوم
حصول النقل من غلبة الاستعمال لا الوجود بخلاف النقل هنا فانه اعم من ان يكون التشكيك من غلبة الاستعمال
او الوجود كما مر والثامن عدم جريانه في المفرد الاجمالي لانه لو كان النقل صحيحا لتم ذلك في المفرد الاجمالي
والحال انه لا يتم فيه لان النقل لا بد له من هجر المعنى الاول وكونه غير مراد ودخوله في الاطلاق مع انه ليس كذلك
كما لا يخفى فاما احتمال الاشتراك اللفظي الموجب للحمل على اشهر المعاني فيدفعه ايضا وجوه الاول
الاصل والثاني ندرة الاشتراك اللفظي والثالث لزوم تبادر المعنى في المشتركات بخلافه هنا لانه
يتبادر من المطلقات الافراد الشايعة فقط دون النادرة فعدم التبادر ايضا دليل على عدم الاشتراك
والرابع لزوم اجمال اللفظ في مقام الحمل على احد معنييه من دون قرينة معينة ولا يتم ذلك في المبتلى
العدم فانه بالنسبة الى عدم دخوله تحت المطلق لا اجمال فيه فلا يتم في المفرد الاجمالي فان المطلق يحمل بالنسبة
اليه فان قلت ان عدم الاجمال انما يكون لو ان قرينة معينة وهي الشهرة ولولاها لكان اللفظ
مجملا قلت ان هذا انما يتم على القول بكون الشهرة قرينة معينة وفي المرجحات وعلى القول بعدم كونها

من المرجحات فلا يتم والخامس كون التشكيك من غلبة الوجود الذي يتم فيما اذا حصل التشكيك من غلبة الاستعمال
واما على كون التشكيك من غلبة الوجود فلا يتم كما لا يخفى واما احتمال المجاز المشهور فهو فاسد بهذه الوجوه الاول
انه مخالف للاصل مطلقا والثاني ندرة الثابت فيه غاية الندرة حتى قيل بعدم وقوعه وذلك دليل على عدم
الثالث انه لو كان وجه حمله على الفرد الشايع هو كونه مجازا مشهورا للزم ان يحمل المطلق على معناه الحقيقي
لا المجازي لقولهم اذا تعذر المعنى الحقيقي عن المجازي فالاصل في الاستعمال الحقيقة وهنا ما حصل التعذر
عدم الحمل عليه دليل على عدم الصحة والرابع انه لو صح ذلك لكان اللازم على القوم الاتيان بالاقوال الثلاثة في المجاز المشهور والاختلاف فيه فالامر لو كان كذلك فلا يمكن القول به على القول بتقديمها
عليه وعلى القول بالتوقف والحال ان القوم اتفقوا على حمل المطلق الخامس انه لو تم في التشكيك
الحاصل من غلبة الاستعمال واما غلبة الوجود فلا يتم هنا واما احتمال القدر المتيقن فلا يتم بالنسبة الى
تقديم الامتثال بالفرد الشايع في اول الوقت مع تمكنه في اول الوقت من استصحاب بقاء التكليف فيحتمل ان كان
ما يأتي في اول الوقت او آخره فلا بد من الاتيان بالفرد النادر في اول الوقت سواء كان متعلق الامر هو الطبيعة ام
الفرد ولا يجري اصل البراءة فان القدر المتيقن كذلك لا يتم فيما اذا تعذر الاتيان بالفرد الشايع وحده من اول
الوقت وكان الفرد الشايع غير موجود اذ لا بد هناك حينئذ ان التكليف هل هو ثابت بناء على كون
متعلق الامر هو الطبيعة او غير ثابت بناء على كون متعلقه هو الافراد فيرجع شكه الى الشك في التكليف
فلا بد من اجراء اصل البراءة لعدم ثبوت اشتغال الذمة اليقيني حتى يحصل البراءة الذمة اليقينية وغير ذلك
من الموارد التي لا يكون القدر المتيقن في البين فلا يصح هذا الاحتمال لما عرفت ان المقامات مختلفة جدا
وكذلك لا يتم في المبتلى العدم لوجود العلم بعدم ارادته ذلك منه كما لا يخفى واما احتمال كونه قرينة مفهمة في
كونه مشتركا معنويا فيدفعه عدم كونه تاما في المفرد الاجمالي لكون الشك فيه في المراد فلا بد من قرينة
معينة للمراد واما الاشتراك المعنوي فقد حصل الشك فيه في الارادة بمعنى ان المتكلم هل تعلق ارادته بالفرد النادر
او بالفرد الشايع فلا بد من قرينة مفهمة للارادة فيكون الشهرة قرينة على ان المتكلم اراد من المطلق الفرد الشايع
لا النادر واما احتمال العهد كما قيل فهو لا يتم في غير صورة العهد وفي غير الموارد التي تحقق فيها العهد
الاوقات الثمانية المذكورة هنا فتعين القسم الاخير وهو التفصيل بين ان يكون المطلق من قبيل المفرد الاجمالي و

فالقدر المتيقن وبين ان تكون المبنى العدم فالاشتراك المعنوي الذي تكون الشهرة فيه قرينة معينة لكن يجب ان
لا تخرج من حكم الاصل فعلى هذا خروج هو احد الاقسام الثابت في القدر المتيقن ليس مغايرا اذ هو على طبق الاصل
ونحن لا نخرج عن مقتضاه من شيء منها فالانزاع لو في تلك التفصيل والثمرة فهم الوقف في ذلك هو اجمال
اللفظ بالنسبة الى النادر وجازه بالنسبة الى المطلق الاجمالي والمبنى العدم فصار دليلنا هو لم الوقف الثمرة فيه هو طوقت
فان قلت ان بعدما كان حمل المطلق على الافراد الشائعة اتفاقيا وحمله عليها باطباق العقلاء حتى السيد
لازم فالثمرة في هذا النزاع ان النزاع في وجه الحمل بانه هل هو لاجل النقل او القدر المتيقن او غيرهما حيث يكون ذلك
بحث محكما قلت للنزاع ثمرات عديدة منها ما اذا ورد دليل من اللفظ او العقل كالاجماع وغيره دال على لزوم الاتيان
حصول الامتثال بالفرد النادر وكون العبد مجزيا فعلى القول بالنقل لا يحصل الامتثال بالفرد النادر لتقييده
قوله بجزئية الثابت فيه لان لازم قوله بالنقل هو هجر الفرد النادر بحيث نقل عنه الى الشائع فيحصل التعارض
في الدلالة على الامتثال فلان الشيوع في الافراد الشائعة يدل على ارادتها من المطلق والدليل الخارج يدل
بعدم ارادتها منه فيحصل التعارض فكذلك القول بالمجاز المشهور على كون الشهرة قرينة ومن المرجحات
اقول هنا ما افاده السيد الاستاد دام ظله العالي من بيان الثمرة ولكن لا ارى فيه وجها ولا يحصل التعارض بينهما
لان القائل بالنقل لا يقول بعدم مشمولية الفرد النادر للحكم بل يقول بعدم ارادته ذلك الفرد من اللفظ
ولا منافات بين كون الفرد النادر مرادا في الحكم الوارد على الفرد الشائع وغير مراد من اللفظ وعليه
فلا يحصل التعارض فيما اذا ورد دليل على حصول الامتثال بالفرد النادر منهما وكذا القول بالمجاز المشهور كما لا يخفى
نعم يمكن تصوير الثمرة في المقام ان قلنا بحجية مفهوم الوصف مع انه سلمه الله لم يقل بها فتأمل واما
على الاشتراك اللفظي والمفر الاجمالي في القدر المتيقن فلا تعارض في الامتثال لو لم يرد في نظر المتكلم فصل ورود
الدليل كان مجملا في المرادية وحصول الامتثال به واما لو ورد فيصير مبينا ولا تعارض بين مجمل ومبين
واما في المبنى العدم فكذلك ايضا لكون اللفظ دالا على عدم ارادة الفرد النادر من اللفظ لا ان
الحكم مسكوت عنه لا يشمل اصلا ولا منافات بين مرادية الفرد النادر في الحكم الوارد على الفرد الشائع و
غير مراد من اللفظ ومنها ما لو اتى العادل بالفرد النادر ومع تمكنه من الشائع فعلى جميع الاقوال الا القول
من حمله من باب التيقن يكون كلامه نفسه واما على ذلك القول فلا يحكم بفسقه بعد موت عدالته سابقا لانه بعد الاتيان
بالنادر يشك في مخالفة المأمور به اذ يحتمل ارادة المتكلم الكلي من حيث هو من اللفظ فيكون المخالفة مشكوكة

ولا يصح الحكم بالفسق والخروج من العدالة بمجرد احتمال المخالفة بخلاف سائر الاقوال لعدم الشك في المأمور به الواقعي وانه
الشائع لا غير فتأمل ومنها ما لو نذر احد على ان ترك المأمور به ان يحج ماشيا وحافيا فاذا ترك الفرد النادر
في المفر الاجمالي مثل هنا على النقل والمجاز المشهور بناء على كونه مقدما على الحقيقة المرجوحة والاشتراك اللفظي
بناء على كون الشهرة قرينة معينة والمبنى العدم والاشتراك المعنوي فلا يجب عليه الاتيان بالنذر واما على القدر
المتيقن في المفر الاجمالي فلا بد له من الاتيان بالنذر لكونه تاركا للمأمور به الواجب بخلاف المذكورات لكون الفرد
النادر غير المأمور به وكذلك لو حلف على فعل شيء في لزوم الحنث على بعض الاقوال وعدم لزومه على بعض
ومنها فيما اذا سئل السائل عن المعصوم بلفظ مطلق مشكك كما وقع كان يقول وقع في بئر دابة انسان
فاجاب المعصوم انزح سبعين دلوا مع تركه الاستفصال عن الفرد الشائع والنادر فتظهر الثمرة على الطرق
المذكورة فعلى قول من حمله من باب التيقن ترك الاستفصال لا يفيد العموم بالنسبة الى الفرد النادر مثل الانسان
ذي رأسين لان اللفظ خارج عن الشمول اعتبارا ولا يحتمل عنده الا مع ارادة الكلي من حيث هو فيحمل الجواب عليه
واما على الحمل من باب القدر المتيقن فيجب حمله على العموم في المفر الاجمالي لانه يحتمل عند المسؤول ارادة الكلي من
حيث هو وكون الواقع في الخارج الفرد النادر فلا بد من الاستفصال وحيث تركه علم العموم بالنسبة الى
النادر ايضا صدرا من الاغراء بالجهل وعدم تطابق الجواب للسؤال فظهرت الثمرة على القول بالنقل و
المجاز المشهور والاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي والمبنى العدم لا يجب النزح لذي رأسين اذ لا يكون
في الجواب عموم حتى بالنسبة الى ذي رأسين لكون العموم في الجواب بقدر العموم في مورد السؤال وهو حمل
ذو رأس واحد واما على القدر المتيقن فلازم حمله على العموم في المفر الاجمالي كما عرفت هذه من الثمرة التي ذكرها
الاستاد سلمه الله تعالى في ذكر الخلاف في وجه الحمل مع كونه اتفاقيا وانت خبير بعدم تماميتها كلها او جلها
ثم اعلم انه يرد على ما اخترناه من التفصيل في المقام ان اسبق التقييد عليه في الجواب عنه وهو ان
قضيته قولك لكون الشهرة قرينة مقارنة والمبنى العدم هو لزوم كون حمل المطلق على الفرد حقيقة ومقتضى
قولك في المسئلة الاتية بالتفصيل بين القرائن المتصلة والمنفصلة من انه اذا كانت القرينة متصلة
فحمل المطلق على الفرد حقيقة واذا كانت منفصلة فحمله عليه مجاز فصار تحتجه انما كانت القرينة هي الشهرة
وهي من المتصلة فلا يلزم القول بالمجازية فهذا مناف للتقييد بالمفهوم وبعبارة اخرى ان قولك في
التفصيل بانه ان كان المطلق مبنى العدم بالنسبة الى الفرد النادر كان الحمل على الفرد الشائع من باب اطلاق

اطلاق الكلي وارادة معناه الحقيقي وفهم التقييد من الخارج من باب الدال والمدلولين كقولنا رقبة مؤمنة بناء
مذهبك من ان المطلق اذا قيد بالمنفصل في الاوامر ونحوها مما يقع كان مجازا ومن باب ذكر الدال و
مدلول لا لا ريب ان الشهرة فيما نحن فيه قرينة منفصلة فكيف نقول ان المطلق حقيقة والجواب عن ذلك
انه لا منافاة بينهما اذ حمل المطلق على الفرد النادر ليس من باب التقييد لا حقيقة ولا مجازا فلا نمنع
ووجه عدم كونه من باب تقييد المطلق هو انه لا ريب في انه لو كان افراد الكلي منحصرة في الافراد الشائعة
ولم يكن له فرد آخر بالفرض لكان في اطلاق لفظ الاكل وارادة معناه اللغوي صحيحا ويكون المراد منها
هو الافراد الشائعة لفرض عدم وجود فرد سواها فيكون لفظ الاكل حقيقة في معناه الاصلي ولم يستعمل
في خصوص الفرد ولم يكن تقييد المطلق لعدم وجود فرد سوى الشائع بالفرض فلا مانع للتقييد لا حقيقة ولا مجازا
لبقاء المطلق على اطلاقه وفيما نحن فيه وان وجد الفرد النادر الشبيه بالعدم لكن المتكلم لعلمه … ادعى
الكلي في الفرد الشائع ويجعل النادر لا فرد او يستعمل اللفظ في المعنى الكلي اللغوي ويريده من حيث هو فيكون
بصورة لم يوجد فيه الفرد النادر ادعاء فكأنه لا تقييد هناك فكذا هنا فلم تكن الشهرة مقيدة للمطلق ولا قرينة
فيكون حقيقة ادعائية نظير الحقيقة الادعائية في الاسد في رأيت اسدا لا تنبيها الى الرجل الشجاع فانه
اريد من الاسد الحيوان المفترس كما عليه السكاكي فيكون الاسد حقيقة ويكون زيد من افراد الاسد ادعاء
وما نحن فيه مثل ذلك وانما الفرق بينهما وبين ما نحن فيه في تنقيص الفرد وزيادته والادخال والاخراج اذ على
ما قلنا حصل اخراج النادر على سبيل الفرض لكثرة الندرة وعلى ما قاله حصل ادخال فرد للحيوان المفترس
وهو زيد الشجاع وتفاوت ذلك المجاز في … وايضا الاسناد في زيد اسد او رأيت اسدا في … ايضا مجاز
وفيما نحن فيه لا مجاز حتى في الاسناد فان قلت فبناء على هذا ان … الا
الى ان صار شبيها بالعدم فيكون من باب النقل … لا من باب قرينة مفهمة قلت لم يكن
ولا يكون من باب النقل اذ عدم مرادية النادر في النقل حقيقي لا فرضي وما نحن فيه من باب الفرض ومن
باب حمله كالمعدوم لا المعدوم الحقيقي فانا نقول باستعمال المطلق في المعنى اللابشرط لكن الاخراج
من باب فرض المعدوم لندرته بخلاف النقل فانا نقول فيه باستناد عدم الاستعمال في الطبيعة اللابشرط
… استعمالها في الفرد الشائع فقط … النقل فانا نعتبر في غلبة الاستعمال … غلبة الوجود
فلا بأس … اذ … غلبة الوجود … النادر كالعدم واما اذا …
عن غلبة الاستعمال … والنادر وجودا … النادر استعمالا …

تنبيه

في حمل الفرد مع عدم الندرة كلا وخاتمة قد ذكر بعض الاصحاب هنا كلاما وهو عدم بلوغ الشيوع في الافراد
الشائعة الى حد المجاز المشهور واختاره هنا مختارا وهو العمل بالقدر المتيقن في وجه الحمل على الافراد الشائعة لقول او
والرجوع الى اصالة الاشتغال واختاره في مسألة مجاز المشهور مختارا وهو الوقف واختاره في مسألة ان المطلق
بعد ورود التقييد فيه هل هو حقيقة او مجاز القول بالمجازية وهو اتفاقا لا القاعدة الكلية الترجيح باصالة الحقيقة
فيما اذا شك في المراد لا الوصف فبعد اجتماع هذه القيود الثابتة له يرد عليه ايراد وهو انه … ان
المطلق بالنسبة الى الافراد الشائعة اما بلغ الى حد المجاز المرجوح او المجاز المساوي وبعبارة اخرى ان الشهرة
الموجودة هنا بالنسبة الى الافراد الشائعة اما بلغ الى حد ما يكون الكلي هو الحقيقة المرجوحة وبعبارة اخرى ان
المطلق الشيوع الثابت هنا اما لم يبلغ الى حد المجاز المشهور او بلغ ولم يتعد الى مرتبة بعده وهي الاشتراك
او بلغ وتعدى الى مرتبة بعده وهي حد النقل واما انه شاك بان يقول بمعنى انه ما ندري ان الشهرة هل بلغت
حد المجاز المساوي او المشهور او غير ذلك وان كان الاول فلم لا تعمل باصالة الحقيقة وتوقفت ترجع الى الاصل
فان المعنى الحقيقي وهو الكلي معلوم والمعنى المجازي وهو ارادة الافراد الشائعة معلوم فالشك في مراد المتكلم فعليك
مراده بالاصل اي اصالة الحقيقة كما هو مقتضى قوله في اول كتابه من انه اذا تميز المعنى الحقيقي عن المجازي وكان الشك
في المراد فالاصل في الاستعمال الحقيقة فمع وجود هذا الاصل لا معنى للتوقف في الرجوع الى اصالة الاشتغال في
اختيار هذا الاحتمال فهو لا يناسب مختاره هنا من التوقف وان يقول بالثاني يعني يقول بان الشهرة بلغت
الى ذلك الحد اي حد المجاز المشهور فتوقفه فيه وقوله بانه لا يعمل بالقدر المتيقن صحيح لكن حيث اختار هنا وفي مسألة المجاز
المشهور التوقف لكن هذا الاحتمال فاسد نظرا الى قوله المنقول عنه من ان الشهرة لم تبلغ الى حد المجاز المشهور
والراجح فهو ينفي هذا الاحتمال فلا معنى لهذا الاحتمال ههنا لهذه الجهة … هنا مناسبا …
وان … القول بالثالث يعني يقول بان الشيوع بلغ ووصل الى حد المجاز المشهور وتعدى عنه … الى حد الاشتراك
فح لا معنى لقوله هنا من الرجوع الى اصالة الاشتغال والعمل بالقاعدة المتيقن فان الشهرة قرينة معينة لارادة الافراد
الشائعة فيحكم بارادتها من باب الاجتهاد لا من باب الفقاهة فان اللفظ ان كان دالا على ارادة الافراد
الشائعة فلا حاجة في الرجوع الى الاصل … باب التعاضد … الا ان يمنع كون الشهرة قرينة على ارادة احد
المعنيين في قوله … فانه … القرينة … اللفظ المشترك مجملا فيرجع الى الاصل العملي … وهذا …
وان كان … لو كان قائلا بذلك … الا ان … كلامه هو … هذا الاحتمال وهو الاشتراك فانه اذا امتنع
بلوغ الشهرة الى حد المجاز المشهور فبالاولوية يمتنع … حد الاشتراك … واما بلغ الى حد النقل

فهذا القضا فاسد وبديهي البطلان فانه مفرع لعدم ارادة النقل مع ان الرجوع الى الاصرة لا معنى له وان يقول ان الرجوع
يكون شاكا في ذلك فلا معنى للرجوع الى اصالة الحقيقة الاستعمال لانه لا شك ان المرجع ثم هو اصالة الحقيقة فحينئذ
هذا الكلام فيما اذا كان هناك غلبة الاستعمال سواء لم يكن معه غلبة الوجود او كان واما اذا كان هناك ارى لفظ المطلق
غلبة الوجود العرف فلا معنى لهذا التفصيل ايضا فانه ليس في شهرة حتى يقال انها بلغت الى ذلك المقام او لا فهذا
في الحقيقة ايراد آخر عليه حيث ان كلامه مبني على منع طلوع الشهرة لاحد المجاز المشهور شعرا او دال على ان الشهرة
الموجودة في المطلقات بالنسبة الى الافراد الشائعة منحصرة فيما اذا وجد غلبة الوجود الاستعمال الا ان شرط السؤال
وجد معها غلبة الوجود او لا مع ان المطلق قد يصير مشكلا دائما بالنسبة الى بعض الافراد اذا كان هناك غلبة الوجود
واما كون فقد توضحه بغلبة الوجود العرف حيث ان ترتب النقل على غلبة الاستعمال دون غلبة الوجود بالنسبة الى
الافراد المبني العدم كما عرفت بخلاف المورد عليه فانه ما توهم من ذلك فهذا هو الايراد الوارد عليه فقد حقق تحقيق الكلام
فان قلت ان هذا الايراد بعينه وارد عليك لقولك بالتفصيل اذ في صورة العلم لعدم البلوغ وفي صورة الشك فيه
وفي عدمه لا بد من حملك باصالة الحقيقة وفي صورة العلم بالوصول لفظ وفي صورة العلم
والتعدد عنه لا بد من قولك بالحقيقة الادعائية فهو احد قسمي التفصيل في قرينة فتقسمه صحيح لكن فيه قولك
بالقدر المتيقن فهذا كرع ما ذكرت قلت انا ما هذا القسم الذي قلنا فيه بالوصول الى حده مع عدم تعديه ف
محيث عن الاعتراض المذكور بانه فرق بين الوصول الى حده وبين نفس المجاز المشهور اذ الوصول الى حده اعم من صيرورته
مجازا مشهورا ومن كونه مجازا مساويا او حده في دوران الامر بين الحقيقة الاولية الحقيقية بناء على انه لم يصر مجازا
مشهورا وبين الحقيقة الادعائية بناء على صيرورته مجازا لكن ثم نتوقف في المقام الاجمالي ونعمل بالقدر المتيقن
بالافراد الشائعة في حمل المطلق على الفرد الشائع من هذا الباب ويمكن الجواب عن اصل الايراد بانا نأخذ صورة
العلم بعدم الوصول الى حده لكن نتوقف لان المعنى المجازي على قسمين احدهما مباين للمعنى الحقيقي كالاسد بالنسبة الى
الرجل الشجاع فانه مباين للمعنى للاسد وهو الحيوان المفترس وثانيهما ليس كذلك بل من قبيل الكلي والفرد فعلى الاول
نعمل باصالة الحقيقة وعلى الثاني نعمل بالفرد الشائع لا على القدر المتيقن ولما كان ما نحن فيه من قبيل الكلي والفرد
فنتوقف في العمل بالافراد الشائعة بل نعمل بالقدر المتيقن في الامتثال ولكن قد عرفت ان هذا انما تم في غلبة الاستعمال و
اما في غلبة الوجود فلا يتم هذا التوجيه ايضا اذ المجاز المباين ونحوه يحصل في مقام الاستعمال فان المجاز هو الكلمة
المستعملة في غير ما وضع له اللفظ واما غلبة الوجود فلم يكن اللفظ مستعملا في الفرد الشائع بحيث الوجود كما زعم
حتى يكون اللفظ مجازا فيه فيكون عدم نامية مشيرة في غلبة الوجود ايرادا عليه كما ذكرنا فنقول

المطلب

المطلب الخامس في بيان صورة التعارض بين غلبة الوجود وغلبة الاستعمال في المطلق فانه قد عرفت ان التشكيك
قد يحصل من غلبة الوجود وقد يحصل من غلبة الاستعمال فقد يحصل التعارض بين الغلبتين بان كان ما هو اغلب وجودا
اقل استعمالا وما هو اغلب استعمالا اقل وجودا فقبل تقديم احدهما وبيان فنقول ان الصور اربع لانه اما ان يكون غلبة الاستعمال
في فرد دون آخر واما بالعكس اي يكون غلبة الوجود في فرد وغلبة الاستعمال دون آخر وبعبارة اخرى ان لفظ انسان مثلا
اما ان يكون غلبة الوجود فيه في ذي رأس واحد فقط واما الفرد الآخر فلا يوجد فيه شيء من غلبة الوجود والاستعمال واما
ان يكون غلبة الاستعمال فيه فقط كذلك اي يكون في الفرد الآخر لا غلبة الوجود ولا الاستعمال واما يجتمع كلا هما الغلبتين
في فرد واحد كذلك واما ان يكون غلبة الوجود في فرد كذي رأس واحد وغلبة الاستعمال في فرد آخر كذي رأسين مثلا
وان شئت فعمم كل واحد منها الى المقر الاجمالي والمبني العدم فيصير ثمانية ومحل الكلام في القسم الاخير فيما كان غلبة الوجود
في فرد كالمشتمل بذي رأس واحد وغلبة الاستعمال في آخر كالمشتمل بذي رأسين سواء كان المطلق مقرا اجماليا او مبني
العدم ونظير ذلك في صورة دوران الامر بين اختيار احد المجازين من ثبوت قرينة الاعتبارية وقرينة الوضعية
بعد تعذر المعنى الحقيقي فان الصور فيه ايضا اربع كالصور التي ذكرناه ومحل التعارض فيه فيما اذا كان في احدهما احدهما
وفي الآخر آخر فالنزاع هنا كالنزاع هناك والتحقيق ان استفادة ثبوت صفة لبعض افراد المطلق الكلي وجودية
كانت او كالقيام مثلا او عدمية كالموت ان كانت من غير لفظ المطلق بل في الخارج من الامارات كالدليل
اللبي كاستفادة موت بعد ان في البلاد من الامارات الخارجية من غير دخل للفظ المطلق فيحمل ذلك
المستفاد على ما هو اغلب وجودا من الافراد المعروفة كما لو فرضنا ان في البلد صنفين من الانسان ذي
رأسين وانه اكثر استعمالا في الصنف الثاني مع ان الاول اغلب وجودا وعلمنا من الخارج موت انسان
من البلد حملناه على الاغلب وجودا واما اذا حصل الاستفادة من لفظ المطلق كما لو اخبرنا مخبر بان احد
انسانا من هذه البلدات فالمتبادر ما هو اغلب استعمالا فيحمل عليه فالتعارض بينهما فرض الظن التحصيلي
المسبب عن غلبة الاستعمال مع الظن الحاصل النوعي المسبب عن غلبة الوجود ولكن يحصل ان المرجع في ذلك هو العرف
تنبيه في المقام اشكالان واردان على القوم الاول انهما اشتهر اختلافهم في تعارض العرف
واللغة على اقوال فذهب بعضهم الى تقديم العرف للاستقراء وبعض منهم الى تقديم اللغة للاصالة وتوقف الآخرون
والآخرون الى الوقف لتعارض الادلة مع اتفاقهم هنا على حمل المطلق على الحقيقة افراده الشائع مع

الحاصل انه لا فارق بين المقامين حتى يختلف في احدهما ويتفق في الآخر فان غاية ما يتمسك به مقدم العرف على اللغة
هو الاستقراء وهو جار في ما نحن فيه ايضا لا يمكن ان يبقى هنا ايضا بتقديم التشكيك على التواطؤ للاستقراء
بعد ان يحكم بان المطلق حين صدوره من الشارع كان مشككا للاستقراء وكذا من يقول بتقدم اللغة عليه
متمسكا باصالة تأخر الحادث لا بد ان يقول هنا بتقديم التواطؤ على التشكيك لاصالة تأخر الحادث الذي
هو التشكيك في ما نحن فيه فيحمل كلام الشارع على التواطؤ لتأخر التشكيك بالاصل فلا معنى لاختلافهم ثمة واتفاقهم
هنا بل لا بد من توجه الاختلافات هنا ان كان المعتبر ما ذكره هناك ومن الاطباق والاتفاق هناك ان
المعتبر ما ذكره هنا والثاني انهم بعد ما اختلفوا هناك فبعضهم قدم الحقيقة اللغوية الاولية ولم يلاحظوا ولم
يعتبروا احال مراتب التشكيك في المجاز المرجوح والراجح والمساوي والاشتراك قبل الوصول الى حد الحقيقة
العرفية المنقول اليها وبعبارة اخرى انه لا شك ان النقل العرفي المسبب عن غلبة الاستعمال مسبوق بمراتب
التشكيك المستلزم لاحتمال ارادة الشارع المعنى التشكيكي فكيف يحمل المطلق على الكلي فيرجح الحقيقة
اللغوية الاولية على تلك المراتب لا بد من شاهده مرجح وهو مفقود ويمكن التفصي عن الاشكالين بجواب
واحد بحيث يدفعهما معا فنقول انه قد عرفت ان التشكيك قد يحصل من غلبة الوجود وقد يكون مسببا من
غلبة الاستعمال وعليه فاتفاقهم هنا في حمل المطلق على الافراد الشائعة انما هو فيما اذا حصل الشيوع
من غلبة الوجود لا الاستعمال لان محل كلامهم هنا المطلق الذي صار مشككا لغلبة الوجود وكان الاستقراء فيه
تاما وهو مقبول عندهم فصدرت المسئلة وفاقية واما اختلافهم ثمة انما هو في غلبة الاستعمال فان اقوالهم
هناك ليس الا في المنقولات العرفية الناشئة عن غلبة الاستعمال في المعنى العرفي في تعدد الموضوع
فلا يحصل التنافي والدليل على ذلك هو كلماتهم في حمل المطلق على الافراد الشائعة ان الشائع
في غلبة الاستعمال انما هو الاستعمال لا الوجود كالخبز على المتعذر مضافا الى ان انصراف المطلق الى الافراد
الشائعة والفرد الشائع فيها انما هو غلبة الوجود فالافراد الشائعة غير الافراد التي يكون الشيوع فيها وكان
الافراد شائعة فارتفع بذلك التنافي الوارد في كلامهم ومحل اتفاقهم على تقدم الحقيقة اللغوية وعدم اعتنائهم
لمراتب التشكيك هنا انما هو لغلبة الوجود لا الاستعمال كما هو الغالب سواء كان منضما مع غلبة الاستعمال ام لا لان حال
غلبة الوجود لا تتفاوت بتفاوت الازمنة ما لم يحصل الحقيقة العرفية بخلاف غلبة الاستعمال فانها تحصل بكثرة
الاستعمال فمتى قل الاستعمال تزد وكثرته او حصل في الدرجات وهكذا في الاستعمالات المتحققة بعد تلك الكثرة

وهكذا الى ان يحصل لاحد المفهومين العلية لا بد من حصول المبلغ درجة فوق درجة او رتبة ووصولها الى النقل
بخلاف غلبة الوجود فانها ليست كذلك ولكن يتم ذلك في غلبة الوجود ويدفع الايراد بخلاف غلبة الاستعمال

المطلب السادس في بيان صورة الشك في كون المطلق متواطيا او مشككا وعلى الاخير هل

هو مغز اجماليا او مبين العدم فلكون الشك في مراتب التشكيك فاذا ورد مطلق وحصل الشك فيه
كذلك فهل الاصل فيه ماذا فنقول اما مع العلم بكون المطلق متواطيا فلا شك ولا اشكال في حمله على ما
اقتضاه اللفظ كما لا اشكال في حمله على التشكيك بعد العلم بثبوته فان التشكيك كالقرينة الصارفة للفظ
عن الحمل على ظاهره واما مع الشك فيهما فالتحقيق في المقام يتوقف على اثبات ان وجود التشكيك
مانع عن الحمل على ما اقتضاه ظاهر اللفظ او فقده جزء المقتضي الذي هو الوضع في الالفاظ او شرطه بمعنى ان
الواضع حين الوضع هل لاحظ واعتبر فقده او لم يلاحظه بل كان وجوده مانعا كالقرائن بالنسبة الى المعاني
الحقيقية فان وجودها مانع عن دلالة اللفظ على معناه الحقيقي كلفظ بحر في قولنا رأيت بحرا في المجلس
مبنية على ما بيناه في مسئلة ان القرينة وجودها مانع او فقدها جزء المقتضي او شرطه وحققنا في محله
ورقة الاشارة اليها اجمالا في مباحث التخصيص ونقول هنا ايضا ان الحق ان وجود التشكيك مانع لوجوه
الاول الاصل بيانه انه لو كان عدم وجود ذلك العارض جزءا من المقتضي او شرطا له لكان اللازم على الواضع
الالتفات اليه عند الوضع زيادة على الالتفات الى اللفظ والاصل عدم الالتفات اليه وان هذا الاصل وان لم يكن
معتبرا عندنا الا انه يصير مؤيدا لنا الثاني الاستقراء في احوال الواضعين وارباب الصنائع والحرف والعلماء
وغيرهم فانهم لا يكادون يلاحظون في وضعهم اعتبار شئ خارج او عدم اعتبار ذلك الشئ فالواضع حين وضع لفظ
الاسد مثلا للحيوان المفترس لم يلاحظ انه موضوع له اذا لم يكن معه لفظ يرمي او في الحمام وهكذا الكلام في المقدر
الثالث الاستقراء في احوال نقلة اللغات فلان قولهم بان هذا اللفظ موضوع لكذا وذلك لكذا يقتضي عدم
مدخلية شئ آخر في وضع اللفظ ودلالته على المعنى الا مقتضى فظهر مما ذكرنا ان وجود التشكيك مانع عن
حمل المطلق على ظاهره فيما نحن فيه نفع التشكيك اذا شك في وجود المانع وعدم وجوده فالاصل عدمه
فيثبت التواطؤ فمن شك في التواطؤ والتشكيك حكم بالتواطؤ لثبوت المقتضي وهو الوضع وعدم ثبوت المانع
هو وجود التشكيك الرابع بناء العرف على حمل اللفظ على معناه الظاهر ما لم يظهر القرينة المانعة وحمل

كالعام بالنسبة الى الخاص بقولنا هذا عام الا وقد خص منه

هذا الظن بان هذا الحكم في المطلقات انما هو على ذلك الحاق بالاغلب فان قلت فبناء على هذا يكون القائل بكون المطلق
هو المتواطئ منافيا لما ذكرت سابقا من انه ما من مطلق الا وقد عرض التشكيك فالاستقراء المذكور وان اقتضى ما
ذكرت لكن الاستقراء الآخر وهو غلبة كون المطلقات مشككا يقتضي الحكم بالتشكيك فكيف التوفيق قلت
نعم الامر كما ذكرت من وجود الاستقرائين لكن مع ذلك لا تنافي بينهما لانه يشترط في الاستقراء اتحاد المستقرأ مع المستقرأ فيه
وما ذكرت من التنافي يتم اذا علمت باتحادهما بخلاف هنا لان هذه الغلبة التي ادعيتها بكون المطلقات مشككة
نوعية وصنفية والتي ندعيها لكونها متواطئا هي صنفية فيرشدنا الى الحاق المشكوك بالنوع او الصنف فالاخر مقدم
فغاية ما يستفاد من هذا الاستقراء هو الحكم بالتشكيك في الجملة لا من اي جهة حتى من الجهة المتنازع فيها وعليه فاذا
ورد مطلق كالقادر او الانسان مثلا ونشك في كونه متواطئا او مشككا بالنسبة الى الجهة التي هي الملكة في الواقع
بجهة القادر وبالنسبة الى المسلم والكافر في الانسان مثلا فنحكم بغلبة التواطئ في تلك الجهة في جهاتها الافراد الصنفية
... والنزاع بل نحكم بتشكيك هذا اللفظ في الجملة ولعله بالنسبة الى غير محل النزاع فان قلت الاصل عدم
... التشكيك من غير جهة التشكيك لان عدم عروض العلم الاجمالي بوجود التشكيك في كل مطلق لا يمكن اجراء الاصل عدم
التشكيك بمقتضاه هو الحكم بكونه مشككا في جميع الجهات قلت ان حكمنا بالتواطئ على قسمين احدهما في جميع الجهات
وثانيهما في بعض الجهات والمراد هنا هو الاخير فنحن في امثال تلك المقامات نحكم في جهة واحدة بالتشكيك وفي جهات اخر
غير هذه الجهة بالتواطؤ ولا يكون هذه الشبهة كالشبهة المحصورة حتى يلزم الحكم بالتشكيك هنا وكل ذلك نتوهم البيان بل
من الشبهات الغير المحصورة ولا يلزم الاحتياط في الجميع هناك فعلى هذا فلا يلزم المخالفة القطعية ومخالفة العلم
الاجمالي [illegible] ونفي الكلام في انه لو علمنا ان المطلق الوارد مشكك
لكن شككنا في انه هل هو مشكك بالتشكيك المضر الاجمالي او المبين العدم فهل الشك في درجة التشكيك فنقول ان
كان حصل التشكيك من غلبة الاستعمال فنحكم بكونه من قبيل المضر الاجمالي لا المبين العدم واما اذا لم يحصل من غلبة
الوجود فالاصل لا يجري لكون الشك في الحادث لكن نحكم ايضا بكونه مضرا اجماليا لان قضية كونه من المبين العدم
هو بيانية المطلق بان الفرد الاول ليس مرادا منه مثلا فبيان عدم مرادية هذا الفرد خلاف الاصل وهو مشكوك والاصل
عدمه فقولنا ان الاصل في الكثرة الاستعمال بالنسبة الى نفسه وفي كثرة الوجود بالنسبة الى الصغرى فتدبر وتامل حتى يتضح لك الامر

خاتمة

خاتمة

اذا ورد مطلق ومقيد فاعلم ان لهما تقسيمات عديدة من جهات خمس الاول ان يكون متعلق الحكم فيهما متحدا
كاعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة حيث ان متعلق الحكم فيهما متحد اذ الحكم هو الوجوب فانه حكم شرعي ومتعلقه هو الاعتاق حيث انه تعلق
وتعلق عليه الوجوب او مختلف كاكرم هاشميا جالس هاشميا عالما حيث ان متعلق الحكم في الاول هو الاكرام وفي الثاني هو المجالسة
والمراد بالمتعلق هو المادة التي وردت عليها الهيئة والثانية انهما مع التعدد اما السبب موجب الحكم فيهما متحد
بان يكون سبب وجوب العتق ونذر او غيرهما هو الظهار مثلا فيهما او غير متحد بان يكون سبب وجوب العتق في المطلق
هو الظهار وفي المقيد هو الافطار في الصوم الثالثة انهما مع التعدد اما مثبتان او منفيان او مختلفان في
والامثلة واضحة الرابعة انهما مع التعدد اما في الوجوب والاستحباب او هما سواء وكانا معا مستحبين او واجبين
او مختلفين الخامسة انهما مع التعدد اما معلومان من حيث التاريخ او مجهولان او تاريخ احدهما معلوم والآخر
مجهول وقلنا انه لا فائدة في الفرق في اقسامها بل المقصود بيان اقسامها اختصارا او بيان حكم كل واحد منها فنذكر
مقامات [illegible] هذه الجهات الخمس فنقول المقام الاول في بيان ما اذا كان متعلق الحكم فيهما مختلفا سواء
كان سبب الحكم وموجبه واحدا وعلته متحدا او لا وسواء كانا مثبتين او منفيين او مختلفين فح لا يحمل المطلق على المقيد لعدم
فهم العرف التنافي والتعارض بينهما اصلا ولا اقتضاء وتعدد الطلب والامر وتعدد المطلوب والمامور به فيجب الاتيان
بالامرين معا او لم يجمع في الفاتح المسئلة الا الشيعة في صورة اتحاد السبب فانهم حملوا المطلق ح على المقيد لاتحاد
الموجب فحملوا اليد المطلق في آية التيمم حيث لم يتقيد بالمرفق ونحوه في الآية الواردة لفاقد الماء في وجوب
التيمم بالصعيد الطيب بقوله تعالى ان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وامسحوا بوجوهكم وايديكم على اليد
المقيدة بكونها الى المرفق وللسلام على ذلك اتحاد الموجب في التيمم والوضوء وهو الحدث وبطلان هذا
الكلام واضح ولم يكن لنا حاجة التعرض رده ولكن نقول اولا ان مجرد وحدة السبب لا يحمل لعدم فهم العرف التنافي
بينهما اصلا بل يعمل بهما معا وثانيا المنع في خصوص المثال المذكور فان السبب هناك واحد فان العلة
في آية التيمم والوضوء ليست متحدة بل مختلفة لان سبب التيمم هو الحدث المقيد بعدم التمكن من الماء فحينئذ
يكون السبب مقيدا ولنفس الحدث خارجا بخلاف الوضوء فان علته نفس الحدث بعينه فلا يكون [illegible]
لما نحن فيه ما كان موجب الحكم فيه كما نحن فيه المقام الثاني ان يكون متعلق الحكم فيهما متحد الكلي السبب مختلف
كقوله في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة حيث ان متعلق الحكم فيهما واحد
وهو العتق ولكن سبب المطلق هو الظهار وسبب المقيد هو القتل فح لا يحمل المطلق على المقيد
لعدم فهم العرف لانهم لا يفهمون التقييد ح اصلا بل يعملون بهما معا لعدم التنافي والتعارض بينهما سواء كانا مثبتين

مطلقا سواء كان ذلك ... الحكم ... الوضعية ...

او منفيين او مختلفين المقام الثالث ان يكون متعلق الحكم فيهما واحدا والسبب ايضا متحدا لكن كان الحكم فيهما او
في احدهما غير الوجوب والاستحباب سواء كانا معا تكليفيين او احدهما تكليفيا والآخر وضعيا كما في النجس والقذر والفساد
والطهارة والنجاسة ونحوها من الاحكام وهذا القسم على انحاء اقسام الانحاء اما مثبتان كقوله احل الله البيع واحل الله
البيع السلم هذا في الاباحة او كلاهما منفيان كقوله لا يجوز لك البيع ولا يجوز لك بيع الملاقيح هذا في التحريم مثلا
او احدهما مثبت والآخر منفي مثل يصح البيع ولا يصح البيع الربوي وقوله لا يصح البيع ويصح بيع المعاطاة
مثلا ففي المثبتين والمنفيين لا يحمل عند العرف ولا يفهم التقييد اصلا بل يجب العمل بهما واما المختلفان في
بلا شبهة يحمل مطلقه على مقيده فان العرف يفهم التنافي بين الكلامين فيحمل وهذا مما لا اشكال فيه وانما الكلام في ان
المقيد هل هو بيان للمطلق او ناسخ له فنقول لا ريب ان التقييد نوع من التخصيص لجامع هو اخراج المقصور في التقييد
[illegible] وان الاطلاق كالعموم ايضا لاستفادة العموم من الاطلاق فلا بد لبيان [illegible] افرادها او تركيبها
كما ذكرناه سابقا فظهر ان المطلق كالعام والمقيد كالخاص من جهة فيأتي في المقيد كما ذكرنا في الخاص من كونه بيانا
للعام وكاشفا عن كونه مرادا به الخاص حين اطلاقه [illegible] قبل الخاص الا اذا اجتمع في العام شرائط النسخ من تقدم
العام على الخاص وتأخره عنه بعد حضور وقت العمل بالعام فنقول منها ان يكون المقيد بيانا للمطلق وكاشفا عن كونه
مرادا به المقيد الا اذا تقدم المطلق وتأخر المقيد بعد حضور وقت العمل بالمطلق فالكلام فيه هو الكلام هناك حرفا بحرف
المقام الرابع ان يكون الصورة بحالها الى ان يكون متعلق السبب والحكم متحدا الا ان الحكم هو الوجوب والاستحباب اما في
الاستحبابين او الوجوبين [illegible] التقادير الاربعة من الوجوبي والاستحبابي [illegible] اما مثبتان او منفيان او مختلفان
فيضرب الصور الاربع السابقة في اللاحقة تحصل ست عشرة صورة فاولا نوضح الكلام في المثبتين باقسامها الاربعة
فنقول اما القيد بيان منها فلا يحمل لان شرط الحمل هو العلم بوحدة التكليف [illegible] في المستحبات [illegible] كقوله
زر الحسين عليه السلام زر الحسين يوم عرفة او مع الغسل ونحو ذلك فالمفهوم عند العرف هو تعدد التكليف يعني ان
الطبيعة مطلوبة في كل من الازمنة والاوقات ولا يلزم التكليف بالاطلاق لكونه المستحب [illegible] فيفيد
منه العموم السرياني والاستغراقي لا البدلي على خلاف الواجب فان قوله صل مثلا لا يدل الا على العموم البدلي
والاستغراقي بخلاف المستحب فان العرف يفهم الحسن من قوله هذا في [illegible] فالاتيان بذلك المستحب
المقيد اكثر ما [illegible] غيره واكمل الافراد وافضلها في الامتثال فعلم من ذلك ان القيودات والشروط في
المستحبات كلها مكملات وشروط الكمال لا الصحة لان المفهوم انه يستفاد من الطبيعة وجود الحسن في ضمن
اي فرد كان فالفرد بغير شرط وقيد الفاضل حسن وفيه حسن فالشرط شرط كمال له والحاصل ان المفهوم

عند اهل العرف من الاوامر المستحبة هو تعدد التكليف الا اذا علم من الخارج وحدته فيقيد المطلق بالمقيد
ويحمل عليه كما اذا افاد القيد الانتفاء [illegible] او غاية الامر [illegible] نحو العموم الا
وان الشرط الثابت للزيارة مثلا [illegible] شرط صحة او شرط كمال [illegible] ثابت لذلك كما في زيارة
حيث ورد [illegible] الغسل فلا شك ان ما ذكره [illegible] الطبيعة فان حسن الطبيعة [illegible] ان زيارة
[illegible] شرعية ومخصوصة بثواب خاص يحصل للزائر وان لم يأت بالغسل [illegible] ان يكون الغسل شرط الصحة
ولا اقل من الشك فما ذكره غير وجيه [illegible] الا ان يكون مراده دام ظله انه شرط الكمال الا ان الطبيعة تدل
على انه لو اتى بزيارة الجامعة مثلا من غير غسل فلا يكون [illegible] على وجود الحسن فيه من باب
وجود الطبيعة فيه وهذا [illegible] واما الايجابيان والاثباتيان كقوله ان ظاهرت فاعتق رقبة
ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة فالظاهر [illegible] ارجع الى ان السبب هو اتحاد التكليف
ووحدته فالاتحاد [illegible] قرينة للعلم بوحدة التكليف فالعرف [illegible] وحدة السبب تحصيل العلم
بوحدة التكليف [illegible] ما تقدم ان المفهوم عندهم هو التكليف الواحد مع حصول الامتثال
به في ضمن واحد مردد بين الكافرة والمؤمنة بحيث ان اتى بعتق احدهما حصل الامتثال فيحصل التعارض
والتنافي بين مقتضى المطلق وهو الامتثال باي منهما يكون وبين مقتضى المقيد وهو الامتثال بعتق رقبة
مؤمنة فقط لا غير فلا بد من رفع التناقض والتنافي فنقول ان الذي يمكن ان يدفع به التنافي ويجمع بين
المطلق والمقيد فهو وجوه الاول بان نقول ان الواجب هو المطلق يعني عتق مطلق الرقبة واما المقيد
فهو دال على الافضلية والاستحباب يعني افضل الفردين هو الرقبة المؤمنة فاذا المكلف [illegible] الفرد
عمل على مقتضى الامر وحصل الامتثال كما يحصل بالفرد الآخر مع عدم اتيانه بالفرد الافضل والاكمل
فيرتكب خلاف الظاهر في الامر المقيد فانه كان ظاهرا في الوجوب فجعلناه مستحبا والثاني بان
نحمل الامر المقيد على الواجب التخييري الشرعي لا العقلي فيكون معنى المقيد هو وجوب التخيير بعتق رقبة
مؤمنة [illegible] بل على الفرد الآخر من الطبيعة فيحصل الامتثال بذلك الفرد ولا يكون الطلب
في الامر المقيد باقيا فالمقيد [illegible] احد افراد الواجب التخييري فيرتكب خلاف الاصل في الامرين
امر المطلق وامر المقيد لان ظاهر الامر هو الوجوب العيني [illegible] واصالة اطلاق الظاهر والثالث
بان يقال بوجوب العيني في الفرد والمطلق بان يكون [illegible] عينيا [illegible] المقيد [illegible] مقتضى

الامر لكن لو عمل بالمطلق بالنسبة الى الفرد الاخر وهو الكافرة مثلا لما حصل الامتثال بل لا بد من الاتيان بالمقيد ثانيا وان حصل الجمع بينهما بالمقيد وبعبارة اخرى انه لو اتى بفرد فحصل التداخل فانه اتى بالطبيعة لوجودها في ضمن الفرد والفرد الفاقد لو اتى او لا بعد التقييد فلا بد من اتيان المقيد ايضا [illegible] لم يرتكب خلاف ظاهر الا انه ينافي العلم بوحدة التكليف فان المفروض هو ذلك اذ العرف يفهم وحدة التكليف فهذا الاحتمال خلاف ظاهر فهم العرف والرابع بان يقال ان المقيد الوارد بعد المطلق بيان وقرينة على عدم بقاء المطلق على اطلاقه بل المراد منه هو المقيد فيحمل المطلق على المقيد وبعبارة اخرى ان المقيد الوارد بعده يدل على ان المطلق [illegible] من استعماله بل من المجاز وهو الفرد الخاص فيكون مجازا في ارتكبنا خلاف الظاهر في الامر بالمطلق فهذه هي الاحتمالات الاربعة المتصورة في رفع التناقض والحق هو الاخير لفهم العرف بل يفهم العرف ذلك على نحو الحقيقة او المجاز فكلما كان كذلك نفهم بذلك وانما الكلام في تشخيص الحقيقة والمجاز فانه ثمرة في مقام التعارض فنقول فيما اقول انه قول غير السلطان انه حقيقة مطلقا وقول خر الفاضل المحقق الثالث انه مجاز كذلك وقول خر السيد الاستاد وهو التفصيل بين المطلق والمقيد المتصل فحقيقة وبالمنفصل فمجاز والاول كقوله اعتق رقبة مؤمنة فهو حقيقة فان هناك الان دوالا فان احد الدالين هو لفظ الرقبة والاخر لفظ مؤمنة [illegible] واحد المدلولين هو مطلق الرقبة والاخر هو الرقبة المؤمنة فبعد ضمها يحصل المقصود وهو عتق الرقبة المؤمنة فليس مجازا اصلا لان كل لفظ استعمل في معناه بل هناك دال ثالث ومدلولات ثلاثة فان الدال الثالث هو الهيئة التركيبية والمدلول الثالث هو عتق الرقبة المؤمنة والثاني اي المطلق المقيد بالمنفصل كقوله اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة فان الخطاب الثاني بعد ضم مقدمة اخرى وهي عدم احتمال البداء والغفلة والنسخ في كلام الشارع يدل على ان المستعمل فيه من لفظ الرقبة في الخطاب الاول هو الرقبة المؤمنة فيكون مجازا فاستعمل لفظ الرقبة اللابشرط في خصوص الرقبة المؤمنة فيكون مجازا اذ الجملة بعد ما انقطع في كلام الشارع انه النسخ غير مراد ولا البداء له ولا الغفلة فيفهم الخطاب الثاني قرينة للاستعمال المجازي في قوله اعتق رقبة لا انه في الحقيقة انت مواقق للقول بالمجازية فان المطلق المقيد بالمنفصل لا يكون مطلقا مطلقا فهو خارج عن محل النزاع [illegible] لا انه قابل لشيء ذلك بل نعتق لو يعتق المطلق كقوله اعتق رقبة مؤمنة ايضا كذا افاد الاستاد سلمه الله لكن الانصاف ان ما ذكره دام ظله خارج عن هذا البيان ومحل البحث فان ما ذكره هو مطلق ومقيد بحسب العنوانات

والعنوانات هو مطلق ومقيد على نحو الانفصال وهذا ينادي بان محل الكلام والنزاع هو فيما اذا ورد مطلق ومقيد على نحو الانفصال اللهم الا ان يقال يدخل هذا القسم اي المطلق المقيد المتصل في النزاع وهذا كما ترى ضعيف اقول يمكن ان يوجه كلامه دام ظله العالي بانه لعل ان يكون غرضه من التفصيل هو التفصيل بين الخطابين في الخطاب الاول وهو قوله اعتق رقبة مجاز لقرينة الخطاب الثاني على نحو ما مر ولكن الخطاب الثاني وهو قوله اعتق رقبة مؤمنة حقيقة فان هناك دالان ومدلولان وبالجملة لفظ الرقبة في الخطاب الاول استعمل مجازا في الرقبة المؤمنة دون لفظ الرقبة الموجودة في الخطاب الثاني فانه حقيقة ولا مجاز فيه اصلا كما ان لفظ مؤمنة حقيقة الا ان الظاهر منهم كما هو وحدة المراد من الخطابين لكن مرادهم بالنزاع في الموضع الواحد وهو الخطاب الاول لا الثاني فانه قرينة وكا [illegible] ولا نزاع فيه هذا الكلام بيان في بيان حال القسمين المتفقين واما اذا كانا مختلفين بان يكون المطلق واجبا والفرد مستحبا كقوله اعتق رقبة على نحو الوجوب واعتق رقبة مؤمنة على نحو الاستحباب فكانه قال يجب عليك عتق مطلق الرقبة ويستحب لك عتق الرقبة المؤمنة فح لا تنافي بين الخطابين فلا تعارض اصلا بل يعمل بهما معا فيقال بوجوب المطلق واستحباب المقيد فلا تعارض اذ كان كذلك بان يقال يستحب لك عتق مطلق الرقبة ويجب عليك عتق الرقبة المؤمنة فح ان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي وجواز اجتماع الضدين والتكليفين في شيء ذلك حيث ان المفروض ان الامر الاستحبابي متعلق بالطبيعة على نحو الاستغراق بحيث يصار كالتصريح بان كل فرد مستحب بالخصوص فالمؤمنة ايضا مستحب بالخصوص ثم ورد الامر الدال على وجوب عتق الرقبة فاجتمع فيه الاستحباب والوجوب فتحكم ح باتحاد افراد الا بالمؤمنة حيث تحقق فيه الوجوب والاستحباب معا ولكن باقي الافراد من الكافرة ونحوها مستحب [illegible] نعم في خصوص المؤمنة اجتمع الاستحباب والوجوب معا وهذا في الحقيقة ليس اجتماع الامر والنهي بل من باب المثال لان المراد اجتماع الحكمين فان الاحكام الخمسة تماما متضادة مع الاخر وان قلنا بعدم جواز الاجتماع واجتماع الضدين فح لو ورد مثل ذلك في الشرع فنقول ان المقيد قرينة على ارادة المطلق في غير هذا الفرد وهو المؤمنة مثلا يعني ان الخطاب الثاني دال على هذا المعنى انه ليس فرد المطلق وداخل فيه فيستحب غير هذا الفرد وهو واجب هذا كله هو الاقسام الاربعة للمثبتين واما باقي الاقسام فحالها يظهر مما ذكر انا قد افردنا كل فرد منها

وهنا وجه فيه تامل بان ان محل النزاع فيما اذا ورد مطلق ومقيد بحسب ورود مطلق ومقيد

واما توهم كون المعارف في ذلك اشد العلم بوحدة التكليف على وجود الاجماع على ذلك فان قيام الاجماع على الوحدة فيحمل والا فلا لافرق باستفهام الوقف فاسد عن الايراد على الوضع لهذه الاحكام جواب وشهد على ذلك لو كان المطلقات في المقيدات مرسلة ارسال المسلمات موجب كما لو قال المولى لعبده اشتر اللحم اشتر اللحم الغنم بعد قوله اشتر اللحم وبناء القوم ايضا كذلك فانهم لا يزالون يحملون المطلقات على المقيدات فان كان الدليل على وحدة التكليف هو الاجماع وهو في كل جزء من الجزئيات ثم وهذه الحدثية وهذا الانكار منهم منهم بل يحملون دائما وليس نظرهم الى الاجماع ولذا ترى ان الفاضل القمي انكر وجود الاجماع على الاشتراك في كل مقام مع انه دعوى اعتبار كرة على اتحاد التكليف فكيف لا يتمسك احد بهذا الاجماع هنا على ان كلامهم يحملون والحال ان بعضهم لا يقولون بالاجماع ووجوده بل يقولون بعدم امكانه وعدم حجيته وبالجملة فمعظم الوقف فمتى دار الوقف فلا بد من الحكم بوحدة التكليف فالاصل هو الحمل على الامام ثم فانا لو ضربنا مرة نقطع بوحدة التكليف مرة نشك في ذلك واخرى نقطع بتعدد التكليف فالذي خرج من تحت الاصل هو الاخير فالاولان داخلان في الاصل فان الوقف تارة خطابا مطلقا وخطابا مقيدا بالتحديد سواء كان من بان لم يذكر السبب او ذكر السبب سواء اتحد السبب ولا وسواء علم بوحدة التكليف او شك نعم لو قطع ولو بالقرينة بتعدد التكليف فلا يحمل والحاصل ان المدار على الوقف فعليك باستخراج الاحكام الاخر في المقام ولا يخفى عليك ان ما ذكرنا من الحمل وعدمه فيما ذكرنا ليس مطردا وحكما دائميا بل هو على التربيع ان الغالب كذلك فلا بد عليك في كل مقام في مقامات الفقه ان تلاحظ المقام من غير [illegible] اتكال بما ذكرنا هنا من الغالب بعد ما ذكر **تنبيهات** الاول ان المشهور كما هو المختار في مسئلة مفهوم الوصف انه لا حجية لمفهوم الوصف فهنا اختاروا حمل المطلق على المقيد الذي هو الصفة ولازمه حجية مفهومها فان قوله رقبة مؤمنة لما يدل على نفي مفهوم الصفة وهي مؤمنة فان مفهومه هو نفي غير المؤمنة فما قد ذونه ويكون المطلق اذ لو لم يكن كذلك لما كان بين المطلق والمقيد تعارض فان المؤمنة لا تنفي غير ها والجواب قد مر هناك بتفصيل من ان ذلك من باب العمل بالمنطوق كما هو مقتضى قاعدة الاشتغال لا من باب المفهوم ونحو ذلك من الجواب **الثاني** ان الثمرة بيان بعض اقسام المطلق والمقيد هذا وهو المنفيان والمختلفان فان بهذا انكر العنوانات لان كل ذلك قد مر اما المنفيان فقد مر ذكره في مسئلة العام والخاص حيث ذكرنا اقسام بناء العام على الخاص بانه من متوافقي الظاهر ومتخالفيه والمنفيان كذلك فان انتفى الا دخل

في المطلق بجعله عاما فانه من غير باق على الاطلاق بل يصير عاما فان مقتضى النفي هو ذلك فانه يقتضي الدوام فقد مر ذكره بتفصيل واما المختلفان فقد مر ذكره في باب النهي في العبادات من ان قوله لا تصل في الدار المغصوبة بعد قوله صل يدل على الفساد ولا يسع ان من قال هناك بالفساد ويقال هنا بعدم الحمل يلزم عليه التناقض واما المثبتان فقد مر في باب مفهوم الوصف فاجاب البعض الاستاد عن هذا الايراد بان المثبتان لم يذكر في مفهوم الوصف لا دفعا للايراد المذكور من ان الحمل هنا من باب العمل بالمنطوق لا من باب المفهوم فيمكن ان يكون المقصود والذي من عقد هذا الباب بيان حكم المثبتين ليس الا ويكون دعوى الوفاق على الحمل محمولا على تلك الصورة وكان ذكر ما عداها اما من باب الاستطراد **الثالث** قد عرفت ان ما ذكرناه من الحمل وعدمه انما اذا كان المقيد فرد شائعا واما اذا كان المقيد فردا نادرا كقوله جئني برجل ذي رأسين بعد قوله جئني برجل فهل يجب الحمل حينئذ ايضا ام لا فيه احتمالات ثلثة لانه يحتمل ان يقال بعدم الحمل اصلا فان الفرد النادر لم يكن مشمولا للمطلق ولم يكن داخلا حتى يفهم الوقف التناقض بين الخطابين فلعل البعض عليهما عملوا مطلقا بل النسبة هي التباين فان لفظ المطلق لما كان شاملا ويحتمل ان يقال بالحمل مطلقا ويحتمل التفصيل بين الاقسام المذكورة في المتفق الاجمالي والمبني العدم بقسميه والاوسط عند الاستاد هو الاوسط وهو الحمل مطلقا مدعيا بان الوقف يفهم التناقض ويحمل المطلق عليه **اصل في المجمل والمبين** المجمل لغة المجموع وجملة الشيء مجموعه ومنه المجمل في مقابل المفصل ويقال اجمل الحساب اذا جمعه وفي الاصطلاح المجمل ما يحتمل الوجهين فصاعدا احتمالا مساويا وقد عرفوه بانه ما كان دلالته غير واضحة ولا يخفى ما فيه لان الظاهر من الدلالة هو ان يكون الدال عليها هو اللفظ مع ان المجمل المصطلح اعم من ذلك لانه يمكن ان يكون الفعل مجملا كما سيأتي فلم يكن التعريف مطردا وكذا لم يكن منعكسا لدخول المهملات في الحد فانها لا تسمى مجملا في الاصطلاح والنفاء في بعض آخر بانه ما يحتمل المعنيين فصاعدا او هذا غير حسن اذ المعنى يكون صحيحا في القول دون الفعل والترك والتقرير مع ان المجمل جار في كل ذلك وقال بعض الاشاعرة المجمل هو اللفظ الدال الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شيء وهذا ايضا طردا منقوض بمهمل ومسئلة ممتنع ومستحيل فان المفهوم منه ليس شيئا وعكسا بمثل واتوا حقه يوم حصاده وبالجملة التعريف الصحيح هو ما ذكرناه وكيف ما كان وهو اعني الاجمال قد يكون في القول وقد يكون في الفعل وقد يكون في الترك والتقرير

اما الاجمال الثابت فى الفعل فكما لو اتى المعصوم بسورة الجمعة فى صلوة الصبح مثلا ولم يظهر وجهه انه كان
واجبا او مستحبا فيحتمل الوجهين واما الترك فكما لو ترك الاذان مثلا فى الصلوة الثانية فى الظهرين مثلا
واكتفى بالاقامة ولم يظهر وجهه ان تركه كان من باب الرخصة او من باب التوسعة واما التقرير فكما لو الكل
شخص عند حضرته شيئا مثلا وهو لم يمنعه ولكن لا ندرى ان سكوته هل كان لان الشخص كان مضطرا اكله
من باب التقليد فلذلك لم يمنعه او انه كان مختارا وهو مع سكت فيدل سكوته على حلية الاكل المطلقة
فى حال الاختيار فيكون محتملا للوجهين واما الاجمال الثابت فى القول على قسمين اما فى المفرد واما فى المركب
والاول يتصور على ستة اقسام الاول ما كان اجماله مستندا وناشيا من تعدد الوضع كالمشترك اللفظى حيث
ان لفظه عين مجمل واجماله ناش من تعدد الوضع والثانى ما كان اجماله ناشيا من تعدد الموضوع له كالمبهمات فان
مثل لفظ هذا وهو المسمى عند من قال الذات مثلا مجمل ناش من تعدد الموضوع له لا من الوضع فان وضعه واحد وليس
فيه اجمال بخلاف المشترك اللفظى فان فيه يكون الموضوع له متعددا الثالث ما نسب اجماله من قبل الموضوع كلفظ
المختار فى وجه ان الموضوع وهو هذا اللفظ محل التردد بين الفاعل والمفعول لولا الاعلال لكان مختيرا
بكسر الياء للفاعل وبفتحه للمفعول فانشأ الاجمال ولا يكون هذا الاجمال بالاصالة بل بالعرض وهو الاعلال
نعم قيل انه بالنسبة الى احدهما انه لو كان مثل الثانى يكون مشتركا لفظيا وموضوعا بوضعين احدهما انه موضوع لمختير بكسر
الياء للفاعل وثانيهما انه وضع بمعنى اسم المفعول وهو مختير بالفتح فعلى هذا الوضع داخل فى المثال الاول فى
ثانيهما انه ليس كذلك ان له وضع واحد الا ان اجماله ناش من الاعلال فعلى هذا مثال لما نحن فيه الرابع
ما ثبت اجماله من تعدد المجازات مع تعذر الحقيقة فبعد القطع بان المعنى الفلانى ليس معنى حقيقيا للفظ
وكان لذلك اللفظ مجازات متعددة فمع فقد الاولوية بينها فانه اذا وجد اللفظ اقرب المجازات
اعتبارا ادعاء فيحمل اللفظ على ذلك المعنى ولا يكون مجملا والخامس ما كان اجماله مسببا من دوران الامر
بين المعنى الحقيقى والمجازى كما اذا بلغ اللفظ حد المجاز المشهور فعلى القول بالوقف يصير اللفظ مجملا فقد
اجماله من حقيقة ومجاز او من حقيقة مرجوحة ومجاز راجح والسادس ما كان ناشيا من تعدد المصاديق كالمشترك المعنوى
حيث جاءت قرينة على ان المراد هو احد افراد المشترك المعنوى ولم يظهر المراد فالشبهة انما هى فى المصداق
لا غير والثانى اعنى الاجمال الثابت فى المركب فاما ان يكون مسببا من التركيب وباعتبار الجملة كما فى قوله تعالى

الا ان يعفون او يعفو الذى بيده عقدة النكاح فانه لا اجمال فى اليد والعقدة والنكاح بل المجموع المركب
يحتمل ارادة الزوج والولى وما يتوهم من ان الاجمال هناك من الموصول بمعنى يكون الاجمال فى الموصول
حيث لا يعلم ان المراد بالموصول من هو فاسد لان البيان الموصول بالصلة والصلة هنا مذكورة وان بيده
فارتفع الاجمال والابهام من الموصول بمثل الضمير الراجع الى لفظ المشترك كالعين حيث انه راجع الضمير الراجع اليه ليس
ابهام وان كان المشترك مبهما والسر ان وضع الضمير هو ان يكون مرجعه معلوما فى الجملة لا ان وضعه ان يكون
المرجع معلوما بالذات وفى نفسه ولا يكون فيه ابهام اصلا وكذلك فيما نحن فيه فانه وان كان فى نفس الصلة
وهو قوله بيده ابهام فى الجملة ولكن ابهام الموصول يندفع بهذا القدر فان ابهامه يرتفع بالصلة وان كان
فى الصلة ابهام بالذات كما يرتفع ابهام الاشارة بالمشار اليه والضمير بالمرجع ووضع المبهمات ليس بازيد من ذلك
او لما قلت من مفردات واقول الاشكال ان يكون مرجع الضمير متعددا كقوله ضرب زيد عمرا فضربته
ومنه ما روى عن صريح الخليفة حيث سئل عن ابى بكر عليه اللعنة وعلى عليه السلام ايهما افضل وايهما خليفة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقربهما الى النبى صلى الله عليه وسلم فقيل له من الاقرب فقال من بنته فى بيته وفى رواية اخرى
من زوجته ابنته ومنه ما روى عن عقيل انه قال الا ان معوية ابن ابى سفيان امرنى ان العن عليا عليه السلام
الا فالعنوه فالنسبة بين الاجمالين عموم وخصوص من وجه ومادة الاجتماع فكما فى المثال المذكور
بناء على ان يكون احد مفرداته كاليد ونحوها مجملا وهنا اجمالان من حيث المركب والمفرد لعدم
هنالك وجه الاجمال التخصيص اذا عرفت كل ذلك فاعلم ان الاجمال ان المجمل على قسمين احدهما ذاتى وهو ما
كان لم يصدر من الشارع مجملا الا كان غير مقترن بالقرائن المبينة لاجماله بحيث لا يفهم منه قصد الشارع
وثانيهما عرضى وهو ما كان الخطاب فى زمان الصدور محفوفا بالقرينة مبينا لكن لاجل طرو العارض صار
مجملا مثل ان يكون ذلك اللفظ فى ذلك الزمان مبينا او مقترنا بقرينة لكن عرض له الاجمال فى الازمنة اللاحقة
لصيرورة ذلك اللفظ بعد ذلك مجازا او مشتركا بحيث لا يفهم منه ترجح او بعد طرو تلك الحالات عليه
مقصود الشارع كما يكون كذلك غالب المجملات الثابتة فى زماننا فكانت القرائن مختفية علينا فى زماننا
اذا عرفت ذلك فاعلم ان جواز صدور المجملات التوقيفية والعرضية مما لا اشكال فيه وانما الاشكال فى جواز
صدور المجملات الذاتية من الشارع فى بيان الاحكام بانه هل يجوز ذلك ام لا فيه وجهان بل قولان

او بالعكس

بجوازه كما ذهب اليه صاحب الحدائق وتمسك بجوازه بجيب بادر من الاخبار لقوله عليكم بالسؤال عنا وما علينا بالجواب ان شئنا اجبنا وان شئنا امسكنا حيث يقول ان الاجمال الذي ليس باولى من امساكهم عن الجواب فانه متى كان عدم جوابهم للسؤال بعد السؤال عنهم جائزا فصدور الخطابات المجملة عنهم بطريق اولى ولا مانع من جواز صدوره فيكون جائزا ويمكن ان يقال بعدم جوازه كما ذهب اليه الجمهور والظاهر انه لو جوز الاجمال لنا من لزوم القبح على الحكيم فانه لو امر بالمجمل الذي مع تاخير البيان عن وقت الحاجة كما هو المفروض فيلزم عليه القبح اذ مقصوده ان كان طلب المأمور به قطعا فهو مع علمه بعدم اتيان العبد بالمجمل به فهو قبيح منه لعدم بيانه المجمول عند المأمور فيعد جائز كما يعد عليه الوقف كالاوامر الواردة لشرع مجمل مجهول عندهم ولم يؤتوا به اصلا فان اعقب المولى اياهم لعدم موته العقلاء به فيكون ذلك التلاعب عدم جوازه والحاصل انه متردد في انشاء امر الشارع ولم يمكن ذلك الشيء معلوما عند المأمور وان كان الامر المردد بين الامرين فمكن الاشكال بيان احتياطا فلا يجب على المأمور كل ويطلب عند المأمور امتثاله ولا يجوز على الحكيم ايجاد ذلك وطلب مثل هذا الشيء من المكلف وما تمسك بجوازه صاحب الحدائق ضعيف لا يدل على مقصوده وتوهم جوازه في باب التوطين والتهيؤ للامتثال فاسد لان المفروض هو اجمال اللفظ وعدم صيرورته كلا يمنع للتهيؤ لان التهيؤ فرع العلم بالمأمور به كما لا يخفى هذا ما ذكره السيد الاستاد دام ظله العالي اقول انه يرد عليه ايراد محذور اما الايراد فهو لزوم التكرار عليه لان المسألة الآتية وهي جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب في الحاجة وعدمه فان عنوان تلك المسألة مغني عن البحث عن هذه المسألة لان تاخير البيان عن وقت الحاجة هو معنى كون اللفظ مجملا لفقد البيان كما لا يخفى اللهم الا ان يقال ان مراده دام ظله وكلامه فيما بعد في المسألة الآتية انما هو في جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة مع عدم كون الاحتياط ممكنا ومتيسرا كالشبهة الغير المحصورة وما كان افراده غير منحصرة وكلامه هنا انما هو في تاخير البيان عن وقت الحاجة مع امكان الاحتياط بان كان افراده منحصرة ويمكن الامتثال به كما صرح به في فرع يلزمه وعليه فصل عما فيه كما لا يخفى على الناظر يلزم عليه المحذور مما تمسك في اثبات مدعاه وهو عدم جواز صدور المجمل الذي لا يلزم منه في مقام بيان الاحكام بنظره في الوقف واثبات ان بناء الوقف هو ذم العقلاء على المولى الذي امر عبيده بالامر ثم عاقبهم بترك المأمور به لان ذلك يكون الشك في المكلف به ولا يجري اصالة البراءة هنا لعدم القطع بوجود التكليف سيما فيما اذا كان الامتثال به ممكنا كما وضحه مولانا

مع انه قرر ان غاية سلامة هو عدم جريان هذا الاصل في الشك في المكلف به مع ذلك مكر هذا الحال انه لا يعرف مخالفا في عدم جريانه في امثال تلك المقامات كيف مع ان العلم الاجمالي بوجود الامر موجود للمكلف كيف ينفي التكليف الثابت بالامر وجهالة المأمور به لا توجب سقوط طلبه ولا تخرج المكلف عن عهدة التكليف فعلى هذا لو ورد امر من الشارع مثلا وتعلق بما يكون مجملا مترددا بين امور فيتعين الاتيان بجميع الاحتمالات لان تعلق الامر به قطعي يجب الامتثال للزوم اطاعة الشارع وهو لا يحصل الا بالاتيان بجميع الاحتمالات فمتى صار اللفظ مجملا ومبهما واكتفى ببعض الاحتمالات لم يحصل الامتثال والاطاعة جزما مضافا الى ان الامر اليقيني الوارد سابقا مع امكان القطع للمكلف باتيان المكلف به في ضمن الفرد بين الامرين او الاكثر والا لحصلت المخالفة القطعية وبالجملة ان ما ذكره الاستاد دام ظله لا اري له وجها لما عرفت من الارادة ولزوم المحذور

اصل اذا ورد مجمل ومبين فهل يحمل المجمل على المبين ينبغي على ما هو قرينة على المراد منه اولا والتحقيق في المقام من تحقيق المسألة انه يقتضي تفصيل ذلك الامر فنقول ان الصور بحسب اتحاد السبب والحكم والمحل واختلافها اربع ففي المختلفين ينبغي اختلاف الحكم والمحل فيهما مع اتحاد السبب فيهما فلا حمل نحو ان ظاهرت ولدي فاعطه انسانا فتصدق بمثقال من العين وان طاب ولدي فاعطه عمروا درهما من الفضة وذلك لعدم فهم الوقف ولعدم المقتضي للحمل لان دلالة الامر دليل على تعدد المطلوب كما ذكره ص ... واما في عكس ذلك ينبغي ما اذا كان الحكم متحدا والسبب مختلفا مع تعلق الحكم مثل ان طاب ولدي فتصدق بمثقال من العين وان ظاهرت بدرهم من الفضة فكذلك ايضا فلا حمل لعدم فهم الوقف ذلك وان اختلاف السبب ظاهر في تعدد التكليف فلا بد من العمل بهما واما اذا كان الحكم والسبب مختلفين مع اتحاد متعلق الحكم ومورده ومحله نحو ان ظاهرت فتصدق بمثقال من العين وان طاب ولدي فاعطه مثقالا من الفضة فلا حمل ايضا لما مر آنفا واما اذا كان الحكم والسبب ومتعلق الحكم ومورده ومحله متحدا فيكون تحقق جميع الجهات المذكورة فهو اقسام اربعة من حيث الاثبات والنفي والاختلاف فيهما بالاختلاف فيهما اما المثبتان نحو ان طاب ولدي فتصدق بمثقال من العين وان طاب ولدي فتصدق بمثقال من الفضة فالحمل لازم لفهم الوقف ذلك ووجود المقتضي له وهو اتحاد السبب والحكم ومتعلقه الظاهر في وحدة التكليف التي هي شرط الحمل سيما الاول فان اتحاد السبب دليل على اتحاد التكليف ومتى علم التعدد ووحدة التكليف والسبب فالحمل متعين لما عرفت وان لم يوجد فلا يحمل لكونهما تكليفين ونظير ذلك ما ورد في الشريعة ان وردت في بلد وكنت مترددا في الحكم فصل ركعتين وورد

تنظر افقه

ايضا ان كنت عددا في بلد تسعة وعشرين يوما فقد تمم صلوتك في بلد المبين كاشفا عن ان المراد من المجمل هو الشهر
العددي اعني كونه ثلثين يوما مثل ما رواه الشيخ في الاستبصار عن ابي جعفر ع اذا دخلت فقلت اليوم اخرج
او غدا او استتمت شهرا فاتم وما رواه فيه عن ابي عبد الله عليه السلام بعد ما سئلت عن المسافر فان لم يدر
ما يقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم فلفظ الشهر في الرواية الاولى مجملة له معنيان احدهما الشهر
الهلالي والاخر العددي وهو قد يكون ثلثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين فح نقول بحمل الرواية الاولى على الثانية
ونقول بان المبين كاشف من ان المراد من المجمل هو الشهر العددي اعني كونه ثلثين يوما الا مرة ثم الوقف
وكذا ما ورد من الايات كقوله تعالى المطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وما ورد في الاخبار المطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة اطهر فيكون الخبر مع الاية مبينا للخبر بان المراد من القرء هو الطهر لا الحيض لتردده بين الطهر
والحيض في اللغة ... واما المنفصلان كما ان مات ولد من عرضه فلا يجوز لك
التصدق بمثقال من العين وان مات ولدي من عرضه فلا يجوز لك التصدق بمثقال من الفضة فالمجمل
لازم عندهم مضافا الى ما مر انفا بان العين المجمل هو الفضة بقرينة ما ذكرنا المبين بعد المجمل في بيان كالعقد
فيعد المبين كاشفا عن المجمل واما المختلفان مع ادوات العقود الثلثة واقسامها فالمجمل وان يخرج من
الاجمال بسبب المبين الا انه من باب الكشف لا من باب المجمل فلو قال ان ظاهرت اعط زيدا مثقالا
من العين وان لم تظاهر فلا تعط زيدا مثقالا من الذهب فالوقف فيهم من الخطاب الثاني من باب
الكشف ان المراد بالعين في المثال الاول هو الذهب كما ونظيره في المطلق والمقيد والمجمل اذا
اجتمع هذه القيود فلا محل للوقف فلو اختلف المحل او السبب والحكم او متعلقه لا يحمل نعم حال خطاب
مرسل او خطاب لم يذكر فيه السبب يلحق بحال ما اذا ذكر السبب وكان واحدا فيجري مع ايضا ما مر
في المطلق والمقيد واما المتصلان بان يكون احد المتصلين مجملا والخطاب الاخر مبينا فهو كما مر
في باب المطلق والمقيد من عدم الحمل

اصـــل

اذا ورد لفظ له معنيان احدهما
مجمل والاخر مبين ولم توجد القرينة في الكلام على تعيين احدهما فهل يحمل على معناه الذي كان مبينا او
كان مجملا فيه احتمالان الحق انه يحمل على معناه الذي كان مبينا نظرا الى الظاهر وان كان مقتضى
اصالة عدم القرينة كونه مجملا ويسمى ذلك مفصلا مثال ذلك قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم

فالشهر

محصنين غير مسافحين حيث كان الاحصان معنيان احدهما التزويج والاخر التعفف وهو مجمل
فان التعفف بالنسبة الى اي شيء مجمل فهل يحمل هذا اللفظ على المبين اولا فنقول بان الظاهر من كلمات الشارع
هو كونها مبينة اعني به الظاهر لان غالب كلماته يكون مبينة كما ان ظاهر حال الراوي هو عدم الزيادة والنقيصة
في الرواية فلو شككنا في سقط من حرف او جملة فنحكم بالعدم نظرا الى الاصل وظاهر حال الراوي لما نرى من ظاهر
عدالته وضبطه في نقله فالاصل والظاهر هنا متوافقان ولو شككنا في زيادة شيء في الرواية من حرف او جملة
حكمنا بعدم زيادته فمن شك في ان الراوي هل زاد في الرواية الشيء الفلاني او الجملة الفلانية حتى لا يكون جزئين
لها اعني صدرا منه حكمنا بعدم زيادته نظرا الى ظاهر حاله من كونه ضابطا فنحكم بكونها جزئين لها وان كان
مقتضى الاصل عدم كونها جزئين لها لان الاصل عدم صدورها عنه عند الشك في الصدور فيكون الاصل و
الظاهر هنا متعارضين لكن الظاهر مقدم وان كان بنائنا على تقديم الاصل على الظاهر عند تعارضهما
في الموضوعات العرفية كطين الطريق وغسالة الحمام حيث مقتضى الاصل والاستصحاب فيهما الطهارة
ومقتضى الظاهر النجاسة ونحكم بطهارتهما عملا بالاصل والسر في تقديم الظاهر هنا وتقديم الاصل
في الموضوعات العرفية ان بنائنا كان على العمل بالظن المطلق في الاحكام الشرعية لا الموضوعات
العرفية لعدم الدليل على حجيته فيها ولذا لا نعمل بالظن الحاصل من الظاهر في الموضوعات العرفية و
عملنا بالاستصحاب واما الظن الحاصل من الظاهر عند الشك في السقط والزيادة لما كان مستلزما
للظن بحكم الله الواقعي كان حجة فنعمل به وطرحنا الاصل عند الشك وهو يستفاد ذلك انه من ثبت
عدم سقوط شيء في الرواية حصل الظن بحكم الله فيكون الظن الحاصل منه مستلزما للظن بحكم الله وفيما
نحن فيه ايضا وان كان مقتضى الاصل هو كونه مجملا لاصالة عدم وجود القرينة الا ان الغالب في كلمات
الشارع هو البيان والاجمال خلاف الغالب فالغالب هو الاتيان باللفظ المشترك مثلا مع القرينة فيحمل
المشكوك بالغالب نعم بالجملة يجب ان نقول بتقديم الظاهر على الاصل في مواضع سواء كان الظاهر متوافقا
للاصل او مخالفا له منها ما مر ذكرنا ومنها هو القول بعدم اصالة التقية غالبا في كلمات الائمة عليهم السلام
فان اصالة التقية خلاف الغالب ولذا احمل الاخبار على التقية قليل في الفقه ومنها ما يكون ... كما ذكره في

تبصـــرة وفـــروعات

اعلم ان القوم قد ذكروا هنا مسائل فرعية من ان اليد في آية السرقة هل هي مجملة او لا وكذا من ان النفي المتعلق بالاعيان
والدخول للا النفي الجنس ونحو ذلك مما ذكروا بانها هل مجملة او مبينة والحال انه لا ربط لها بالعلم الاصول فان
التكلم في ان هذه الآية مجملة او هذا الخبر مجمل ليس من علم الاصول لما عرفت في تعريفه وموضوعه وليس [illegible]
شئ منها ولعله ان يكون من باب الاستطراد مع انه ايضا لا معنى له لان الاستطراد يتحقق فيما اذا ذكر شيئا
ثم ذكر فرد خفي او ما كان دلالته بالنسبة اليها اثرا ما فكل من ذلك الاشياء لا النحو وهذا ايضا لكن شيئا
واضحا حتى به على ان المحل الاستطراد في الكتب المختصرة بعيد بعيدا كصاحب الزبدة والمعالم
فان المانع وجازتهما واختصارهما عن ذكر انها من باب الاستطراد في غاية البعد وبالجملة نحن ايضا نذكر
بعضها تبعا لهم فنقول اختلفوا في اجمال آية السرقة وعدمه قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وعدمه فذهب السيد المرتضى الى اجماله من وجهين من حيث اليد ومن حيث القطع فان القطع
مشترك بين القطع والابانة والجرح وكذا اليد فانها مشترك بين المجموع ومن الاصابع الى المنكب
بين كل جزء كل جزء من اليد فبعد الاشتراك لما كانت القرينة مفقودة فتكون الآية مجملة وقول من العلامة
فانه ذهب بعدم اجماله والحق هو الاخير اما اليد فليس لها اجمال اصلا فان المتبادر من اليد هو
من الاصبع الى المنكب ولذا لو امر المولى بقطع اليد ليقطع من المنكب اتفاقا انه على مذهبه من
الاوضاع الغير المتناهية اذ دليله هو الاستعمال والاستعمال يجري في كل اجزاء فلا بد من القول بوضع
الكثرة فان الاستعمال استعمال اليد في كل جزء ثابت فلا بد حينئذ ان يقول بوضعه فان مقتضى دليله هذا
فلقائل ان الوضع الاخير مدفوع بالاصل والرابع اذ لو كان مشتركا لفظيا لكان يصح حسن الاستفهام
[illegible] بخلاف هذا فانه لو قيل قطعت يده اليمنى لا يصح ان يقال
اي يد قطعته فعدم حسن الاستفهام دليل على عدم الاشتراك اللهم الا ان يقال ان اليد مشترك
معنوي فان المانع انه مشترك معنوي [illegible] النهر مثلا فلا يصح ان يقال [illegible]
[illegible] فلا يجري حسن الاستفهام في كل المشترك

المعنوي الا ان كون اليد مشتركا معنويا غير معهود منهم ولم يقل به احد ولذا يقال لو قطع بعض عضوه انه قطع اليد الا انه
يد مضافا الى انه لو كان الموضوع له هو القدر المشترك لكان ان يصح سلب اليد عن خصوص ابتداء الاصابع
الى المنكب مع انه لا يصح ان يقال ان من اول الاصابع الى المنكب هذا المجموع بخصوصه ليس بيد فعدم صحة السلب
عن الخصوصية يكشف عن عدم كون الموضوع هو القدر المشترك على ان فرض قدر المشترك والجهة الجامعة في [illegible]
ومنها اجمال الدخول لا النفي الجنس كقوله لا عمل الا بنية ولا صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي
ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل الى
غير ذلك فاختلفوا فيه على اقوال ثالثها التفصيل والفرق بين الاسماء الشرعية واللغوية لها حكم واحد [illegible]
لفاسق لا اقوالهن او على نفي الزامه بالاجمال في الاخير وعدمه في الاول ورابعها التوقف كما يظهر من بعض
والتحقيق ان يقال ان الموارد في المقام ثلثة مورد نقطع بارادة نفي الذات والجنس الا عن فليس فيه اجمال
حينئذ كقوله لا رجل في الدار حيث انه لنفي الذات وليس للقول باجماله وجه فانه خلاف بداهة ولا خلاف فيه فرق
ومورد نقطع بانه ليس لنفي الذات كقوله لا عمل الا بنية فان لفظ العمل ليس من الفاظ العقود والعبادات التي
يقع فيها الخلاف بان فيه حقيقة شرعية او لا فان العمل اعم من عبادة وما يصدر بدون النية ايضا فان العمل صادق وان
لم يكن مع نية وانه لا خلاف فيه ظاهرا في ان النية من شروط صحة العمل لا ان تقومه وتحققه لا يصير الا بالنية وهذا
بديهي فكلمة لا هنا لنفي الصفة لا الذات كما ذكره واما ظهوره في الاخير عند [illegible] ومورد مشكوك كقوله
لا صلوة الا بطهور ونحو ذلك حيث لا ندري انه من قبيل الاول او الثاني فقط فصار مجملا ومحل الكلام هو هذا
القسم فنقول ان هذا القسم ايضا مبني على القولين من الصحيح والاعم اما الصحيحي فلا اجمال على مذهبه فانه
كيف يقال ان هذه الخطابات على الصورة الاولى التي كان لنفي [illegible] الذات فانه نقول اذا شككت في الطهارة
فلا تصدق الصلوة مع فقدانها [illegible] فاللا وضع لنفي الجنس فيكون هذا القسم ملحقا بالصورة الاولى فلا اجمال فيه
واما الاعمي فهو يقول لما ان الصلوة صادقة بلا طهور فحينئذ [illegible] هذه الخطابات على الصورة الاولى فاسد لان
المعنى الحقيقي هو حمله على نفي الذات وهو خلاف مذهبه فيكون المعنى الحقيقي على مذهبه متعذرا فبعد تعذر الحقيقة
لا بد ان يلاحظ ان المجاز ان كان واحدا فيؤخذ به وان تعدد فحينئذ يلاحظ ان كان هناك اقرب عرفي فيؤخذ به
وان كان اقرب اعتباري كان يقتضي الاقرب الاعتباري حمل اللفظ على احد المجازات الذي قريب بالحقيقة
من حيث [illegible] الاشائية او الاعتبارية دون [illegible] المجاز [illegible] فان معناه الحقيقي هو نفي

الماضي لكونه فعلا ماضيا وفي هذا المقام لا يكون المراد منه هو الاخبار عن التأبيد بل المقصود قطعا فالاولى ان يفيد الاقربية الاعتبارية وفي المثال المذكور حمله على النفي الصادع لا قرينة الى الماضي بحسب القدر المشترك بينهما وهو كونهما للاخبار وبين الانشاء باقربية الوضع وهنا الحمل على الانشاء والدعاء ولا ريب ان تحقق جميع ما هو الاقرب الوضع الى الاعتبار فان الاقرب الاعتباري لا اعتبار به لكونه غالبا لم يكن في رتبة اللغات فيكون اللفظ مجملا ان لم يكن الاقرب الوضع موجودا وان كان هناك اقرب عرفي واعتباري معا فالتوقف نور على نور والمختلفان ان كان قرب الوضع في مجاز والاعتباري في آخر فيأخذ بالاقرب الوضع دون الاعتباري فانه لم يكن معتبرا وان لم يكن له معارض من الاقرب الوضع فكيف مع التعارض فما هو اقرب عرفا معتبر لان المدار على لسان القوم واما ما نحن فيه فالاعتبار يقول لما كان النفي الحقيقي هنا متعذرا لانه ليس نفي الذات مرادا فلا بد من ملاحظة ان المجاز واحد او متعدد فان كان واحدا فيحمل عليه اللفظ ولا اجمال وان كان متعددا فاقربية الوضع مقدمة ولا شك ان المجاز هنا متعدد اذ يحتمل ان يتعلق النفي بالصحة او بالكمال فلا بد ان نلاحظ ان الاقرب الوضع ايهما ولا شبهة ان نفي الصحة اقرب عرفا واعتبارا لان الذات لو كان منتفيا لكان جميع الآثار منتفيا فلو قلنا بنفي الصحة لينتفي الآثار الكثيرة بخلاف ما لو قلنا بنفي الكمال فان الآثار الكثيرة ثابتة له فمن حيث نفي الآثار الكثيرة يكون نفي الصحة عقلا قريبا بالنفي الحقيقي فهو ظاهر في محل الخطاب ● الخطاب فيه لا هو قوله لا عمل الا بنية فليس فيه اجمال فانه مثل الصورة الثالثة والحاصل انه لا اجمال في المذهبين ويكون الاجمال لوجود اقرب المجازات

ومنها

اختلفوا في اجمال النفي المتعلق بالاعيان كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وحرمت عليكم الميتة ونحوهما مما تعلق الحكم بالعين الخارجي حيث ان الحرمة حكم تكليفي وتعلق بذات الام ولا معنى له فيقدر الحقيقة فيحصل الاجمال من ان المراد منه هو الوطي او النظر او المس ونحو ذلك والتحقيق ان الاحكام الشرعية المتعلقة بالاعيان والاشياء على اقسام فتارة تتعلق بنفس الاشياء الخارجية وانفسها كالاحكام الوضعية كقولك الماء طاهر والكلب نجس وامثال ذلك حيث ان الطهارة والنجاسة حكم شرعي تتعلق بذات الاشياء وبانفسها واخرى تتعلق بذات المكلفين وانفسهم كطهارة المسلم ونجاسة الكافر وامثال ذلك حيث ان الحكم اعني الطهارة والنجاسة تعلق بذات المكلف وتارة تتعلق الحكم على حال من احوال الاشياء الخارجية لا على انفسها كسببية الدلوك وزوال الشمس وكونه علامة لدخول الوقت حيث ان الزوال حال من احوال الشمس وتعلق الحكم وهو كونه علامة شرعا فان السببية حكم من الاحكام الشرعية وتعلق الى حال من احواله ولم يتعلق الى ذات الشمس التي هي من الاشياء

وقد يتعلق على حال من احوال المكلفين كالغية الحيض عن الدخول في المساجد والصلاة وكذا الفسق والعدالة ونحو ذلك حيث ان المانعية حكم من الاحكام الشرعية تعلق الى حالة من احوال المكلف التي كونها حائضا وقد يتعلق على فعل المكلف فانه موضوع وتعلق اليه الحكم كالحرمة والوجوب والاستحباب والكراهة حيث ان طلب الفعل او الترك لا يتعلق الا بفعل المكلف لا على ذاته او حال من احواله بل يتعلق على فعله وهذا القسم على قسمين اذ الفعل اما باطني كالنية وغيرها او قلبي ولا دخل للاعضاء الظاهرة مثل الاعتقادات وتحصيلها واما ظاهري يتعلق الى الفعل الظاهر كالزنا والصلاة ونحو ذلك ويسمون الاربعة المتقدمة بالحكم الوضعي والآخرين بالحكم التكليفي وما نحن فيه من قبيل الآخر اذ حرمة الام حكم تعلق بفعل المكلف ولم يتعلق بالعين الخارجي فانه حكم تكليفي لا يصح تعلقه بالاعيان الخارجية المتعلقة بها فالتصرف في الآية من حيث التحريم ان قوله حرمت متعدد وهو غير مراد قطعا فلا بد من التصرف في لفظ الامهات باضمار ان لم نقل بالتصرف في المبنى حيث قلنا تصرف في اضمار المؤاخذة عن الامة على السابق من ان الاضمار هنا واحد او متعدد وعلى الاخير اما كان له اقرب عرفا او اعتبارا على التفصيل بيانه ولا شبهة ان ما هو اقرب هنا عرفا او اعتبارا هو اضمار لفظ كان اقرب الى الموضوع له لفظ الامهات فما هو قريب به فهو مضمر بنظير التشبيه حيث قلنا باعتبار اظهر الاوصاف في وجه الشبه كالشجاعة في زيد اسد لا البخر وذر الذنب وكالضياء في قولك فلان قمر لا المدورية في الوجه فلا بد هنا ايضا اعتبار ما هو اقرب الى الموضوع له وهو هنا وفيما نحن فيه هو الوطي لا النظر الا ترى انه لو قال حرم عليك الحرير ليس المراد به هو حرمة الركوب عليه بان ركوبه حرام بل المراد هو اللبس فهنا ايضا تعلق الحرمة بالوطي فانه الاقرب عرفا وعليه فلا اجمال في الآية اصلا فيكون الاضمار بالوطي مرادا فظهر مما ذكرنا انه لا اجمال في هذه الآية الشريفة كما ان عليه الاكثر والمعتبر

اصل في المبين

المبين با لفتح ولا شبهة على المقصود وهو قد يكون قولا او فعلا او تقريرا او تركا وهو اما ذاتي او عرضي والاول هو ما كان مبينا بنفسه وذاته كقوله تعالى والله على كل شيء قدير وقولنا زيد ونحو ذلك حيث انه لا اجمال فيه اصلا ويكون مبينا من نفسه لا من امر خارج عنه والثاني هو ما يكون مبينا بامر خارج يعني ان ذاته مجمل ولكنه يبين بسبب امر خارج عنه وصار به كالقرينة حيث انها تبين اللفظ المجمل وهذا لفظ المبين مشترك بالفتح حقيقة في ابنها والحق ان الموضوع له هو القدر المشترك بينهما للتبادر وعدم صحة سلب المبين عن الاول فان ما كان فيه تبيين من ذاته ايضا مبين ولا يصح سلبه عنه فالاول ايضا داخل في هذا العنوان فان قلت المتبادر من المبين هو الثاني بان يكون فيه اجمال ثم يرتفع بسبب المبين واما ما ذاته مبين في نفسه فهو خارج عن محل الكلام قلت نمنع ذلك بل عرفا ايضا اطلق على الوجهين فانه

من قبيل ضيق فم الركية حيث ان الضيق يحتمل لان يكون مراد القائل هو ان يجعل ابتداء ضيقا اثر في بدو وشرفة الى جنبه متضايقا ويحتمل ان يكون مقصوده هو ان الحافر بعد ما حفر وسّعه اراد ان يضيقه بنقض الاجر ونحوها فصيّره ضيقا فهذان محتملان في قول ضيق فم الركية وذلك مما لا خفاء فيه لان لفظ المبين مستعمل لما هو مبين ذاتا او عرضا وانما قيد نا التعريف بقولنا على المقصود فان المشترك المعنوي ايضا لفظ متضح دلالته على معناه وهو القدر المشترك ولكن مع ذلك لو اتى بلفظ مشترك معنوي من غير قرينة معينة يكون مجملا فانا نعلم ان القدر المشترك من حيث هو غير مراد فلابد ان يكون المبين هو ما اتضح دلالته على مقصود المتكلم فخرج بذلك المشترك المعنوي اذا لم يقترن بقرينة معينة والا فيخرج

واما المبين بالكسر فمعناه لغة هو موجد البيان وهو المتشخص بالفاعل ولكن في اصطلاحهم صار حقيقة في انه البيان او ما به البيان نظير المرجح حيث قلنا سابقا ان المرجح هو الفاعل الا ان المراد به هنا ما يحصل بسببه الترجيح كقوة السند والدلالة ونحو ذلك من اسباب الترجيح وهنا كذلك حيث سمي سبب المبين بالمبين من باب تسمية السبب باسم المسبب نحن لم ندع المجازية بان نقول ان ذلك الاسناد مجاز عقلي ولا ندعي نقل اللفظ عن المعنى اللغوي بل نقول انه صار حقيقة في اصطلاحهم في هذا المعنى وليس بمجاز وكذلك ليس المعنى اللغوي مهجورا فلعله باق بحاله والوجه التبادر وهو ان المبين بالكسر كالمبين بالفتح قد يكون فعلا وقد يكون تركا وقد يكون تقريرا وقد يكون قولا والكل ظاهرة على نحو ما عرفت في مبحث المقالية ولكن قد يتوهم ان المبين بالكسر لا يمكن ان يصير فعلا مستندا الى ان الفعل يكون اطول من القول مع ان المبين يمكن ان يكون قولا والقول يكون مختصرا فلا ينبغي الاتيان بالاطول فان ذلك يستلزم تاخير البيان فالاحسن ان ياتي بالقول الذي ليس فيه طول او ما لو كان ان اقل من الفعل لا يلزم تاخير اصلا ولكنه فاسد بوجوه الاول منع الصغرى بالقلب يعني انا نمنع ان الفعل اطول من القول بل ربما يكون القول اطول من الفعل فانه لو قرأ الحمد والسورة وهكذا وبين له وضع اليد بالركبة والركوع والسجود والقنوت ونحو ذلك من اجزاء الصلاة فيصير اطول من ان يفعل مرة ويقول افعل ما فعلته الثاني سلمنا انه اطول منه ولكن لابد فعل هذا في تاخير البيان فانه ليس تاخيرا فقضية الامر اذا اطول من القول ان ذلك انما هو تاخير في البيان عام ولكن لا نسلم انه تاخير ولكن قبحه ممنوع فانه وجه عقلي لا اعتبار به لان اي دليل دل على قبح هذا الطول الرابع انه لو كان قبيحا لما صدر من المعصوم وقد ورد كالوضوءات البيانية والصلاة البيانية كقوله صلوا كما رأيتموني اصلي المراد به هذه ومثل مناسك الحج وآدابه قلت ولا اراه لو كان كذلك لما كان للحصر معنى اذ كان لابد من بيان فعلي في الواجبات في الصلاة والحج وغيرها تخصيص بالحج لا مخرج له وثانيا سلمنا الاعم ولكن القرينة موجودة على ان هذا في مقام تعليم الحج ومناسكه وقال العلماء والقرينة مرجع الاصحاب في الخطاب المتقدم ونحو ذلك ان امثال ذلك من البيانات الفعلية الشرع الاكرم ان يحصى فالفعل الذي يراد ان يصير مبينا كالقول

اللهم وفقني لاتمام تصحيح رسول الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

في الأدلة العقلية

وقبل الخوض فيها لابد من بيان امور الاول اعلم ان الظاهر من قوام الادلة العقلية ان التعدد المفهوم منها فيها انما هو باعتبار تعدد الافراد لاختلاف الموارد من الشك في التكليف والمكلف به والشك في بقاء ما وجد انفا مجاري البراءة والاشتغال والاستصحاب والا فالعقل الذي يكون دليلا هو شيء واحد لا تعدد فيه بخلاف الادلة الشرعية فان التعدد فيها باعتبار تعدد الانواع كالاجماع والكتاب والسنة الثاني ان كون الادلة اربعة وكون كل منها دليلا انما هو بالنسبة الى المجتهد فان الكتاب والسنة ظاهران في كونهما دليلا قطعا فهم كل من الاجماع والعقل دليلا ايضا اذا تحقق الاجماع وادرك حكم العقل بادراك قطعي الثالث ان حكم العقل يتصور على وجوه لانه تارة يحكم بخصوص الشيء كحكمه بقبح الظلم وحسن الاحسان وتارة يحكم بالعموم وهو على قسمين قسم يحكم بالعموم بحيث لو ورد دليل على خلاف ذلك الحكم الذي حكم العقل بذلك العام في فرد من افراد ذلك العام يكون معارضا وذلك الدليل الخاص معارضا لذلك الحكم العام الذي حكم العقل كتعارض العام المطلق مع الخاص والمقيد كما انه لو فرض ان حكم العقل بقبح التكليف بما لا يطاق على سبيل العموم فلو ورد دليل على جوازه في فرد خاص من افراده او افراد ما لا يطاق يكون هذا الدليل الخاص معارضا للحكم العقلي كتعارض قوله اكرم العلماء مع قوله لا تكرم زيدا العالم وقسم يحكم العقل بالعموم بحيث لو ورد دليل على خلاف ذلك الحكم في فرد من افراده لما كان ذلك الدليل الخاص معارضا لذلك الحكم العام بل يكون ذلك الدليل واردا على الحكم العام موردا كما انه لو حكم العقل بالبراءة قبل النص فيما لم يرد فيه او لم يرد نهي فيه انه مباح مع كونه من المستقلات العقلية فلو ورد نهي خاص على حرمة شرب التتن مثلا لا يكون هذا الدليل معارضا مع الحكم العام بل يكون واردا عليه وذلك لان العام موردا والسر فيه ان حكم العقل بالعموم في الاول تنجيزي ويكون ذلك الدليل مخرجا للفرد الذي يدل عليه عن حكم الكلي مع بقاء فرديته لذلك الفرد لذلك الكلي فالاخراج فيه اخراج حكمي لا اخراج موضوعي يتبدل الموضوع والقلب بخلاف في القسم الثاني من العموم فان حكم العقل فيه تعليقي اي معلق بعدم ورود الاواء والنهي من الشارع ويكون الاخراج فيه اخراجا موضوعيا بانقلاب الموضوع مثلا شرب التتن الذي كان مما لا نص فيه

فعدم ورود النص على حرمته فداخل تحت موضوع ما لا نص فيه فلا اخراج فيه اخراج موضوعي مع بقاء الحكم الكلي في موضوعه
الذي هو كلي ما لا نص فيه بحاله وهذه الاقسام الثلثة ايضا تجري في الادلة اللفظية فان الدليل اللفظي قد يدل على
حكم شيء بعنوان الخصوص كقوله اكرم زيدا العالم وقد يدل على حكم شيء بعنوان العموم بحيث لو ورد دليل على اخراج
فرد من افراد ذلك العام عن حكمه لكان معارضا له كقوله اكرم العالم فانه لو ورد قوله لا تكرم زيدا العالم لكان
معارضا ولكن الفرق بين حكم العقل واللفظ بالعموم على النحو الثالث انه يجوز ورود المخصص لحكم اللفظ
بهذا القسم من العموم بخلاف حكم العقل فانه لا يمكن ورود مخصص له لاستلزام التخصيص في الدليل العقلي وهو
حجة لاستلزامه الحكم بالمتناقضين وقد يدل على حكم شيء بعنوان العموم بحيث لو ورد دليل على الخلاف في بعض
من الافراد لم يكن معارضا كقوله الناس في سعة ما لم يعلموا فانه لو ورد دليل على حرمة شرب التتن مثلا
لا تعارض بينهما لانه قد اخرج واقعة شرب التتن عن موضوع ما لا يعلم لانه يعلم الحرمة بورود الدليل فيكون
الاخراج فيه اخراجا موضوعيا ومن هنا يظهر انقسام الدليل الى الاجتهادي والفقاهتي فان الدليل
الاجتهادي هو الدليل الذي يكون معارضا مع الدليل الوارد على خلافه بحيث يحتاج الى الرجوع الى المرجحات
وهو حكم اللفظ او العقل بالخصوص او بالعموم بالنحو الاول واما حكم كل من اللفظ او العقل بالعموم على النحو
الثالث فهو دليل فقاهتي لا يكون معارضا لشيء من الادلة الواردة على الخلاف في الدليل الفقاهتي لا ينحصر في
حكم العقل بالعموم على النحو الثالث بل يعم الحكم العقلي واللفظي وجميع الادلة اللفظية اجتهادي بالنسبة الى
حكم العقل بالعموم على النحو الثالث غاية الامر ان ذلك الدليل اللفظي والنص الخاص قد يكون مقررا كما اذا
حكم حكما على طبق حكم العقل وقد يكون ناقلا كما اذا حكم على خلافه كالدليل الوارد على اباحة شرب التتن
وحرمته فانه على الاول مقرر وعلى الثاني ناقل وكذا حكم العقل بالعموم على النحو الثالث قد يكون بعض افراده واردا
على الاخر والاخر مورودا وقد يكون معارضا للبعض الاخر كما في الاصول الثلثة تعارض قاعدة الاشتغال
مع الاستصحاب المقتضي للتخيير في محله [illegible] في بيان تفصيل هذين القسمين ومثال القسم الاول تعارض
البراءة مع الاستصحاب فان الاستصحاب يكون واردا والبراءة مورودة وطريق معرفة الوارد

عن المورد وملاحظة المدركين مثلا لو حكم العقل او الشرع بالبراءة فيما لا يعلم ثم حكم العقل او الشرع بعدم نقض اليقين بالشك لكان
الشك في الطهارة المسبوقة بالحدث محدثا وصار حكمه معلوما من العقل او الشرع من بقاء اليقين السابق فلم يكن
واقعة الشك في الطهارة المسبوقة بالحدث مندرجا فيما لا يعلم بل صارت داخلة فيما يعلم وقد تبين لك من ذكر هذه
الدرجات الثلث من الخصوص والعمومين سواء كانت من العقل او الشرع ان المجتهد اذا ورد عليه مسئلة من
المسائل فلا بد له اولا من ملاحظة انه هل ورد [illegible] من العقل او الشرع دليل على حكم تلك الواقعة بخصوصه
ام لا فان وجده فهو وان لم يجده او وجد ذلك الدليل معارضا بمثله على سبيل التساوي فلا بد له من ملاحظة انه هل
يكون دليلا يدل على حكمها بالعموم بالنحو الاول من العقل او الشرع ام لا فان وجده فهو وان لم يجده او وجده معارضا
مساويا فلا بد له من ملاحظة الحكم على نحو العموم بالنحو الثاني من العقل والشرع الذي لا يخرج واقعة من الوقايع العملية
باحد الوجهين السابقين عنه وان وجد تلك المراتب متعارضة في المدلول فهو وان وجد ما يتعارضه تقدم الاولى
على الثانية والثانية على الثالثة اذا عرفت تلك الامور والدرجات فاعلم ان المبحوث عنه والمحتاج اليه في الادلة
العقلية هو حكم العقل بالعموم على النحو الثاني دون القسم الثاني في هذا القسم الحكم العقل بالخصوص لا بالعموم بالنحو الاول
فالقوم عنونوا الادلة العقلية بمسائل عديدة ومسائل في بيان احكامها ولكنها تنحل الى مسائل كثيرة وراءها
عديدة ولكن الاصل عدم اندراج بعض من المسائل في الاخر وقد ذكر كل منها صاحبها منها في طي اصول عديدة
تبلغ الى عشرين منها مسئلة حجية العقل وهي تنحل الى درجات ومسائل منها الاولى في ادراك العقل حسن
الاشياء وقبحها الثانية في ادراك العقل استحقاق الثواب والعقاب الثالثة في حجية العقل والملازمة
الثالثة [illegible] فقد عرفت الاولى [illegible] مع [illegible] الثالثة [illegible] الذي فتقدم [illegible] هذه
المسائل مثلا ادراك العقل حسن الاشياء وقبحها وان كان [illegible] التاخر بالنسبة الى [illegible] انه هل يكون حسن
الاشياء وقبحها [illegible] ولذا اختلف القوم في ذلك فيقول [illegible] انه هل يدرك العقل حسن
القبح ام لا واختلفوا فيه على قولين الادراك وعدمه وقد نسب الى الزركشي العدم ولكن الحق هو الادراك
ولا بد قبل تحقيق الحق فيه من بيان امور الاول في بيان اطلاقات الحسن والقبح اعلم انها اطلقوا

على معان الاول انه يطلق الحسن على ملائمة الطبع والقبح على منافرته كما يقال ان اكل الحلويات اللذيذة حسن اى ملائم للطبع واكل المر قبيح اى منافر له الثانى انه يطلق الحسن على موافقة الغرض والمصلحة والقبح على
مخالفته كما يقال قتل زيد حسن عند اعدائه وقبيح عند اوليائه كما يقول الطبيب للمريض شرب ذلك الدواء القالع
للمرض حسن اى موافق للغرض والمصلحة وشرب هذا قبيح اى مخالف للغرض والمصلحة والنسبة بين الحسن بالمعنى الاول
وبينه بالمعنى الثانى عموم من وجه يجتمعان فى شرب الدواء اللذيذ القالع للمرض فانه ملائم للطبع ومستلذ
به وموافق للمصلحة والغرض لرفعه المرض ويفارق الثانى عن الاول فى شرب شىء لذيذ مهلك وبالعكس فى
شرب الدواء الرافع للمرض المنافر للطبع كما ان النسبة بين القبحين ايضا عموم من وجه كما ان النسبة بين الحسن
والقبح بمعناهما الاول وبمعناهما الثانى تباين كلى الثالث انه يطلق على صفة الكمال اختيارية ام
اضطرارية للافعال ايضا والقبح على صفة النقص كما يقال ان العلم حسن اى صفة كمال والجهل قبيح اى صفة
نقص الرابع انه قد يطلق الحسن ويراد منه فعل الممدوح الذى يترتب عليه الثواب اجلا او عاجلا والقبح ضده اى الفعل المذموم
الذى يترتب عليه العقاب الخامس انه قد يطلق ويطلق على امور لا حظر ولا عيب فيها سواء كان راجحا ام لا فيشمل الاحكام
الخمسة الا الحرام والا تهران اريد بالحظر مطلق المرجوحية والمنع وان اريد به الذم والعقاب فالمشمول هو الاربع الخرج
هو الحرمة والقبح ضده اى ما فيه حظر فيختص بالحرام والكراهة على تقدير الاول وبالحرام خاصة على تقدير الثانى فيجعل الماوا
من هذين الاعتبارين اطلاق سادس الثانى فى بيان ان تلك الاطلاقات كلها حقيقة على
نحو الاشتراك اللفظى او المعنوى او لا بل هى حقيقة فى البعض ومجاز فى الاخر والاظهر ان اطلاق الحسن والقبح على المعنى الاخير
اعنى ما لا عيب فيه وما فيه عيب مجاز او حقيقى ... فى المعانى الاربعة الاول وحقيقة فيما عدا المعنى الاخير
نحو الاشتراك المعنوى وذلك لتبادر ... وعدم صحة السلب الذى هى علامة الحقيقة واصالة عدم تعدد الوضع مع وجود
الجامع المشخص للاشتراك المعنوى والقدر الجامع بين الكل على ما افاده الاستاد دام ظله العالى هو
ما يرغب فيه وما يرغب عنه الثالث فى تحرير محل النزاع وبيان ان اى معنى من المعانى الاربعة المذكورة يكون
محل النزاع ومن البين انه لا نزاع فى ادراك العقل الحسن والقبح بمعناهما الاول والثانى ولا الثالث ...
على ما يستفاد من كلمات الاصحاب ان محل النزاع انما هو فى الحسن والقبح بمعناهما الرابع اعنى ما يمدح ويذم فاعله

وان كان الظاهر من العلامة فى التهذيب ان المنكرين ينكرون ادراك العقل بمعانيها الاربعة راسا وهو بعيد وذلك
لوجهين احدهما قضاء الوجدان وثانيهما مناسبة جامعة لمقاصد الباب دون ما عداه من المعانى الثلاثة الاخر
الثانية ان مراد المثبتين لادراك العقل هنا انما هو اثبات ... فيما لا اشاعرة المدعين السلب الكلى ويشهد على
ذلك تمسك المثبتين بالموارد الخاصة كقبح الظلم وحسن الاحسان وامثالها الثالثة ان محل النزاع فى ادراك
العقل انما هو فى ادراك ما هو حسن وما هو قبيح عند العقل عند الحكيم على الاطلاق لا ما هو حسن او قبيح عند الناظر
الفاعل وان اعتقد لعدم حسنه او قبحه عند غيره ويشهد على ذلك تفريعات المثبتين من قولهم بان العقل بعد ما ادرك
حسن الشىء ولم يفعله لعاقب عليه او قبحه ... عليه او قبحه ولم يفعله لما قبح عليه ولا يصح ذلك ايضا اذ لا كان النزاع ما هو حسن او قبيح
عند الكل حتى عند الحكيم على الاطلاق الرابعة ان النزاع فى ادراك الحسن والقبح هل هو مختص بالاحكام الشرعية
او يعمها والاعتقاديات ايضا مقتضى استدلال المثبتين بلزوم القبح على الله عند او ... المعجزة على ايدى الكذابة
لاستلزامه افحام الانبياء وتعجيزهم لاثبات النبوة هو التعميم ومقتضى المناسبة لمقاصد الباب حيث ان البحث
فى هذا الفن انما هو عن الادلة المترتبة عليها الاحكام فلا مدخلية للعقائد فى هذا الفن وبالجملة المتنازع فيه
الخامسة ان حكم العقل على اقسام اما ان يكون مستقلا بحسب الاستفادة والمستفاد كلاهما ولا يحتاج الى خطاب اخر
من الشرع نحو حكمه بقبح الظلم وحسن الاحسان ورد الوديعة واما لا يكون مستقلا بحسب الاستفادة ولا بحسب المستفاد
كحكمه بوجوب المقدمة بعد ورود الخطاب على وجوب ذى المقدمة فان العقل بوجوب المقدمة واستفادتها كلاهما
لخطاب الشرع بوجوب ذى ... واما ان يكون مستقلا بحسب المستفاد لا من حيث الاستفادة كحكم العقل
بقبح ... فان العقل وان كان مستقلا فى هذا الحكم الا انه لا استفاده الا بضم الاثنين واما عكس ذلك
بان يكون حكم العقل مستقلا بحسب الاستفادة دون المستفاد فليس بمعقول لا سيما الاستاد دام افادته وان فرض
لرفعه بان يكون حكم العقل مستقلا ... اذا حكم العقل بوجوب شىء ... الحكم بوجوب مقدمته فان حكم العقل
بوجوب المقدمة وان كان تابعا لوجوب ذيها من حيث المستفاد الا انه مستقل من حيث الاستفادة
ولا يحتاج الى ملاحظة خطاب الشرع الا انه ... اشكل بذلك بان المدار فى الاستقلال وعدمه انما

هو عدم الاحتياج الى تراجع وعدمه لاختصاص خطاب الشرع وهو مجمله اذ لا شك ان حكم العقل بوجوب المقدمات
العقلية كما هو تابع للحكم بوجوب ذيها من حيث المستفاد فكذلك من حيث الاستفادة ولكنه خفى فى ذو الذى
الرابع انه بعد ما عرفت تلك المذكورة من الاطلاقات الثلث للحسن والقبح ومحل النزاع بجهاته الخمس واقسامها الثلثة
فهل النزاع فى الادراك والعدم فى الدرجة الاولى او فى الحجية والعدم فى الدرجة الثانية يجرى فى جميع تلك الاقسام
او فى بعضها دون بعض والظاهر دخول الاقسام باسرها فى محل النزاع اما دخولها اذا كان العقل مستقلا فيه من جهة
الاستفادة والمستفاد معا فظاهر بل ذلك هو القدر المتيقن من دخوله فى محل النزاع واما دخوله فيما اذا كان
مستقلا من حيث المستفاد دون الاستفادة فلكونه اقل محل ... انه المستفاد من ضم الاستثناء
فليتمسك بحجية العقل متمسكا بحديث ابان بن تغلب وحكم العقل فى حكاية ابان انما هو من هذا القسم ورد الامام
عليه ورد عليه انما هو دليل على عدم حجية العقل فى هذا القسم فيظهر من ذلك ان هذا القسم من حكم العقل ايضا محل
للنفى والاثبات واما دخوله فيما اذا لم يكن مستقلا من جهة الاستفادة ولا من جهة المستفاد فلما نقل عن بعض
الاخبار حيث حكى عنه انه قال ان اجماعنا معاشر المحدثين من الاخباريين حجة لعدم اعتمادنا على العقل فاجماعنا
لكشفه عن مستند صحيح من الكتاب او السنة القطعيين بخلاف اجماع الاصوليين فانهم لما كانوا يعتمدون
فى الكل على العقل فيحتمل استناد اجماعهم الى شىء من الادلة العقلية فليس اجماعهم حجة لنا وهذا شاهد واضح بانهم ينكرون
لحجية العقل ... فيظهر من ذلك ان احكام العقل ... محل للنفى والاثبات اذا عرفت هذا كله
فنقول ان الحق فى الدرجة الاولى اعنى فى ادراك العقل الحسن والقبح من النزاع انما هو مع المثبتين وذلك لوجوه
الاول بداهة العقل والوجدان فانا بعد ما راجعنا الى وجداننا نرى ان فاعل الظلم مذموم بداهة وفاعل الاحسان
ممدوح كذلك والانكار لذلك مكابرة محضة ولكن يمكن المناقشة فى ذلك بوجوه منها ان الاول انما يفيد ادراك العقل
قبح الظلم وحسن الاحسان انما هو الاستغناء بهما من الشرعية ومن جهة ان من الشرع لا يعرفه المدح والجزاء
الخامس ان من ثمرة الشرع انه مع قطع النظر عن الشرع نرى ان العقل يدرك ان ذلك لا يخفى الثانى ان ذلك مستحق الاعتبار ودفع للعادة
حيث يمدح الحسن ويقبح الظلم فليس مستندها الى العقل كما لو لبس عالم كامل فى مجلس الاشهاد لباس الرجراد
البرابر او لبس قلادة الحمار وغيرها مما لم يجر العادة بلبسه له ومشى فى الاسواق ولا شك انه مع عدم
حرمته لكنك يذمه العقلاء والعقلاء ... يحكمون بسفاهته وخروجه فظهر ان تقبيح العقلاء هو لكونه متعديا للعادة

كالكذب والجواب انا نرى انه لو جرت العادة على الظلم ومع ذلك يذم العقل فاعله ويمدح فاعل الاحسان وان لم يجر
عليه فيكشف ذلك عن الاستناد الى محض العقل وليس لنا من غير العادى العيسى من هذا الباب الثالث انا ندرك
العقل حسن الاحسان وقبح الظلم والعدوان ليس من جهة مدح العقل وذمه بل من جهة ان العدل والاحسان
صفة كمال والظلم والعدوان صفة نقص فيدركها العقل من هذه الجهة وهو خارج عن محل النزاع كما عرفت
من انه لا نزاع فى ادراك العقل الحسن والقبح بهذا المعنى والجواب اولا ان صفة الكمال والنقص انما تكون
من امور السجايا والطبايع كالشجاعة والجبن والتسلط للقدر والقهر ونحو ذلك وليس الظلم والاحسان
من هذا القبيل بل هما من افعال الخارجية فلا مدخلية لاحد بالطبع الا من حيث الاربط بينهما اصلا وثانيا ان ادراك
العقل الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص شىء وادراك الحسن والقبح بمعنى ما يمدح فاعله وما يذم المستفيض صفة
الكمال والنقص شىء والحق فيه من قبيل الثانى لا الاول ومعه يتم المطلوب الرابع والخامس انه ذلك لعل كان
من جهة كون الاحسان موافقا للغرض والظلم منافيا له او كون الاول ملائما للطبع دون الثانى وقد عرفت انه لا نزاع فى
ادراك العقل فيهما من هذين المعنيين من الحسن والقبح والجواب يظهر بالبيان والوجدان ان العقل يذم الظالم وان
كان موافقا لغرضه وملائما لطبعه مثل ان يكون وقوع الظلم بالنسبة الى العدو فهذا واضح لا سترة فيه ليس قابلا للمجادلة
والمنافى لا بد ... وثانيا انه لو سلمنا ذلك لقوله المطلوب
ثابت مع ذلك لانه مقتضى اثبات ادراك العقل استحقاق المدح والذم على فعل من الافعال مطلقا سواء كان
التعرف لاستحقاق المدح والذم لاجل كونه صفة موافقة ومخالفة للغرض او كونه ملائما للطبع ومنافيا له او غير ذلك
نعم الذى اوجبنا خروجه عن محل النزاع هو ادراك العقل مجرد الحسن والقبح اى صفة الكمال والنقص لا ادراكه المدح
والذم لاجل كونه مما يمدح به صفة كما لا او مما يذم به صفة نقص الثانى انه لو لم يدرك العقل الحسن والقبح
ليلزم عدم امتثال احد بامر الشرع ونواهيه والتالى باطل لوجهين الاول الاتفاق والاستلزام فانهم يقولون بالامتثال
والثانى انه يستلزم كون التكليف عبثا وعبثا مع انه قد ثبت من الشرع ايضا انهم مكلفون امتثال الاوامر
فلانه بعد عدم ادراك العقل حسن شىء وقبحه يحتمل عنده كذب الشرع كما يحتمل صدقه ومع احتمال الكذب واحتمال
انه لعله لم يرد منه الا امر بيان المامور به دون اتيانه بالمنهى عنه واحتمال كذبه فى وعده ووعيده
وعيده فلا وثوق ولا يحصل بعد عدم الوثوق الا امتثال احد باوامر الشرع ونواهيه وهكذا الاراد
على هذا البرهان الالزامى بانه لا يختص على ذلك بكذب الشرع بل يحتمل صدقه فيجعل الفائدة وعده ووعيده

وعلى الثواب على اتيان المامور به وعقابه على تركه كما وعده به واوعده عليه ومع احتمال الصدق يكون ترك المامور به
محتملا للضرر ولا ريب في وجوب دفع الضرر المحتمل ولما يكون دفع الضرر المحتمل واجبا فكان الامتثال واجبا ايضا وفيه
اولا ان احتمال الضرر معارض بمثله لانه مع احتمال الكذب يحتمل الوعد في مقام الوعيد وبالعكس فيحتمل ان يعاقب
على اتيان الصلوة مثلا ويثيب على اتيان شرب الخمر والزنا ونحوهما من المحرمات فكما ان ترك الامتثال محتمل للضرر
كذلك يكون الامتثال محتملا له وثانيا بان الدليل على وجوب دفع الضرر المحتمل والذم على تركه لا يخلو اما ان يكون
هو العقل او الشرع وعلى الاول يكون المطلوب ثابتا وعلى الثاني فينقل الكلام اليه ونقول انه يحتمل كذب
الشارع في قوله بوجوب دفع الضرر المحتمل ويمكن الايراد عليه ايضا بان العلم بعدم احتمال الكذب وصدور الصدق
منه تعالى لا ينحصر في ادراك العقل قبح اجراء المعجزة على يد الكاذب عنه ودونها بطلانه بل يمكن القطع بصدور الصدق
منه تعالى من دون احتمال الكذب عنه بوجوه اخر احدها موافقة الغرض ومخالفته عن انه لما تعلق غرضه سبحانه
في الامر بالاتيان المامور به وفي النهي بترك المنهي عنه فيكون في امره ونهيه ووعده ووعيده لما امتثل
احد بالامر والنهي فالكذب منه تعالى مخالف لغرضه بل الامتثال والصدق موافق له فلاجل كونه موافقا له
وذلك مخالفا نقطع بصدور الصدق منه تعالى وثانيها انه يمكن حصول العلم بالصدق من اجل كونه ملائما للطبع
وعدم احتمال الكذب من اجل كونه منافرا له وثالثها انه لا بد ان يكون الله تعالى في اخباره صادقا لكون الصدق
صفة كمال وهو تعالى مستجمع لجميع صفات الكمال ولا يحتمل كذبه تعالى في اخباره لكونه صفة نقص وهو تعالى منزه عن
جميع النقائص فلاجل كون الصدق صفة كمال والكذب صفة نقص مع كون العلم بكونه تعالى مستجمعا لجميع الصفات
الكمالية ومنزها عن جميع النقائص نقطع بكونه صادقا من دون احتمال الكذب في اخباره اما عن الوجه الاول
اولا فبانه فرع ان يعلم كون الصدق موافقا لغرضه تعالى والكذب مخالفا له لم لا يجوز ان لا يتعلق غرضه في الامر
بالاتيان المامور به وفي النهي بترك المنهي عنه وان لا يتعلق غرضه باعطاء الثواب في اتيان المامور والعقاب
في ارتكاب المنهي عنه كما تقوله طائفة من الصوفية حيث انهم يقولون بعدم الحشر ولا النشر ولا الوعد ولا الوعيد
عن الغرض من الامر والنهي انما هو لاجل حصول الخوف في قلوب العباد حتى لا يتعدى بعضهم على بعض لئلا يختل النظام
نظير تخويف الاطفال الصغيرة من الغول ونحوه وثانيا بان هذا التوجيه مناف لقولهم اي قول الاشاعرة بعدم كون
افعاله تعالى معللة بالاغراض وثالثا بانه فرع ان يعلم انه لا يصدر منه تعالى الا ما يكون موافقا لغرضه تعالى فان الدليل
عليه اما ان يكون هو الشرع او العقل فان كان الدليل هو العقل فالمطلوب ثابت لانه لا حكم بعدم قدرته تعالى على مخالفة

غرضه بل انما حكم على كونه قبيحا والقبيح لا يصدر منه تعالى وان كان الدليل هو الشرع فينقل الكلام الى ذلك الشرع و
نقول انه يحتمل ان يكون ذلك الشرع كاذبا وهكذا الى ان ينتهي الى العقل لئلا يدور او يتسلسل وعليه يكون المطلوب
ثابتا وعن الوجه الثاني اولا فبانه تعالى منزه عن الطبع بل هو مختص بالماديات والاجسام وثانيا بانه فرع ان يعلم
كون الصدق ملائما للطبع والكذب منافرا له مع ان درك ملائم الطبع ومنافره فرع المباشرة للتحقق
بالنسبة الى الخالق وثالثا بان الدليل على صدور ملائم الطبع منه تعالى وعدم صدور المنافر له فان كان
الدليل عليه هو الشرع فينقل الكلام اليه ونقول انه يحتمل كذب ذلك الشرع الذي حكم على عدم صدور منافر الطبع منه تعالى
وان كان هو العقل فيثبت المطلوب وعن الوجه الثالث اولا بانه ان صفات الكمال والنقص في افعال الطبائع
والسجايا والصدق والكذب من اوصاف الافعال الظاهرية واطلاق صفة الكمال والنقص على اوصاف الافعال
الظاهرية خلاف مصطلح القوم وثانيا بانه على فرض التسليم نقول ان نقص الافعال الظاهرية لا يتصور الا
لاجل قبحها وكمالها الا لاجل حسنها نعم نقص افعال السجايا وكمالها كالجود والجبن والعلم والشجاعة يكون بالذات
ولكن نقص الفعل الظاهري الممكن الصدور لا ان المفروض عدم ادراك العقل استحالته منه تعالى لا يكون الا لاجل
قبحه والا لما يكون الفعل الظاهري الممكن الصدور من حيث هو ناقصا وكذا الكمال لا يكون الا لاجل حسنه وعليه
تم المطلوب وثالثا بانا نمنع الكبرى على فرض تسليم الصغرى اي ان سلمنا بان الكذب نقص لكن نسلم عدم صدور النقص
منه تعالى فان قلت ان كلامنا في ادراك العقل الحسن والقبح لا غيرهما الا ان العقل لا يدرك حسن الصدق و
قبح الكذب ولكن يحكم بعدم صدور الكذب منه تعالى بعد ثبوت كونه نقصا قلت ان العقل لا يحكم على استحالته منه تعالى بل يحكم
على عدم صدوره منه لاجل كونه قبيحا فثبت المدعى والا فلا دليل على عدم صدوره منه تعالى ودعوى عدم صدور الكذب
منه تعالى بعد فرض عدم قبحه وان سلمنا كونه نقصا لعدم الدليل فان قلت ان الدليل على عدم صدور القبيح منه تعالى
مع كونه قادرا لعلمه فكذلك الدليل كما يدل على عدم صدور القبيح منه تعالى كذلك يدل على عدم صدور النقص منه تعالى وان
لم يكن قبيحا قلت الدليل عليه اما اعتراف الخصم والاجماع لانه انما سلم عدم صدور القبيح ولكن بعد فرض الصغرى ونحوها
نقول بعدم صدوره منه تعالى واما بعد فرض عدم القبح فيحتمل الا نسلم عدم صدوره منه فلا اجماع وانت خبير بان جرح
هذا الوجه الثالث له الثاني فان قلت انه قد انعقد الاجماع على كونه تعالى مستجمعا لجميع صفات الكمال ومنزها
عن صفة النقص ونحوه من صفات النقص الكذب قلت فلم الاجماع على عدم صدور الكذب عنه تعالى

قلت ان كان جواز الاجماع ان كانت متفرعة على بعد ذلك الشرع او العقل فهو ثم وان كان جواز الاجماع الكذب يقول انسان يكون كاشفا
عن الشرع او العقل فان كان الاول فنقل الكلام الى ذلك الشرع وان كان كاشفا عن حكم العقل فلا يظهر له
لعدم حكمه بعدم قدرته ثم عليه عن الحكم بعدم صدوره عنه لاجل كونه قبيحا الثانية والثالث انه لو لم يدرك العقل الحسن والقبيح
لزم عدم امكان التفرقة بين النبي والمتنبي وعدم العلم بصدق النبي الصادق المعلوم نبوته في الوقائع والتالي باطل
بوجوه الاول اعتراف الخصم بامكان التفرقة وحصول العلم الثاني ان بناء العقلاء والمليين جميعا على امكان التفرقة
وحصول العلم الثالث انه يلزم على ذلك كون ارسال الرسل وبعثهم والتكليف سفها وعبثا الا ان يقول الخصم
انه يجوز السفه على الله تعالى العياذ بالله لعدم القبح فيه الا ان يقال ان الشرع الذي يقول به الخصم يجب ينفيهما اما اثبات
الملازمة فلان ذلك اللازم فلانه بعد عدم حكم العقل باستحالة اجراء المعجزة على الكاذب في عدم دركه قبحه ايضا
حتى يحكم بعدم صدوره منه تعالى لاجل قبحه يجوز عند العقل اجراؤه تعالى المعجزة على يد الكاذب فاذا جوزه العقل فلا يحصل
العلم بكون المدعي للنبوة مع اظهاره المعجزة صادقا بعد بل لا بعد القطع بكونها معجزة وعدم كونها سحرا ايضا لجواز ان
يكون نبيا لم يكن متنبيا كاذبا ولما لم يحصل العلم بصدق النبي المعلوم النبوة في وعده ووعيده واخباره بالمأمور به
والمنهي عنه وغير ذلك لاحتمال كذبه فيها وان كان صادقا في اصل ادعاء نبوته لجواز اجراء المعجزة على يد الكاذب
وارسال الله تعالى الرسول الكاذب ويمكن الايراد على هذا الاستدلال بوجهين الاول ان
بناء المليين على امكان الفرق والعلم بصدق النبي المعلوم النبوة وان دين العقلاء وسجيتهم على العلم
بالنبي وصدقه عند مشاهدة المعجزة فان قلت يحتمل ان يكون علمهم عند مشاهدة المعجزات لاجل ادراك عقولهم
عدم جواز اجراء المعجزة على يد الكاذب لاجل كونه قبيحا قلت انه لا يكون انكاره في العلم مع ان العقل
لعدم فهم ذلك الا من هو اقل قليل منهم ولو كان التكليف بالعلم لاجل هذا الاشكال بعد انه ان العقل
يلزم التكليف بالقبيح لعدم فهمه الا اقل قليل من المكلفين الا ان يقال نعم وان لم يقدروا على التعبير عن ذلك الا ان
العقل الذي يكون في فطرتهم وسجيتهم كاف في فهمه بالفطرة الثاني انه يحتمل تعلق العلم الفطري بمعرفة
النبي وصدقه عند مشاهدة معجزته لا كون متنبيا ولا كونه كاذبا لكن افعال العباد
ويرد عليه وجوه الاول انا نرى بالوجدان كما يشهد عليه الحس والعيان الفرق الضروري بين الصادر على الحدث
الدرجات وبين ما يحصل منا بالاضطرار بالاختيار
على كون بعض الافعال صادرة منا باختيارنا وقدرتنا وارادتنا بحيث يمكن لنا فعلها وتركها وبعض اخر منها

صادرة بالاضطرار

في ادراك العقل الثواب والعقاب

صادرة بالاضطرار وليس ان جميع افعالنا مجبورين الثاني ان الخصم معترف بحقية شريعتنا لكونه من المسلمين على حسب ظاهر
الحال ومعترف بحجية كلام الله تعالى والكتاب الكريم فقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ينفي التكليف بما لا يطاق
فالخصم لاعترافه بحقية شريعتنا لا بد له ان يعترف بنفي التكليف بما لا يطاق وهو يبطل الجبر لاستلزامه التكليف بما
لا يطاق لان التكليف على ترك الزنا واجبار المكلف به وعقابه عليه تكليف بما لا يطاق بالضرورة لعدم
قدرته على ترك الزنا بعد اجباره عليه فضم ثاني المقدمتين من اعتراف الخصم بحقية شريعتنا وقول الشرع بانه
لا تكليف بما لا يطاق نظرا الى الآية الكريمة يلزم نفي الاشعري بطلان قولهم بالجبر الثالث ان الآية الكريمة تدل على
ان للمكلف حالتين حالة السعة والاختيار التي يتعلق التكليف في تلك الحالة وحالة الاضطرار المنفي فيها التكليف لا يرد الا
على حالة السعة والاختيار صريحة واضحة والا لزم لغوية المستثنى وعدم مورد له ولا ريب ان الخصم الذي يقول بحقية
شريعتنا لا بد ان يعترف بوجود حالة السعة للمكلف لئلا يلزم لغوية المستثنى وعليه يلزم المطلوب الرابع انه لا يخ
اما ان يكون لمشاهدة المعجزة تأثير في حصول العلم بالنبي وصدقه بحيث يكون علة تامة له او لا مدخلية لها فيه اصلا
وعلى الثاني يلزم ترجيح بلا مرجح لحصول العلم بلا علة موجدة له لان المفروض عدم كون مشاهدة المعجزة علة له وبطلان
الترجيح بلا مرجح من مسلمات الاشاعرة القائلين بالجبر وعلى الاول يلزم تخلف المعلول عن العلة في بعض الموارد لانا
نرى بالعيان مشاهدة المعجزة لبعض مع عدم حصول العلم له ولا ريب ايضا في بطلانه واعتراف الخصم به واما
قولنا وهو كون مشاهدة المعجزة والالتفات بدليل العقل في عدم اجراء المعجزة على يد الكاذب علة لحصول
العلم بالنبي وصدقه فلا يلزم شيء من ذلك وما نرى من عدم حصول العلم لبعض مع مشاهدة المعجزة فانما هو لاجل
عدم التفاته بدليل العقل بل يحصل المشاهدة مع الالتفات فلا ينفك عن العلم هذا كله في الدرجة الاولى
واما الدرجة الثانية فنقول

فصل

في ان العقل كما يدرك الحسن والقبح بمعنى
المدح والذم كما عرفت بالادلة الدالة عليه من الوجدانية والالزامية كذلك هو يدرك استحقاق الثواب والعقاب
ايضا لا يمتنع انه يدرك بان فاعل ذلك الحسن يستحق الثواب وفاعل القبيح يستحق العقاب ايضا ولا محل
الكلام هو مجرد الاستحقاق لا الفعلية ايضا لا كلام في عدم وصول الاستحقاق الى الفعلية كما في الشرعيات

فانه لا يعلم بترك المأمور به وفعل المنهي عنه الشرعيين فعلية العقاب لامكان رفعه بالتفضل وغير ذلك
والمراد من استحقاق الثواب والعقاب هي استحقاقهما عند كل احد جرى الحكم على الاطلاق فهم هذا
ولما خالف بعض منهم واختصاص المسئلة الاولى بهذه المسئلة ذهب الى عدم درك الاستحقاق فلذا
استحق ان نتكلم في هذه المسئلة على حدة ونفردها بالذكر فنقول اختلفوا فيها على اقوال ثلثة قول بالادراك
مطلقا وهو للامامية الا قاصر منهم وقول بعدمه مطلقا للاشاعرة وبعض افراد الثالث بالتفصيل بين
العقائد والعمليات بالادراك في الاولى وعدمه في الثانية وهو منسوب الى الفاضل التوني ره
ولعل نظره ره في ذلك هو ان العقل لو لم يدرك الثواب والعقاب في الاعتقاد بالاسلام لزم عدم كون
الكفار معاقبين على الاصول فيما اذا لم يوصل اليهم الدليل السمعي وذلك خلاف الاتفاق من الكل
ولعل كان قائلي هو القول الاول على كون الايجاب [illegible] في الفعلي فالادراك من الاشاعرة فانا نفرق المقام الاول
ونفي في هذا المقام ولنا على المختار وجوه الاول بداهة العقل والفطرة والوجدان وكشف عن ذلك ان
الاول ذم المولى على عدم الانتقام عن عبده الظالم لعبده المظلوم الاوفق ان العقل كما حكم بقبح ظلم هذا الظالم
كل يحكم بالعيان بان ذلك العبد الظالم لاجل ظلمه مستحق للعقاب وانتقام المولى منه للعبد المظلوم فهو
بفعله مستحق للانتقام عقلا [illegible] مستحقا للعقاب والانتقام يذمون العقلا
المولى بالانتقام لقبح الانتقام [illegible] فقد القدرة ذم العقلا [illegible]
لانقاذ الغريق مع قدرته عليه [illegible] لو كان الغريق ممن هو وابواه واقاربه وعشايره احسن الرفع
تمام العمر لاسيما لو استغاث فنادى المحسن الى المحسن اليه على انقاذه [illegible] فلا ريب في ان العقلا
وطرا اباه مطلقا [illegible] بان ذلك المستغيث الغريق فقد احسن اليك في تمام عمره فجزاء
احسانك الاحسان في هذا اليوم وانه كان باحسانه [illegible] اليك مستحقا لاحسانك اليه الثاني
تنقيح المناط القطعي بملاحظة الامر والنهي السمعيين بيان ذلك ان المسلم بين الخصم ترتب
الثواب والعقاب على الاوامر والنواهي اللفظيين فنقول ان السر في اعطاء الثواب لمتابعة
الامر اللفظي لا يكون الا لاجل محبوبية المأمور به الذي تعلق الامر به كاشفا عن محبوبيته والعقاب لمخالفة

النهي واتيانه

النهي واتيان المنهي عنه لا يكون الا لاجل اتيان المبغوض عند المولى الذي يكون النهي كاشفا عنه والمحبوبية والمبغوضية التي
كانت هي السر في الثواب والعقاب موجودة فيما نحن فيه الا ان الكاشف هنا ادراك العقل المحبوبية والمبغوضية كما
استدللنا عليه في المسئلة الاولى فيجب ان يترتب الثواب والعقاب بالالزام والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
الامران المحبوبية والمبغوضية في الامر والنهي اللفظيين انما حصل العلم بهما من اللفظ وفيما نحن فيه من العقل فلا مدخل
للفظ الامر والنهي في ترتب الثواب والعقاب بل هما كاشفان عن المحبوبية والمبغوضية الثابتتين في نفس الفعل
وحينئذ فلا فرق بين ان يكون الكاشف عنهما هو اللفظ او العقل فكما يترتب الثواب والعقاب على ~~الاوامر والنواهي~~
على ما هو محبوب او مبغوض فيما اذا كان الكاشف عنه اللفظ كما في الاوامر والنواهي اللفظيين فكذلك فيما اذا كان
الكاشف عنه العقل فيترتب على ما يدركه العقل حسنا او قبيحا الثواب والعقاب وبدركهما تقتضي [illegible]
ولتشهد على ذلك انه على عدم مدخلية اللفظ في ترتب الثواب والعقاب حكم العقلا باستحقاق العبد الذم والعقاب
فيما لو قال المولى لعبده من عبيده كل من [illegible] حتى [illegible] فرح المولى بما [illegible] الاشياء [illegible]
له منه نهي ولم ينهاه لعبده عن قتل ابنه وزوجته فلو قتل العبد ابنه وزوجته لكان موردا لمؤاخذة المولى واستحق لفعله
ذلك عقاب المولى عليه وذم العقلا عليه قطعا فلو لم يكن المناط في الثواب والعقاب هو مجرد المحبوبية والمبغوضية
بل كان للفظ الامر مدخلية فيهما لما كان مستحقا للعقاب لعدم العلم بالعقاب لعدم اتيانه المبغوض المعلوم
من النهي اللفظي لعدمه بالفرض فحينئذ العقاب لعدم ذم العقلا عليه دليل على كفاية مجرد الاتيان بالمبغوض
ولو علم من العقل للعقاب وكذا لو استشعر المولى عبده لو لم يأمره ولم ينهاه لعبده لو ضرب العبد مولاه لكان مستحقا
للعقاب فحينئذ ادراك العقل المحبوبية والمبغوضية لما استدللنا عليه في المسئلة الاولى يدرك استحقاق الثواب
والعقاب ايضا لتنقيح المناط الثالث ان العقل لو لم يدرك الثواب والعقاب لما كان معرفة [illegible] ولا موقوفة
الشرع ولا النظر الى المعجزة واجبة والتوالي بأسرها باطلة لاعتراف الخصم واتفاق العقلا ولزم السفه في ارسال
الرسل والبعث والتكليف بيان الملازمة انه لابد اما ان يكون الحاكم بالوجوب هو الشرع او العقل لا سبيل
الى الثاني لان المفروض انه هو المفروض عدم ادراك العقل استحقاق الثواب والعقاب فما لم يدرك ذلك

ثم يدرك الوجوب والحرمة ايضا فيلزم عدم وجوب شيء من معرفة الله والنبي والنظر الى المعجزة لعدم دليل يدل عليه
ولا سبيل الى الاول ايضا لان الشرع على قسمين فاما ان يكون الشرع دليلا بعد الاطلاع عليه فهو تحصيل
للحاصل او قبل الاطلاع عليه ومع كون الشرع دليلا انما هو فرع ثبوت لزوم اطاعته فينتقل الكلام في
اثبات لزوم الطاعة بهذا الشرع فنقول ان الدليل عليه اما هو العقل فهو معزول او الشرع فينتقل الكلام اليه
فيدور او يتسلسل وكلاهما باطلان فلا بد ان يكون الدليل هو العقل لما عرفت من الوجه فان قلت
انا لا ننكر ادراك المدح والذم بل انما ننكر استحقاق الثواب والعقاب في حكم [illegible] على ترك
فاذا ادرك العقل قبح ترك معرفة الله تعالى ومعرفة النبي والنظر الى المعجزة واستحقاق المذمة على تركها فلقد
يحكم بوجوبها لئلا يذم بتركها قلت الواجب ما يستحق تاركه العقاب لا مجرد المذمة فاذا لا يدرك استحقاق
الثواب والعقاب فلا يحكم بالوجوب غاية الامر ورود المذمة فقط على ترك المعرفة بان بقي لم فعلت كذا
قبيحا ولا ضرر فيه والقبيح عقابه بوجه والا لزم الظلم وهذا الوجه الاخر لا ينهض على المفصل لكن يرد عليه [illegible]
مضافا الى الاولين مر ان اقوى الادلة ان العقل بعد ما لم يدرك [illegible] الثواب والعقاب في الفروع
والعمل كما مع شدة اهتمامها ووضوحها كوضوح استحقاق العقاب بفعل الظلم مستلزم لعدم ادراكه استحقاقهما
في العقايد التي يكون ادراك استحقاقهما فيها في غاية الخفاء بالنسبة الى الفروع بطريق اولى ثم والمفصل
ان المفصل يستدل على ادراك العقل الاستحقاق في الفروع بعدم الدليل وعلى ادراكه في الاصول العقايد
باطلاق الايات والاخبار الدالة على تعذيب عبدة الاوثان والاصنام كقوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم فان نعلم من ذلك ان علمهم في الاصول العقايد والمعارف الالهية يكون بحكم لم
والافلاج اما يكون بحكم من الشرع ام لعدمهم بدون الحجة لا سبيل الى الثاني لاستلزامه الظلم من التعذيب
بدون الحجة مضافا الى قوله تعالى فلله الحجة البالغة ولا الى الاول لعدم ثبوت الشرع للوثني لعدم قطع
جميعهم بحقية الشرع بل يكون اغلبهم شاكين فيها ومع شكهم فيه فلا يكون حجة عليهم فاكثر الامر في العقول يكون
عقلهم في المعارف الالهية حجة وادراكه استحقاق الثواب والعقاب فيها فالجواب انه لا يخلو اما ان
يكون اخبارا انهم لم يعذبهم بسبب الادراك عقولهم الاستحقاق في المعارف الالهية او حكم [illegible]

في ادراكهم

في ادراكهم ذلك بحيث لو لم يكن اخباره تعالى بذلك لما ادرك عقولهم ذلك واما ان يكون كاشفا عن ادراك
عقولهم والاول غير معقول كالاخير فانحصر الامر في الكشف فنقول ح بعد ما يدرك العقل الاستحقاق
في المعارف الالهية التي يكون ادراك الاستحقاق فيها مخفيا نظرا الى كشف اخبار الله تعالى بالتعذيب لها
يدرك ايضا الاستحقاق في الفروع التي يكون ادراك ذلك فيها في غاية الوضوح والبداهة بالاولوية فتم
بهذا تمام الكلام في الدرجة والجهة الثانية واما الدرجة والجهة الثالثة فنقول

اصل

في انه بعد ادراك العقل الحسن والقبح واستحقاق الثواب والعقاب فهل يكون في ذلك ام لا بمعنى انه يكون كلما حكم به
العقل حكم به الشرع ايضا ام لا والمقوم هنا قاعدتان كلتاهما احدهما كلما حكم به العقل حكم به الشرع وثانيهما كلما حكم به الشرع
حكم به العقل وكلامنا الان في الاولى وسيجيء الكلام في المسئلة الاتية ولما كان الظاهر المتبادر منها غير مراد فلا بد
من بيان المراد منها فنقول ان لهم مسئلة اخرى وهي انه هل يجوز خلو الواقعة عن الحكم ام لا بمعنى انه تعالى لكل واقعة
من الوقايع حكما في اللوح المحفوظ سواء بينه [illegible] اولا وبين النبي [illegible] وخلفائه ام لا وبين السوا
للامة ام لا فان قلنا بعدم جواز خلو الوقايع عن الحكم فيكون معنى كل ما حكم به العقل حكم به الشرع كل ما حكم به العقل
حكم انه على طبقه جعل الله واحدث على طبقه حكما ولكن لا يكون مرادنا من العبارة ذلك ولا يتوقف اثبات
هذه الكلية على القول بعدم جواز خلو الواقعة عن الحكم بل يثبت هذه الكلية على كل من القولين في تلك المسئلة اي
القول بالخلو وعدمه فيكون مرادنا من هذه الكلية انه كلما حكم به العقل فقد يحكم الشرع على طبقه فيثبت الفعل
الحسن المستحق للثواب ويعاقب الفعل القبيح المستحق للعقاب ويقبح ان يعاقب على ذلك الفعل القبيح ولا
يلزم عليه عقابه عليه من دون نص من الشرع [illegible]
العقل [illegible] واستحقاق الثواب عليه وعند [illegible] واستحقاق العقاب [illegible] اثبات [illegible]
وقد عرفت من بيان المراد عدم مدخلية جواز خلو الواقعة عن الحكم وعدمه في اثبات هذه الكلية بوجه فان قلت
انه يلزم على ذلك التصويب ان قلنا بجواز الوقايع عن الحكم لان العقول مختلفة فربما الحكم العقل عند شخص بحسن
واستحقاق الثواب عليه وعند اخر بقبحه واستحقاق العقاب عليه فلا بد من كون هذين الحكمين المختلفين
حكمين واقعيين وكونهما في مرتبة واحدة لان المفروض عدم القول بجواز خلو الواقعة عن الحكم عدم

عدم الحكم الشرعي فيه او بعض حيث يكون ذلك الحكم الذي حكم به العقل المطابق للحكم الشرعي في الواقع صوابا
وحكما واقعيا والحكم الآخر للعقل الغير المطابق للحكم الشرعي خطأ وحكما ظاهريا فعند عدم المعارضة
الواقع يكون ذلك الحكمان حكمين واقعيين لان حصل احدهما واقعيا والآخر ظاهريا ترجيح بلا
مرجح قلت ان موضوع حكم العقل هو الحسن عند الشارع والقبيح عنده ولا ريب في عدم كون الشيء
الواحد حسنا وقبيحا معا عنده بل اما ان يكون حسنا عنده او قبيحا فنقول ان ذينك الحكمين المختلفين
للعقل في شيء واحد احدهما قد اصاب الموضوع والآخر تخلف عنه فالحكم الذي اصاب الموضوع الواقعي
يكون حكما واقعيا والذي تخلف عنه حكما ظاهريا فالمعيار هو الموضوع الواقعي فالصواب والخطأ
في الحكم انما هو لاجل الخطأ والصواب في الموضوع فتبين ان الظن وقوع الاختلاف في جميع اقسام
علم الحكم من كون الاستفادة والمستفاد مستقلين وتبعيين وكون الاستفادة تبعية والمستفاد
اصليا فالمجتهد والمتبعون يكونون بحجية جميع احكامه والمنكرون ينكرون الجميع اما انكار القسم الاول
القدر المتيقن لان انكار الاخرين مستلزم لانكار الاول بطريق الاولى لان الآخرين مركبان من العقل والشرع
بخلاف الاول فانه عقلي صرف واما انكار الاخباريين القسم الثالث فلا استناد لهم على نفي الحجية
برواية ابان واما انكارهم القسم الثاني فلقول السيد صدر الدين واما الاشاعرة فلم اجد منهم التصريح
على ذلك ولكن قولهم بعدم تبعية الاحكام للصفات الكامنة يدل على انكارهم بحجية جميع الاقسام
الثلاثة كما لا يخفى واختلفوا في هذه المسألة على اقوال قول بالحجية مطلقا وقول بعدمها مطلقا وقول بالحجية في
الاصول وعدمها في الفروع كما عليه الفاضل التوني والحق المحقق هو الحجية مطلقا في جميع اقسام علم العقل
ولنا عليه وجوه الاول انه لو لم يكن ما فهمه العقل حجة لزم اجتماع الضدين بيان ذلك انه بعد ادراك
العقل استحقاق الثواب والعقاب لا استبعاد للقاطع في قطعه لا بد ان يقطع بالحجية ايضا لمكان
التلازم بين القطع باستحقاق الثواب والعقاب والقطع بالحجية وبالعكس وان لم يتحقق
والشك في الحجية وبالعكس فلو اجتمع القطع بالاستحقاق مع الشك في الحجية لزم اجتماع الضدين

لانه بعد القطع باستحقاق العقاب يشترط القطع بالضرورة بمجازات الشرع به بالعقاب ولا يلزم عليه الظلم بعقاب والقطع
على طبقه معنى الحجية لانا بنفسنا سابقا بان مرادنا من قولنا كل ما حكم به العقل حكم به الشرع ان كل ما حكم به العقل يجازى
على طبقه لا انه يتم حمل ما حكم به العقل حكما على طبقه لانا لسنا في مقام هذا في صدد اثباته وكيف يمكن الحجية مع
الجهل اعتراف ادراكه الاستحقاق مع ان معنى كون الشيء حجة كونه لازم الاتباع اي يستحق العقاب
ترك المتابعة والعقل بعد ادراكه استحقاق العقاب فلا يكون الا لازم الاتباع اي يكون يستحق العقاب
ترك المتابعة والحاصل ان القطع باستحقاق الثواب والعقاب الذي مع عقلا الشك في الحجية بعد بيان المراد منها
بالضرورة للزوم اجتماع الضدين والا فان قلت ان هذا الدليل لا يلزم الاشعري لقوله بعدم ادراك العقل الحسن والقبح
الضدين بعد عدم الاعتبار وعدم الاعتبار بادراكه بعد فرضه قلت انه لا ينكر ادراك العقل
خصوصا ادراكه الحسن والقبح والاعتبار به بعد فرضه في الامور الشرعية الاترى انهم يستدلون في الكتب الكلامية
بالادراكات العقلية الثاني انه لو لم يكن القطع الحاصل من العقل حجة لما كان القطع الحاصل من الشرع كالاجماع
والكتاب حجة ايضا والتالي باطل باعتراف الخصم بحجية القطع الحاصل من الشرع فالمقدم مثله بيان الملازمة ان السر
في حجية القطع الحاصل من الشرع ليس الا لاجل القطع بترتب الضرر على المخالفة ولزوم دفع الضرر المقطوع
وهذا السر بعينه موجود في القطع الحاصل من العقل لانه بعد قطع العقل باستحقاق العقاب يقطع بترتب
الضرر عليه اتيانا ودفع الضرر المقطوع لازم فيكون العقل حجة لترتب الضرر على مخالفته فان قلت
ان دفع الضرر المقطوع الذي حصل القطع من الشرع لازم بخلاف دفع الضرر المقطوع الذي حصل القطع من
العقل فانه لا دليل على لزومه قلت ان الدليل على لزوم دفع الضرر المقطوع الذي حصل القطع من الشرع
ان كان هو العقل فالمطلوب ثابت لانه ان كان يحكم بلزوم دفع الضرر المقطوع يحكم به مطلقا سواء حصل القطع
من الشرع او من العقل وان لم يحكم باللزوم لم يحكم مطلقا من غير تفاوت بين المقامين وان كان هو الشرع
فنقول ما الدليل على حجية القطع الحاصل من الشرع فان كان هو العقل فالمطلوب ثابت وان
كان هو الشرع الآخر فننقل الكلام اليه الى ان يدور او يتسلسل وكلاهما باطلان فتعين اتصال الدليل به
ثبت المطلوب الثالث انه لو لم يكن حكم العقل قطعا حجة للزم عدم جواز تعذيب عبدة الاوثان وعدم وجوب
تحصيل معرفة الله تعالى وتكليفه والنظر الى المعجزة ... واللازم باطل مسلم عند الخصم

فالملزوم مثله اما الملازمة فبان تعذيب عبدة الاوثان ... اما ان يكون قبل اتمام الحجة عليهم
معرفة بل لم يقبل الخصم به ايضا او بعده و ح فاما ان يكون اتمام الحجة بالشرع ويلزم الدور او التسلسل او بالعقل
ان الغرض عدم اعتقادهم به او بالعقل ثبت المطلوب والحاصل ان القول بتعذيب عبدة الاوثان ... موقوف على
دعوتهم والنظر الى ... دون القول بحجية العقل لا محال ... هو محال على الكل الرابع انه قد عرفت ما ذكرنا من
اثبات العقل القبيح فنقول لا شك ولا ريب ان القبيح فاحشة وكل فاحشة محرم يترتب عليها العقاب فالقبيح محرم يترتب
عليه العقاب اما الصغرى فبالعرف ونقل اهل اللغة واما الكبرى فلاية الشريفة وهي قوله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر
على النهي عن الفحشاء اذ ترتب العقاب عليها وتوهم ان المراد من الفاحشة المذكورة في الاية هو ما كان فاحشة في الشرع
فلا تدل على المدعى مدفوع بانه يوجب ... الحرم وهو غير معقول او التاكيد وهو خلاف الظاهر فلا بد ان يكون المراد
من الفاحشة هو الفاحشة العقلية وعليه تم المطلوب الا انه يمكن للاخباري رد ذلك بان المقصود هنا انما هو اثبات
حجية العقل وادراك الثواب والعقاب فاية ما يستفاد من الاية ان ما يكون قبيحا وفاحشة عند العقل فهو محرم
وعليه فالدال على التحريم وترتب العقاب على القبيح العقلي انما هو الشرع لا العقل فلا تتم ... الاية
... بالاقوال اللذان ينفيهما الاشاعرة احدهما اثبات ان الاشياء انما هي على طبق المصالح ...
انه لولا الاية ان ... ما هو قبيح فاحشة عنده في الواقع وليس مع ذلك قولهم لا نقول ...
انه كان فاحشة ... والاقوال الثلاثة ... ادراك العقل الحسن والقبح بمعنى المدح والذم ...
فلولا الاية ردا على الاشاعرة ... الاخباري واما الاخباريون فلهم طرق ...
نفي حجية العقل الكتاب والسنة والعقل اما الكتاب فهو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
على نفي التعذيب قبل بعث الرسول ولازم ذلك هو عدم كون العقل حجة والا لما كان لنفي العذاب قبل البعث
الاستحقاق بالعقل فيفهم من الاية انه لا ينبغي ... العذاب قبل البعث ومع ذلك ان العباد قبل البعث لا يكون
عليهم ... ولا يستحقون العذاب الا بعد بعث الرسول وعليه فترتب الثواب والعقاب انما هو بالشرع لا العقل لما عرفت
من دلالة الاية مع عمومها ... في حذف المتعلق اي انا لا نعذب احدا من الاحاد لشيء من الاشياء وزمان من الازمان
فذلك ... الا بعد ان نبعث رسولا فان قلت ان المراد من الرسول هو معنى الاعم الشامل للرسول الباطني
اعني العقل ايضا قلت ان الظاهر من الرسول هو الرسول الظاهري بقرينة قوله نبعث حيث ان اطلاق
البعث في اثبات العقل غير مستقيم لظهوره فيما ... قوله ابعث ... او ارسل ...

العقل او غيره

العقل او غيره ذلك فان قلت ان المراد من حجية العقل هو حكمه باستحقاق العقاب والثواب لا ترتب الفعل والمستفاد من الاية
هو نفي فعلية العذاب فلا منافاة بين كونهم قبل البعث مستحقين للعذاب فيقتضي حجية العقل وعدم كونهم معذبين بالفعل فيقتضيه
الاية الشريفة اذ لا ملازمة بين الاستحقاق والوقوع الخارجي قلت ان نفي العذاب فعلا يستلزم نفي استحقاق العذاب ايضا
من جهة احد الامرين ... فان المتبادر من نفي العذاب بالفعل هو نفي استحقاق العذاب كما ذكرنا من المراد من قوله وما كنا
معذبين هو نفي شأنية العذاب اي ليس شأننا ... الا بعد البعث ومفاد ذلك هو عدم استحقاق العباد العذاب الا بعد البعث
ولم يكن ... التبادر الظهور في ذلك وثانيها ان نفي العذاب ... يستلزم نفي الاستحقاق للزوم ان ... الاخبار
بذلك سببا لتجري العباد على المعاصي قبل البعثة او بعده وقبل وصول الاحكام وذلك لانهم كانوا مستحقين ومع
ذلك فاخبرهم انه بانتفاء العذاب قبل البعثة يوجب تجريهم على المعاصي بخلاف لو لم يكن مستحقين ايضا اذ لا استحقاق
فلا تجري الثالث ان مع استحقاق العذاب مع انه لو اراد تعذيبهم لجاز له وذلك مناف للاخبار ...
على التعبير بنفي العذاب ... ان تخلفه عن الوعد ولازم ذلك هو عدم كونهم مستحقين ...
ذلك ... ان نفي الاستحقاق على ما ذكرت انما استفيد ... فلا تشمل ...
... والاول ان المراد من الاية هو نفي عذاب الدنيا من قبيل المسخ والاحراق بالنار والصاعقة
وامثالها فيكون مفاد الاية الاخبار بانا لم نكن معذبين بعذاب الدنيا الامم السابقة الا بعد بعث الرسل اليهم ويشهد
على ذلك التعبير بلفظ الماضي بقوله وما كنا ... بالنسبة الى الامم السابقة وعليه فلا شاهد فيها للمطلوب
الثاني سلمنا ان المراد انما هو نفي العذاب على الاطلاق الا ان الاية انما تكون مطلقة فتفرق على الموارد التي
فيما اذا لم يكن من المستقلات العقلية و ... فرض عمومها ... وقوع النكرة في سياق النفي ... الى الموارد
الى الموارد ... ونفي التعذيب ... مستقل عقلا ... انما هو ...
الاية فلا تشملها فلا تدل على المدعى الثالث سلمنا ذلك الا ان عموم الاية انما هو ... المستقل بحكم العقل
انما هو من باب الظهور وهو لا يكافئ مع العقل القاطع والرابع سلمنا ذلك ايضا الا ان هذه الاية معارضة مع اية
اخرى وهي قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة تعارض العام مع الخاص من وجه وذلك لان
ان التعذيب ... انتفاء العذاب قبل بعث الرسل ... كان ما يستقل به العقل ...
وتلك الاية تدل على ان ...

وتلك الاية

ما يستقل به العقل قبل الشرع فان لم نقل بترجيح ابه الهلاك فلا اقل من التعارض والتساقط فيصير آية التعذيب مخصوصا بغيرها
واما ما يدل على حجية العقل من السنة فمنها قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي او نص على اختلاف في الرواية وقد قريب الاستدلال
بها حيث يستدل بعمومها على ان الاشياء مطلق ولا حرج فيها الا بعد ورود النص عليها فان ورد فيه امر والا فلا
حكم لها من جهة العقل وهذه الرواية كما تدل على ما ذكر تدل ايضا على ان الافتاء وهو عدم جواز خلو الوقايع عن الحكم اما
بالخصوص بورود الامر او النهي او بالعموم المثبت للاباحة وفيه ان المورد والدليل الخاص على الاباحة ايضا فما لم يرد فيه الامر
والنهي فهو مباح في الواقع والا فهو مباح ظاهرا او يجب الرد الى العقيقة بعموم كل شيء مطلق وما ذكرنا لظهور ان المراد من
قوله ما لا نص فيه بالخصوص اي ما لا نص فيه بالخصوص لا الاعم من المخصوص والعموم واذا عرفت تقريب الاستدلال
فلو قيل رد على المستدل بان المراد من الامر والنهي هو المعنى الاعم الشامل للامر والنهي العقلي ايضا فهو مدفوع بان الظاهر
المتبادر منهما هو الامر والنهي الشرعي الشامل لما ثبت بالفهوم اوالسنة او الاجماع لا الامر والنهي العقلي كما لا يخفى فكذا لو قيل
بان الرواية تحتمل الوجهين يحتمل ان يكون المراد منها ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي ولو في الواقع وغيره فلا يثبت بها
عدم حجية العقل فيما لم يعلم فيه بورود النص احتمال ورود النص في الواقع وان كان غير معلوم لنا ويحتمل ان يكون المراد كل
شيء مطلق حتى يعلم بورود النص فما لا يعلم فيه ذلك فلا اعتماد عليه وان كان ما يستقل به العقل وعليه فلا يتم التقريب الا على
الاول كما لا يخفى لا جنا عنه ايضا بان المتبادر من الرواية هو الاحتمال الاول لا الثاني وسلمنا كون المراد هو المعنى الثاني
الا ان احتمال ورود النص في الواقع سيدفع في مثل ذلك فيقول لا نص فيحكم بعدم جواز التعويل بصريح الرواية
وان كان مما يستقل بالعقل فالرواية ما تلي المستدل دليل الخصم ولكن يجاب عنه بوجوه الاول ان المتبادر من الرواية
انما هو غير ما يستقل بالعقل وذلك لان معنى الرواية ان كل شيء مطلق حتى يرد فيه بيان من الامر والنهي والحاصل ان ذلك
انما هو فيما يحتاج الى البيان وانما هو ما لم يعلم بالعقل وجه بديهيته فلا ودليله ما يكون من المستقلات العقلية وبداهة
بديهيا به فلا يكون مشمولا للرواية اصلا وذلك لما ترى بالبيان وبمعاقبة الموالي بالنسبة الى عبيدهم بان لو قال
المولى لعبده كل شيء لك مباح الا ان يرد فيه امر او نهي [illegible] اراده ومنع
ذلك لا يجوز للعبد التسبب بقتل السيد واهله وتخريب بنيانه معتذرا بعدم ورود النهي من قبل السيد بهذا الباب
فلو فعل ذلك لعد مذموما عند العقلاء ولم يسمع عذره بعدم ورود النص من السيد الثاني انا سلمنا الا ان الرواية
واحدة ظنية والمسئلة اصولية فلا يكتفى فيها بالقطع الثالث سلمنا كونها من الظنون الخاصة الا ان
دلالتها على مدعى الخصم انما هو من باب الظهور وهو لا يقاوم مع العقل القاطع ومع ما ذكرنا من ان الادلة القطعية

على الحجية ومن جملة ما تمسك به الاخباري على عدم حجية العقل ما رواه عبد الرحمن عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها من الدية قال عشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلاثا قال
ثلاثون قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا
ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول الذي جاء به شيطان فقال مهلا يا ابان هذا حكم رسول الله ص ان المرأة تعاقل الرجل
الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين
وجه الاستدلال ان ردع الامام لما اعتقده ابان من حكم العقل بعدم نقصان دية الاربع عن الثلث بالاولوية دليل على
عدم حجية العقل والا لما كان للامام ردع ابان عن ذلك وتوهم ان الاولوية لعلها كانت ظنية مطلقا وعند ابان فمنع الامام لابان
على عدم حجية العقل القطعي مدفوع بان الاولوية كانت قطعية قطعا ويرشدك الى ذلك استيحاش ابان وتعجبه بعد قول
المعصوم بذلك بل قول ابان سبحان الله ان هذا كان يبلغنا الخ فان الظاهر كون تعجبه لاعتقاده الحرمة بالاولوية للاتساع في تكذيب
راوي الخبر فيه ولا خفاء ان ردع الامام عليه السلام لابان انما كان لعدم حجية الاولوية القطعية وحجية العقل لا لاعتراض ابان عليه
لا لعدم كون ابان اهلا للاجتهاد كما يرشدك الى ذلك قوله السنة اذا قيست محق الدين وبالجملة فهذه الرواية صريحة في عدم
حجية الاولوية القطعية وحجية العقل ولا خفاء في عدم مدخلية خصوصية المقام في انكار ردعه عن اتباع العقل فهذه الرواية تدل
على عدم ادراك العقل وحجيته في عدم تبعية الاحكام للصفات الكامنة فان قلت ان الرواية انما تدل على نفي حجية العقل
فيما اذا كانت الاستفادة بتبعية المستفاد مستقلا لا فيما اذا كان كلاهما مستقلين اصليين ومحل الكلام انما هو في
الثاني لا الاول قلت لا لانك قد عرفت تقسيم الراجح بالنسبة الى الشيئين فصلاح القطعيين وثانيا سلمنا الا
انه تم في المستقلين بالاجماع المركب اذ لا تفصيل في حجية العقل في هذه الجهة وثالثا تتبع المناط القطعي فان قلت ان
مقام ان احدهما تشخيص الصغرى والآخر حكم الكبرى فلعل نسبة المعصوم انما هو لاجل الخطأ في الصغرى لا في حكم الكبرى بيان
ان ابان لما زعم ان ما اعتقده من عدم نقصان حكم الاربع عن الثلث هو حكم العقل وكان مخطئا فيه فنبهه المعصوم على ان ذلك ليس
حكم العقل لانه حكم العقل لكنه لم يحكم فيه قلت ان الظاهر من الرواية تعلق النهي بالكبرى اعني الحكم ويشهد على ذلك قوله
يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين فان ذلك يعطي ان في ان هذا قياس وكل قياس لا يجوز العمل
به فهذا لا يجوز العمل به والجواب عن ذلك اجمالا وان لم يذكره الاستاد دام ظله هو ان الاسناد للرواية المذكورة ضعيفا
فهو انعقد التسليم عن الجواب نقول ان الرواية من الآحاد والمسئلة اصولية يطالب فيها القطع كما لا يخفى

وهذا مما يمكن للاخباري التمسك به في نفي حجية العقل ما رواه ثقة الاسلام في صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال بني الاسلام على
خمسة اشياء الى ان قال اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف
ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان
وجه الدلالة انه لا شك ولا ريب ان التصدق بجميع المال انما هو من المستحسنات العقلية لقطع القوة العاقلة بحسن الاحسان ومع ذلك فالمتصدق
بجميع ماله لا بد ان يكون مستحقا للثواب ضرورة انه قضية حجية العقل مع ان الرواية هذه تدل على ان المتصدق بجميع ماله مع عدم معرفته
لولي الله لا يكون له على الله حق [illegible] من اهل الايمان فالمستفاد من الروايات ان الاعمال ان كانت بدلالة المولى وان فقد
عليه فتكون صحيحة والعامل بها مستحقا للثواب [illegible] وذلك كاشف عن خطاء العقل وعدم حجيته فيما لم يؤخذ من الولي
ولم يكن بدلالته عليه السلام اليه ولم يرد فيه النص منه فان قلت ان الخبر عام قابل للتخصيص فنخصصه بما لا يستقل به العقل وحينئذ فلا تنافي
بينه وبين حجية العقل في المستقلات قلت ان مورد الرواية انما هو في المستقلات العقلية ضرورة ان العقل مستقل
بحسن القيام في الليل والصيام في النهار والتصدق بجميع المال ونحو ذلك فلا يجوز تخصيص الرواية بالمستقلات للزوم
تخصيص المورد وهو باطل جدا لكون العام بالنسبة الى المورد بمنزلة النص وهو لا يمكن الاخراج وذلك نظير ما اذا
سئل عن اكرام خصوص زيد العالم فيجاب بوجوب اكرام العلماء على العموم فانه لا يمكن تخصيص العلماء بما عدا زيد العالم
لكونه نصا بالنسبة اليه فان قلت ان غاية ما يستفاد من الرواية هو نفي الثواب عما لا يكون بدلالة الولي فعلا
وهو لا ينافي استحقاق الثواب وقضية حجية العقل انما هو الحكم بالاستحقاق لا الفعلية فلا تنافي قلت اولا ان
استحقاق الثواب لا ينفك عن فعليته لاستلزامه الظلم القبيح المحال على الحكيم وثانيا ان الظاهر المتبادر من قوله ما كان
له على الله حق في ثوابه انما هو نفي استحقاق الثواب لا فعليته قضية للنكرة الواقعة في سياق النفي فان قلت ان الثواب
له مراتب ثلث الاول اعطاء الاجر والثاني نفي التعذيب والثالث التخفيف في العذاب والصدق على كل من المراتب
الثلث الاجر والثواب [illegible] المولى بالنسبة الى عبيدهم فقد يكون اجر العبد وثوابه بازاء ما فعله من الافعال
الحسنة اعطاء الاجر عليه وقد يكون تخفيف عقوبته ان كان ممن يستحق العقوبة عن المولى وقد يكون بالتجاوز عن عقوبته
وعليه فغاية ما يستفاد من الرواية انما هو نفي الثواب بمعنى الاول لا الاخرين وقضية حجية العقل انما هو الحكم باستحقاق الاجر
فيما يدركه العقل بعنوان الاطلاق وعليه فلا تنافي بين الرواية وحجية العقل قلت ان المتبادر من قوله وما كان له
على الله حق في ثوابه انما هو نفي استحقاق الثواب بجميع مراتبه كالاجر والجزاء [illegible] ان عنوان
حكم العقل [illegible] تارة يكون ظنيا وتارة يكون قطعيا والقطع منه ايضا [illegible] فتارة يكون له

معارض

معارض مع الصغرى في جانب الشرع معارضا قطعيا وقسم يكون بلا معارض وهذه الرواية وان كانت تشمل باطلاقها
جميع اقسامه لكونها نصا بالنسبة الى الثالث وظاهرة بالنسبة الى الاولين فنخصصها بتلك الادلة الدالة على حجية العقل
بالقسمين الاولين بيان ذلك انه لا ريب في ان العقل القطعي [illegible] يحكم بعدم جواز تعارض القطعيين [illegible]
العقل والآخر من الشرع كما كان يحكم بعدم جواز تحقق تعارض القطعيين العقليين فتعارضهما كاشف عن خطاء احدهما
فاذا تعارض حكم العقل القطعي مع الشرعي القطعي فلا بد من تقديم القطعي الحاصل من الشرع على القطعي الحاصل من العقل
والحكم بخطاء العقل اما في الصغرى او في الكبرى لكن في المقام القطع الشرعي يكون كاشفا عن خطاء العقل في الصغرى لا
في الكبرى لان التخطئة في الحكم الكبرى غير متصورة بيان ذلك [illegible] ان المعصوم [illegible] يكون بنية قطعي [illegible]
[illegible] المقطوع [illegible] سواء كانت في المقام واحد او في [illegible] لا كانت متعلقة للحكم [illegible]
[illegible] مع عدم [illegible] في الحكم [illegible]
[illegible] بالحكم [illegible] بل ان كان له [illegible] زيادة
[illegible] المعصوم [illegible] ذلك [illegible] في الحكم [illegible]
[illegible] الخصوصية [illegible] النقص [illegible] عدم [illegible]
[illegible] تلك الخصوصية [illegible] في الحكم [illegible]
[illegible] النقص [illegible] بعد تسليم كون الخصوصية ملغاة وعدم مدخليتها في الحكم
[illegible] فيتحقق [illegible] في مقام التخطئة في الصغرى لا في الحجية كما [illegible] في حجية
خبر العادل [illegible] العلم [illegible] مقام [illegible] العادل [illegible] وعدم حجيته لا ينافي حجية كلي خبر
العادل [illegible] العقل في الصغرى لا يستلزم التخطئة في حكم الكبرى وقد عرفت ان [illegible] هو الحكم الكبرى
قوله [illegible] والسنة [illegible] وان كان عاما ولكنه ظاهر مخصص بالادلة القاطعة كما عرفت [illegible]
فلا دلالة للرواية على عدم حجية العقل واما الجواب عن صحيحة زرارة فبما [illegible] اصلا واما [illegible]
[illegible] بيان ذلك [illegible] اذا كان [illegible] جملتين [illegible] كان [illegible]
[illegible] اما [illegible] الجملتين [illegible] واحد [illegible]
ان جاءك زيد وسلم عليك فاكرمه فان لم يجئك زيد ولم يسلم عليك [illegible] وجوب الاكرام [illegible]

معلق الجنة والتسليم معا بحيث لو انتفى احدهما او هما معا انتفى الوجوب فهو شبيه في انه معلق على عدم الجنة وعدم
التسليم معا بحيث لو انتفى احد العدمين فقط او هما معا انتفى الجزاء والشرط في الرواية مركب من مقابلي الجزئين احدهما
هو عدم المعرفة والولاية والاخر عدم كون دلالة جميع الاعمال من ولي الله فمتى اجتمع هذا العدمان ترتب عليه كل
واحد من الجزائين وهما عدم الثواب وعدم الايمان ومتى انتفى احدهما بحصول المعرفة وعدم حصول الدلالة من ولي الله
او حصل دلالة جميع الاعمال من ولي الله ولم يحصل معرفة ولي الله كما في المخالف في الواقعية الاخذ جميع اعماله
بدلالته موسى بن جعفر عليهما السلام مع عدم معرفة الولي بعده وجواز [illegible] وعدم موالاته له او انتفيا معا
لم يترتب شيء من الجزائين بحسب ظاهر اللفظ فاذن لا تدل الرواية على عدم استحقاق الثواب على عمل العارف
الذي لم يكن عمله بدلالة ولي الله بل كان [illegible] العقل كالعارف الذي اتفق الوثوق من باب لانه [illegible]
وجوبه وعدم دلالة من ولي الله فهم انما ينفي الثواب على عمل غير العارف الذي لم يكن بدلالة ولي الله وهو الا يكون
من محل النزاع ههنا فان قلت ان الواو في الرواية بمعنى او فيكون كل من الجزائين مستقلا في ترتب الجزاء ولا
يحتاج فيه الى انضمام احدهما الى الاخر فتدل الرواية على عدم الثواب على العمل الذي لم يكن بدلالة ولي الله
سواء كان العامل عارفا ام لا او التسوية لكن ان الجزء الاول وهو عدم المعرفة مستقل في ترتب الجزاء الثاني
وهو عدم الايمان بالضرورة فاستقلال الاول في ترتب الجزاء عليه كاشف عن استقلال الثاني ايضا لعدم القائل
بالفصل اذ الجزء المستقل بالمستقل كما ذكر في الرواية ومن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ثم ان استقلال
المشاقة في الوعيد شاهد على استقلال الثاني وهو اتباع غير سبيل المؤمنين الغاية قلت اولا ان استقلال
احدهما لا يستلزم استقلال الاخر ايضا كما ذكرنا في تلك الاية وثانيا ان استقلال كل منهما وحمل الواو بمعنى او مستلزم
لمخالفة اجماعين بالنسبة الى الجزئين احدهما ان الرواية تدل على عدم ايمان من لم يكن جميع اعماله بدلالة
ولي الله وان كان اكثرها بدلالته وان كان عارفا بولي الله لوجود احد الجزئين وهو عدم كون جميع الاعمال بدلالة
ولي الله المفروض وانت خبير بانه مخالف للاجماع لان من لم يعرف ولي الله لا يكون مؤمنا سواء كان جميع اعماله
او بعضها بدلالة ولي الله ام لا وثانيها عدم استحقاق من عرف ولي الله وان كان اكثر اعماله بدلالته او جميعها الا
واحدا منها الثواب لانه يصدق عليه انه قد وجد فيه احد الجزئين وهو عدم كون جميع اعماله بدلالته وانت
خبير بمخالفة الاجماع ايضا فلا بد من حمل الواو على معناه وقد عرفت عدم دلالته على عدم استحقاق العارف

الثواب

الثواب اذا لم يكن اعماله بدلالة ولي الله وان جعلت بمعنى او فلا يدل على خلاف ظاهر ما هو مدعاهم فلا بد من حمل الرواية على
وهو حمل الرواية على اشتراط الولاية في ترتب الثواب على الاعمال سواء كان فيما يستقل فيه العقل ام لا وانت خبير
بعدم دلالة الاجماع على عدم الثواب للعارف ايضا ومنها ان [illegible] الاخبار مع حجية العقل الاخبار
الدالة على انه لا تكليف قبل البعث ليهلك من هلك عن بينة والتوبيخ قبيح والحجج عنها يحتاج الى بيان
مقدمة وهي انه اذا تعارض الحكم العقلي مع مفهوم التعليل العموم والخصوص من وجه فهل يكون الحكم الوقف على تقديم
مفهوم التعليل اذ الحكم العقلي فلا بد من تخصيص [illegible] الوقف حتى يزال [illegible] الشارع على الحق فيهم لقوله [illegible]
من رسول الا تبيانا وعدد ذلك كتعارض قوله مثلا الخمر حرام لانه مسكر لان المعلل يدل باطلاقه على حرمة الخمر سواء
كان مسكرا اثاثا ام لا كالقطرة منه التي لا تكون مسكرا اثاثا والتعليل بناء على حجية مفهومه كما هو الحق يدل الوقف
عليه لان زرارة وسئل الرضا عن الطب جواز اكل الرمان الحامض واجاب الطبيب بانه غير جائز لانه حامض فان
الحامض يكون مضرا وهلكا فلا ريب ان الوقف المفهوم لعدم جواز اكل مطلق الحامض سواء كان رمانا او
غيره يدل باطلاقه على حرمة مطلق ما فيه شأنه الاسكار سواء كان خمرا او غيره كالنبيذ المسكر والتعارض مفهوم
انما التعارض مع التعليل وفيما نحن فيه الحكم المعلل وهو عدم التكليف قبل البعث يدل باطلاقه على عدم التكليف
قبله مطلقا سواء اقتضت البقية ام لا ومفهوم التعليل وهو هلاك مخالف البقية يدل باطلاقه على هلاك مخالف البقية
مطلقا شرعية كانت ام عقلية المستقلة للتكليف سواء كان قبل البعث ام بعده فتعارضان بالعموم والخصوص
من وجه لصدق الاول دون الثاني في غير المستقلات العقلية قبل البعث حيث ان المعلل ناف للتكليف فيه
دون مفهوم التعليل لعدم الهلاك بعد البعث وفي المستقلات العقلية وغيرها لولا التعليل على التكليف
فيه وعدم نفي المعلل وصدقهما معا في محل التعارض في المستقلات العقلية قبل البعث فان المعلل يكون
نافيا للتكليف فيها والتعليل يكون مثبتا له لاقتضاء البقية العقلية المستقلة للهلاك لمخالفها المستلزم
للتكليف اذا عرفت ذلك فاعلم ان فهم الوقف على تقديم مفهوم التعليل في مقام التعارض وتسهيله
انه لو قال الطبيب لا تأكل الرمان الحامض لانه حامض والحامض يضرك وكون هكذا فلا ريب
ان الوقف تقدم مفهوم التعليل فنقول ان ذلك الاعتبار نظرا الى مفهوم التعليل لما لا يكون منشأ حجية
العقل لا عقلنا وعلى فرض تسليم عدم العلم بتقديم الوقف فلا اقل من الاحتمال فيسقط عن الاستدلال بالاولى
ومنها الاخبار الدالة على ترتيب على الامر ببيان مصالح العباد ومفاسدهم وتوبيخ العلية

في الواقعة التي حكم فيها العقل بالوجوب في الجملة لا تخلو من الاحوال الثلثة لانها اما ان يكون التكليف حاصلا في تلك الواقعة اولا
وعلى الاول يرتفع النزاع من البين لثبوت عدم حجية العقل على هذا وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يبعث من الشارع رسول يبلغ
حكم العقل الخاص اولا وعلى الاول فلا ثمرة لان الحجة تكون من الشرع والعقل مستلزم لعدم بيان الشارع لمصالح
العباد ومفاسدهم مع ان هذه الاخبار تدل على وجوب البيان وح يلزم اما ترك الشارع الواجب مع انه قبيح واما
الرجوع الى الصورة الاولى لكن من القول بعدم التكليف بالتكليف مع البيان فاذا علم بالوجدان عدم البيان فعلى الاول
وهو القول بعدم التكليف فقد عرفت انه مستلزم لعدم حجية العقل والثمرة واستلزام الثالث بيان الشارع لان
التكليف مستلزم للمصلحة والمفسدة اما بالفعل او الترك فقد دل هذه الاخبار وجوب بيان المصالح والمفاسد
فالجواب عنها اولا بالنقض بالاصول العقائد فانه يستلزم الدور لوجوب معرفة الله بعدم امكان بيان انه مصلحة
وجوبها وعدمه تركها الا به يكون الحجة لزوم الدور وثانيا بالانصراف هذه الاخبار وجوب بيان انه للعباد مصالح
ومفاسدهم فيما يحتاجون الى العباد واما في المستقلات العقلية التي لا يحتاجون فيها الى بيان لانهم يستقلون بها
بالعقل فلا دلالة بالقول بان انه تم بيان لهم بلسان العقل ثم ومنها الاخبار الدالة على ان انه لا يحتج
على العباد الا بعد ارشاد العقل وارسال الرسول والترغيب والتخويف [illegible] على ان الحجة على العباد هي العقل
والشرع معا لا العقل فقط والجواب عنها اولا بالنقض بغير المستقلات العقلية فان الحجة فيها الشرع فقط لعدم
سبيل للعقل فيها لان المفروض غير المستقلات العقلية فان قلت ح وان لا يكون للعقل طريق الى معرفة [illegible] تفصيلا
وبالخصوص لكنه يدرك اجمالا وبالعموم لحكم العقل على كون احكام الله تعالى تابعة للصفات الكامنة والمصالح والمفاسد
فيكون للعقل طريق اليها اجمالا قلت انما [illegible] الرواية ارشاد العقل تفصيلا فان قلت انه وان لا يدركه
العقل بالفعل لكنه يدرك بالقوة لو اطلع على المصالح الكامنة فيه قلت الظاهر [illegible] ادراكه وارشاده بالفعل
فان قلت انه وان كان هذه الاخبار عاما لكنه نخصصها نظرا الى ذلك بالمستقلات العقلية وعبارة اولى
نقول ان قوله لا يحتج على العباد [illegible] وان كان عاما شاملا للمستقلات العقلية وغيرها لكن نخصصه
بالمستقلات العقلية اي لا يحتج الله تعالى على العباد في المستقلات العقلية الا بعد ارشاد العقل وارسال الرسل
قلت انه بعيد لا يناسبه ظاهر الرواية [illegible] نقول ان خلاف الظاهر المقصود انما منفرد الاول كما ذكرت
من التخصيص والثاني ظاهر الرواية على اشتراط العقل للتكليف اي لا تكليف له اصلا ولا يحتج عليه الا بعد كونه
ذا عقل ولو بعد الارسال اي لا تكليف المجنون مثلا فاذا تعدد خلاف الظاهر وجب الحمل على ما هو اقرب فنقول

ان المطلق ارجح من الاول ولا استلزام الاول تخصيص الاكثر لان اكثر المستقلات العقلية لزم المستقلات العقلية غالبا
وظاهر ان حملها على الثاني لا يعد ابطال عدم حجية العقل ثم سلمنا عدم كون الثاني ارجح فلا اقل من التساوي
الموجب للاجمال فيسقط بها الاستدلال واما ما تمسك من الاخبار على نفي حجية العقل هو الدليل العقلي
المستدل بها اما لانها او لكون موردها العقايد التي يكون العقل فيها حجة عند الاخباري بانه لا ريب ان بيان
التكليف في الواقعة التي اراد فيها التكليف لطف سواء بينه العقل اولا اما في صورة عدم ادراك العقل فظاهر واما
في الصورة التي ادرك العقل فيها التكليف فلان اللطف هو المقرب الى الطاعة والمبعد عن المعصية ولا ريب ان في
الواقعة التي حكم فيها العقل بالوجوب في الجملة بيان انه تم فيها الوجوب اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية فاذا
ثبت ان انضمام التكليف السمعي الى التكليف العقلي لطف نقول ان كل لطف واجب على الله تعالى فهي الواقعة التي حكم
فيها العقل بالتكليف لم يبين الشارع التكليف فيها الا وجه الثمرة لانها اما ان تقول بانه ترك ما هو الواجب عليه
ولا ريب في فساده وبطلانه واما ان تقول بان نعلم بيانه تم التكليف فيها وعدم الانضمام بالتكليف العقلي كشف عن
عدم ارادة انه تم التكليف فيها المستلزم لعدم التعذيب المستلزم لعدم حجية العقل فان لا تكليف فلا تعذيب واذا لا
تعذيب فلا حجية لاستلزام الحجية استحقاق التعذيب والجواب عنه اولا وان سلمنا الصغرى اي كون انضمام التكليف
السمعي بالتكليف العقلي لطفا ولكن نمنع كلية الكبرى وهي كون كل لطف واجبا لانا لا نسلم وجوب كل لطف عليه تم بل القول
ان منه اللطف هو واجب عليه تم كالتكليف والبيان في غير المستقلات العقلية لان ارادة التكليف فيه بدون
البيان قبيح عليه تم وكاصل التكليف فانه لطف واجب لانه لولاه يلزم نقض الغرض وهو قبيح عليه تم ومن اللطف
ما هو ندب ومستحسن عليه تم كظهور الحجة اليوم وكالزيادة والتكثير في البيان فانه لا ريب في كون بيان الحرمة
الزنا وشرب الخمر عشرين آية او خمسين احسن [illegible] واستقصد [illegible] الاقوى [illegible]
الاول ان العباد مجبورون في افعالهم واذا كانوا مجبورين فيها فلا حسن في افعالهم ولا قبح لان الحسن والقبح [illegible] استحقاق المدح والذم
انما يتصور في الافعال الاختيارية واما في الافعال الاضطرارية الجبرية فلا يتصور فيها حسن ولا قبح فاذا الحسن والقبح في الافعال فلا
للعقل فيها بالحسن والقبح فلا ادراك له بالحسن والقبح [illegible] والجواب عنه بعد ما عرفت
بيان بطلان الجبر [illegible] ونفي التكليف بما لا يطاق [illegible] والاختيار الثاني انه لو كان
للافعال حسن وقبح لزم كون احكام الله تعالى على طبقها [illegible] ومن القبيح ولا [illegible] بالقوة
بالحكمة [illegible] مجبورا في جعل الاحكام وان لا يكون مبدعا [illegible] لعدم امكان الامر بالقبيح [illegible]

فيكون مثلا ذلك في الامر بالحسن مجبورا وفي النهي عن القبيح مجبورا لعدم امكان تركه ولا ريب ان مجبوريته تعالى في افعاله وجعل الاحكام
مناف للقدرة ولقولهم انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فاذا ثبت من ذلك عدم حسن ولا قبح في الاشياء والافعال
ظهر عدم ادراك العقل لها لعدمها واذا لم يكن العقل مدركا لها فلا يكون حجة ايضا لان الحجية فرع للادراك الحسن والقبح والحق
عندنا ولا بد من وجود الحسن والقبح في الاشياء الا انه تعالى في اختياره تعالى في جعل الاحكام ولا يستلزم كونه تعالى مجبورا فيه ومع ذلك
يمكن له ان يامر بالقبيح وينهى عن الحسن لكونه قادرا على كل شيء يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولكن نقول انه تعالى باختياره لا
يشاء الا الامر بالحسن والنهي عن القبيح ولا يريد الا هذا باختياره ولكنه لو شاء خلاف ذلك واراده لفعله وحكم به ايضا
نظيره نظر المعصوم والعادل فانهما قادران على المعصية بالذات لكنهما لا يشاءان المعصية ولا جبر في ذلك ولا يستلزم
الجبر فالامر بالقبيح والنهي عن الحسن لا يكون ممتنعا بالذات بل يكون قادرا به ولكنه لا يشاء باختياره الا كان ذلك استلزام
ذلك القبيح كما انه تعالى قادر على تعذيب المطيعين وتنعيم العاصين ولكنه تعالى لا يفعل ذلك لا لاجل قبحه لا لاجل عدم قدرته
وثانيا ان المورد فرع محل نزاعنا هذا هو وجود الحسن والقبح والنزاع في ادراكهما العقل وحجيته لا في اصل الحسن والقبح والاستدلال
بهذين الدليلين لا ارتباط لهما بالمقام لاستلزامهما عدم وجود الحسن والقبح في الاشياء الخ فيكون هذان الدليلان من قبيل
في المسألة الاتية فظهر اشكال في جميع ادلة الخصم من الاخبار وما كان على التفصيل ولنا ايضا ان نجيب عن الاخبار التي
تمسكوا بها على عدم حجية العقل اجمالا بعد ان عرفت الجواب عن كل منها تفصيلا بان تلك الاخبار اما ظنية سندا او ما
ظنية دلالة واما قطعية من الطرفين سندا ودلالة وعلى التقادير تكون ظنية لا قطعية وعلى الاولين الحجية التي [illegible]
ودلالة [illegible] فقد ثبت ان الحجية قطعية وفي صورة تعارض القطع مع الظن لا بد من التصرف في الظن [illegible] التاويل
قوله يدل انه عند معارضة ظاهر العقل القاطع فان قلت [illegible] فلا ريب في كون [illegible] من تلك الاخبار قطعي الصدور اجمالا
وعلى فرض عدم العلم فالاية كافية لنا في حجية قطعية الصدور فاذا نقول ان كلا من الاية والاخبار بالانفراد وان كانت الدلالة
فيه ظنية ولكنه تراكم الظنون يحصل العلم بالدلالة كما انه يحصل العلم بالصدور بواسطة تراكم الظنون به فاذا كانت صدورا ودلالة
قطعية فيكون دليلا على عدم الحجية ايضا قطعية فتعارض الدليلان القاطعان من العقل والشرع ولا يجب
ولا ريب في تقديم القطع الحاصل من الشرع قلت انك قد عرفت ان حكم العقل تارة يكون ظنيا وتارة يكون قطعيا
مع المعارض وتارة قطعيا بلا معارض وقطعية دلالة الاخبار باجتماعها على فرض التسليم انما هي بالنسبة الى الاولين
ولا نزاع لنا فيهما ومحل نزاعنا هو الاخير وقطعية دلالة الاخبار في محل النزاع ايضا ممنوعة لكون [illegible]
لمحل النزاع على حسب الظاهر لا على سبيل القطع لعدم قطعية العام بالنسبة الى افراده ويشهد على عدم قطعيتها
تخصيص الخصم عدم الحجية بالفروع لاعترافهم بحجيته في الاصول والعقائد لعدم دلالة هذه الاخبار على عدم

الحجية مطلقا في الفروع فقط حتى نقول بعدم الاحتياج الى التخصيص بل يكون [illegible] ونقول لو كان دالا لكانت دالة على عدم
الحجية مطلقا في الاصول والفروع كما هو مدلولها قطعية فلم خصصتم بالفروع فوقوع التخصيص يكشف عن عدم القطعية فان قلت ان
ان الشارع امر بالمروة مع كونها مستحسنا عند العقلاء [illegible] فعلم من ذلك عدم حجية العقل قلت اولا ان غاية الامر كون المروة
قبيحا بحسب العادة والقبيح العادي انما يكون قبيحا عند من حصل له العادة ولظاهر ذلك في الالبسة من الالبسة المتعارفة
للناس يكون حسنا عند طائفة لحصول العادة لهم عليه وقبيحا عند اخرين لكونه خلاف عادتهم وموضوع حكم العقل هو الحسن والقبيح
عند الكل [illegible] الشرعي لا عند البعض وفي الجواب نقول كما انه ادرك العقل قبح المروة عند الكل وثانيا نقول بان [illegible] شرط
حجية العقل ادراكه الحسن والقبيح وادراكه ايضا خلوه عن المعارض فلا نعقد لكون بعض الحسن مما عن المعارض قبيح مع قوة
ذلك القبيح والعكس كما ظاهر ذلك في الصدق الموجب لهلاكة النبي والكذب الموجب لنجاته وكما ذكر في مثلا فان العقل
حكم بقبحه ولكن قد يكون حسنا اذا زاد على قبحه فيصير حسنا وواجبا كما ذكر في مقام الفرار من الاسد فالمروة مثلا وان
ادرك العقل قبحها مثلا ولكن حجية العقل مشروطة بالخلو عن المعارض فلعل امرا تقتضي فيها كشف الخلو عن وجود المعارض للقبيح فيها
غاية الامر ان العلم بالمعارض في هذا المقام الاجمالي لحكم العقل على سبيل الاجمال كون احكام الشارع تابعة للحسن والقبح الحق
في مقام الفرار من الاسد لتفصيل التفاوت بينهما من جهة اصل العلم وجه المعارض بقي الكلام في ثمرة النزاع فان
يقولوا ان الثمرة لمسئلة حجية العقل منتفية لان في كل مقام حكم العقل فيه يكون الدليل من جانب الشارع ايضا موجودا
كما ان العقل حكم بقبح الظلم وحسن الاحسان كذلك الشارع حكم بقبحه وهو قوله تعالى ان الله لا يحب الظالمين ويحب المحسنين
الى غير ذلك من الموارد فاذا وجد فيها الدليل الشرعي الذي يكون حجة قطعا فلا ثمرة في القول بحجية العقل وعدمها ولكنا نقول
ان الثمرة اما [illegible] في مواضع منها تكليف الكفار في الفروع من المستقلات العقلية بناء على تكليف الكفار بالفروع كما
هو الحق بيان ذلك انهم اختلفوا في تكليف الكفار بالفروع وعدمه بعد اتفاقهم على تكليفهم في الاصول والعقائد فمنهم
كالفاضل [illegible] الكاشاني وصاحب الحدائق وبعض من العامة من ذهبوا الى عدم تكليفهم بالفروع مستدلين بان تكليفهم
بها مستلزم للتكليف بما لا يطاق لانهم لو كلفوا بالفروع كالصلاة والصوم والحج ونحوها لكانوا مكلفين بتصحيحها من جانبهم قطعا
ولا يمكن لهم [illegible] مقدمات صحة الايمان وهم حين كفرهم وعدم الايمان حينهم غير قادرين على الاتيان بها صحيحة لان المفروض
لو تحقق الايمان منهم [illegible] وذلك الامر كونهم مكلفين بالفروع لوجود التكليف في العمومات المثبتة للتكليف [illegible]
للناس من دون التفرقة بين المؤمن والكافر وكقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
الى غير ذلك من العمومات اما [illegible] وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة [illegible]

المالك يوم القيمة ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وعدم الاتيان لان المانع المتصور له
هو لزوم التكليف بالا يطاق بالتقريب الذي ذكره غير لازم لانهم قادرون على الاتيان بالفروع والالام يكونوا مكلفين ايضا به
ولو لم يكونوا قادرين بل كان التكليف اصلح القبيح مثلا لم يكلفوا بالا يطاق واي حصل ان القدرة بالمقدمة
مستلزم للقدرة بذيها كتكليف الجنب في الجنابة بالصلوة لقدرته على رفعها واتيانها صحيحة فالحاصل انه على الاختيار
من تكليف الكفار بالفروع فان قلنا بحجية العقل كون الكافر والفاسق مكلفا بالمستقلات العقلية في الفروع كما اذا ادرك عقله
قبح الظلم وحرمته فيكون معاقبا على فعله والا فلا ومنها تكليف المسلم القاصر في المستقلات العقلية كالمسلم الراكب
في السفينة الغير الواصل يده الى الشرع فلو حكم عقله بقبح الظلم وحرمته يكون معاقبا عليه والا فلا ومنها تعارض العقل مع الخبر
لو وجد بهذا الوصف مثلا لو تعارض حكم العقل مع الخبر الظني دلالة او صدورا او هما معا فان قلنا بحجية العقل نقول الخبر او نطرحه
لقاعدة تعارض القاطع مع الظاهر كما نقول الظاهرة قوله تعم بعد البرء لمعارضة القطعي القاطع الذي كان في جهة القاعدة
والا فلا نعمل بالظاهر بحجته والحاصل انه ثمرة حجية كون العقل في الفروع كالعقل في الاصول في لزوم التاويل لمعارضة
الظاهر والا فلا ومنها لزوم الفحص عن الدليل الشرعي وعدمه فلو حكم عقل مجتهد على وجوب شيء او حرمته فان قلنا بحجية العقل
فلا يلزم عليه الفحص عن الدليل الشرعي الموافق لحكم ذلك الشيء لو صولنا الى الدليل القطعي وهو العقل فكذا اذا وجد دليل قطعي
الشرعي على حكم شيء لا يلزم عليه الفحص عن دليل آخر غيره فكذلك في الصورة المفروضة على القول بحجية العقل والا فلا لعدم الاعتبار
بحكم العقل في كل لابد من الفحص عن الدليل للموافقة ومنها حجية الظني وعدمها بيان ذلك ان الدليل على حجية الظني
وهو الدليل الرابع دليل عقلي فان قلنا بحجية العقل كون الظني حجة للاعتبار ربيد ركن حجة وهو العقل ... والا فلا لعدم
دليل على حجيته من الشرع ولكن لقائل ان يعترض بمنع تلك الثمرة بتقريب ان الدليل الرابع المثبت لحجية الظني مركب
من مقدمات اربع كما مر وكل من تلك المقدمات يكون ثابتا من الشرع فلا يحتاج في اثبات شيء منها الى العقل فلا يكون
لحجية العقل في حجية الظني و ذلك لان المقدمة الاولى وهي ثبوت التكاليف اليوم ثابتة بالضرورة والاجماع وادلة الاخبار
فلا حاجة في اثباتها الى العقل والمقدمة الثانية وهي اثبات انسداد باب العلم ثابتة بالوجدان باثبات عدم
دلالة الادلة على الانفتاح كاية النبأ والتوقف وغيرهما فيثبت الانسداد بمجرد الحكم في دلالة تلك الادلة فالقول
بان معرفة الشيء بالوجدان كمعرفته بالعقل لان الوجدان من العقل فلا مدخلية للعقل في اثبات حجية الظني ...
لانه على فرض تسليم ذلك نقول لا يتحمل النزاع لسبع مطلق ادراك العقل بل في ادراكه الحسن والقبح لان الامور
والاعتبارات لا ينكر ادراك العقل استحالة الجمع بين النقيضين والضدين وغيرها من المطالب العقلية ...
فيمكن اثبات المقدمة الثانية ولو بالعقل من دون ادراكه حسنا وقبحا فلا مدخلية له في اثباتها الا بادراك

العقل الحسن

العقل الحسن والقبح والمقدمة الثالثة المرددة بين المحتملات وهي عدم التكليف او التكليف بالعلم او الظن او
الوهم او الاصول العملية والاحتياط ثابتة بالاجماع مضافا الى بطلان بعض المحتملات بالضرورة والرابع
كالاول والثالث لاستحالة تحصيل العلم بعد صغرى الانسداد والحاصل ان الاجماع منعقد على العمل بالظن بعد الانسداد
لاتفاق جميع الفرق على ذلك فانما اختلافهم في اصل الصغرى وهي الانسداد لذهاب بعضهم الى الانفتاح
ولكنهم اتفقوا في حكم الكبرى وهو العمل بالظن بعد تسليم الصغرى فلا يحتاج في امثال هذه المقامات الى اثبات
حكم الكبرى بدليل آخر لانعقاد الاجماع عليه عن تحصيل المحتاج اليه هو اثبات الصغرى كما لو كان انفعال القليل
بالنجاسة اجماعيا فكل ما علم بكونه قليلا حكم بانفعاله من دون تامل وان اختلف الخصوم في قلته وكثرته فنقول
ان في امثاله انما يكون باب العلم منسدا او كلما كان باب العلم منسدا يجب العمل بالظن في امثاله اما انما
يجب العمل بالظن اما الصغرى فبالوجدان واما الكبرى فبالاجماع فلا ثمرة لحجية العقل في حجية الظن بعد امكان اثبات
الدليل المثبت لحجيته بمقدماته من الشرع نعم يمكن ان يفرض لها ثمرة وهي العمل بالظن في الانسداد الاخير لان
اثبات العمل بالظن فيه لا بد من اعمال العقل في حكمه بقبح ترجيح المرجوح على الراجح والتسوية بينهما ولزوم العمل
المظنون لعدم انعقاد الاجماع على العمل به في الانسداد الاخير اذ دائرة حجية ذلك ثم عند من يستند في
حجية الظن بقبح ترجيح المرجوح على الراجح مثلا فان هذا الدليل حجته في المقام ولكن على هذا فلا يكون تاما
لعدم حكم العقل بالاخذ بالظن لجواز الرجوع الى الاصول العملية والاحتياط من دون الخوار الرجوع الى الاعتماد
الى الاحتمال الظن ... كما كان يلزم ذلك لرجوع اليه في الانسداد الاغلبي فالذي يمكن ان يتم الثمرة
بانه وان كان يمكن اثبات كل من تلك المقدمات الثلاثة الاولى بالشرع ولكن الدليل على حجية مطلق الظني
لا يتم بدون انضمام المقدمة الرابعة وهي المقدمة المعتمدة لانه يثبت من تلك المقدمات القضية المجملة وهي حجية
الظن في الجملة لا مطلق الظن الا ما هو الحق واثبات هذه المقدمة يحتاج الى ادراك العقل وحكمه
لانه لا بد في اثبات التعميم بالتمسك بقبح ترجيح المرجوح على الراجح او الترجيح بلا مرجح ومنها حجية الظن
الغير المعتبر كالشهرة الفكرية ... تعارض الدليلين مثلا لو تعارض خبران صحيحان فلا يثبت مع فقد
جميع المرجحات المنصوصة او وجودها في الطرفين مع التساوي ولكن الظن في احد الطرفين من المرجحات الغير المنصوصة
المعتبرة كخبر الضعيف الغير المنجبر مطابقا لاحدهما فان قلنا بحجية العقل فلا بد من الاخذ بذلك لقبح المخالفة
وتعيين العمل به من دون التخيير لحكم العقل بقبح التسوية بين الراجح والمرجوح وان قلنا بعدم حجيته
فلا نحكم بالاخذ بذلك الطرف الراجح لعدم الدليل عليه من باب الترجيح لان المورد فقد المرجحات

المنصوصة والعقل ايضا لا يكون حجة بالفرض فيحكم الحكم بالتخيير فثمرة الحجية تظهر في التعارض مع وجود المرجح الغير
المنصوص لاحد المتعارضين فانه على الحجية يلازم الاخذ بجانب الراجح وعلى عدمها التخيير ولكن لقائل ان يقول انه على فرض
عدم حجية العقل ايضا الحكم بالاخذ بالراجح دون التخيير لقيام الدليل الشرعي عليه وهو قاعدة الاشتغال والاخذ
بالقدر المتيقن لاختيار الاحتياط لان القطع بالبرائة لا يحصل الا بالاخذ بالراجح لان الراجح اما هو المعين لعدم
احتمال تعيين الطرف المرجوح بالفرض او احد افراد المخير وعلى التقديرين يحصل القطع بالامتثال بالاخذ به بخلاف
ما لو اخذ الطرف المرجوح فانه وان كان يحتمل الامتثال بالاخذ به لاجل احتمال التخيير ولكن لا يحصل القطع به لاحتمال
تعيين الاخذ بالراجح فاجراء الاشتغال المثبتة بالدليل الشرعي يثبت تعيين الاخذ بالراجح ايضا فلا ثمرة لحجية
العقل ومنها العمل بالظن الغير المعتبر في الشبهة الموضوعية مثل من تحرى امر القبلة وظن بالظن الغير المعتبر
ان احد الجهات المعينة هي القبلة مع ضيق الوقت عليه بحيث لا يتمكن الا من الصلاة الى الواحد فحينئذ ان قلنا
بحجية العقل فيجب عليه الصلاة الى الجهة التي ظن بانها القبلة ولا يكون مخيرا لحكم العقل بقبح التسوية بين الراجح
والمرجوح وان قلنا بعدم حجيته فيكون مخيرا في الاتيان الى اي جهة لعدم الاعتبار بذلك الظن بالفرض
شرعا حتى يكون معتبرا ولكن لقائل ان يمنع هذه الثمرة ايضا ويقول بان الشرع ايضا يحكم بالصلاة الى تلك الجهة
التي ظن انها القبلة لانه بعد ثبوت تكليفه بالصلاة الى احدها لبطلان احتمال عدم التكليف بالاجماع
واحتمال التكليف الى الجوانب الاربعة باستلزامه التكليف بالغير المقدور شرعا يحكم قاعدة الاشتغال واختيار
الاحتياط بالصلاة الى الجهة المظنونة لكونها القدر المتيقن لانها اما هي المعين لعدم احتمال تعيين غيرها من
الجهات الاخر الموهومة او احد افراد المخير وعلى التقديرين يحصل به الامتثال بخلاف الصلاة الى غيرها من
الجوانب الموهومة لاحتمال تعيين المظنونة ومنها الحكم بالتخيير فيما لو دار الامر بين المحذورين من دون دليل
ومرجح على احد الطرفين كما اذا دار الامر بين الاستقبال في حالة التخلي والاستدبار بحيث لا يمكنه عدم
التخلي ولا التشريق والتغريب فان قلنا بحجية العقل فيحكم بالتخيير بين كل من تينك الجهتين لحكم العقل
للضرورة وان قلنا بعدم حجيته فلا دليل على التخيير لان الدليل على التخيير من جانب الشرع هو الاخبار
العلاجية انما وردت في تعارض النصين ويمكن ابطال هذه الثمرة بان الدليل الشرعي ايضا يدل على
التخيير لان الامر في هذا المضطر مردد بين احتمالات عدم التخلي والتشريق والتغريب وخصوص
الاستقبال وخصوص الاستدبار والتخيير بينهما لا سبيل الى الاول لانه بعد فرض القدرة على الامساك

ايضا يكون ضررا عليه منفيا بقوله لا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولا الى الثاني والثالث لاستلزامهما التكليف بالمحال لان
المفروض عدم امكانهما مع انه منفي بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا الى الرابع والخامس لاستلزامهما الترجيح
بلا مرجح لان التكليف بالاتيان المنفرد بهما العدم بيانهما الترجيح فانحصر الاحتمال في السادس وهو التخيير والحاصل ان الدليل الشرعي
والحاصل في المقام قوله لا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يدل على التخيير فلا ثمرة
ومنها التسامح في ادلة السنن عند من لا يكون الاخبار الدالة عليه صحيحة عنده لا جميعها ولا بعضها
ويكون صحيحة ولكن يقول بانها اخبار آحاد ولا تكون حجة في المسئلة الاصولية العلمية فانه لا دليل من جانب الشرع
على جواز التسامح عند هذا الشخص فيقول اذا ان قلنا بحجية العقل يمكن له ان يحكم بالتسامح والقطع بصدوره
منها من المعصوم استنادا بعد ضم اخبار الاحتياط الدالة عليه ايضا ومنها القول باصالة الاباحة والبرائة و
حجيتها عند من يقول بعدم صحة الاخبار الدالة عليها او حجيتها وعدم الاخبار ربما لكونها آحادا والمسئلة اصولية
علمية فان قلنا بحجية العقل كان لهذا الشخص ان يقول بحجيتها لدلالة العقل وحكمه بالاباحة والبرائة في محلها والا فلا
وفيه ايضا ان هذا مجرد فرض غير واقع في الخارج ومنها التكليف في الايام الفترة بالمستقلات العقلية
ان قلنا بحجية العقل والا فلا وهذه الثمرة ترجع الى الاولى وقد عرفت ان الثمرة الثانية هي العجز والاربعة الاولى
ولمانع ان يمنع الثمرة راسا مستدلا بان كل مقام حكم فيه العقل لا بد ان يحكم الشارع على طبقه لان
بيان الشارع التكليف فيما اريد فيه التكليف لطف وكل لطف واجب عليه تعالى فالبيان واجب فاذا جعله
البيان فلا ينبغي انه لا يترك الواجب فكلما اتحد حكم فيها العقل لا بد ان تكون مقرونة لبيان الشارع فلا ثمرة
لحجية العقل وفيه اولا بانا لا نم وجوب كل لطف عليه تعالى بل نقول ان اللطف على قسمين لطف واجب وهو البيان
فيما يحتاج اليه فيما لا يستقل فيه العقل ولطف مندوب وهو فيما استقل به العقل ولا احتياج الى البيان وبعبارة
اخرى البيان ان كان مؤسسا كان لطفا واجبا وان كان مؤكدا كان لطفا مندوبا وفيه ان كل ما يكون مندوبا
في حقه تعالى يكون واجبا عليه تعالى ايضا لان ترك المندوب والراجح قبيح عليه تعالى فيكون فعله واجبا او
تاركه قبيحا وثانيا بعد فرض تسليم وجوب كل لطف عليه تعالى نقول ان اللطف الواجب على قسمين

لطف واجب متحقق لمنعه مانع وذلك كارسال الرسل وانزال الكتب لبيان وجوه المستقلات عند ارادة
التكليف فيه واللطف الواجب معلق وجوبه على عدم منع المانع كاظهار الحجة ثم فعل البيان في المستقلات العقلية
يكون وجوبه معلقا على عدم منع المانع فيمكن في هذا المقام حكم فيه العقل من دون بيان له ثم لوجود المانع فيه علاوة انما
على فرض تسليم وجوب كل لطف فنحن نقول ان ما يجب عليه تعالى هو البيان لا الايصال الى كل واحد من احاد
المكلفين فيقال انا حكم العقل فيه شيئا من دون وصول البيان منه فنحن نقول ان يكون حكمه تعالى لم يصل
البيان لمجرد عدم وصول البيان لنا يمكن ان نحكم بعدم البيان في الواقع حتى نحكم بعدم التكليف فيه ايضا
بان هذا الدليل هو وجوب كل لطف عليه تعالى دليل عقلي لا يكون حجة عند الخصم وهم الاخباريون فيه اولا وثانيا
لا يكون حجة عنده لكنه يستدل به الزاما وثانيا ان اللطف من افعاله تعالى يكون من الاصول العقائدية ثم
وهو معترف بحجية العقل فيها وثالثا انه يمكن ان يقال ان الدليل الشرعي ورد على وجوب كل لطف عليه تعالى

فصل في تبعية الاحكام للصفات الكامنة في المصالح والمفاسد النفس الامرية وبعبارة اخرى كلما حكم به الشرع
حكم به العقل اجمالا او حكم به العقل ايضا لو اطلع على المصلحة والمفسدة التي بعثت الشارع على ذلك الحكم وبعبارة اخرى
افعاله تعالى معللة بالاغراض فيه واختلفوا فيها على قولين قول للامامية ومنهم الاخباريون على ان الاحكام الشرعية تابعة
للصفات الكامنة ففي كل شيء من الاشياء لا يخلو اما ان يكون فيه مصلحة صرفة واما مفسدة صرفة واما لا يكون فيه مصلحة ولا
مفسدة فكل ما فيه مصلحة صرفة لا بد فيه الامر به اما وجوبا ان كانت تلك المصلحة بحيث يكون تركها قبيحا واما ندبا ان
لم يكن بهذا الحد ان لم يكن تركها قبيحا وكل ما فيه مفسدة او منقصة صرفة لا بد فيه النهي عنها اما تنزيها وتحريما ان ترتب عليه
الضرر واما تنزيها ان لم يترتب عليه الضرر بل يكون فيه منقصة صرفة وكل ما لا يكون فيه المصلحة ولا المفسدة او لا انفصال
لشيء منهما او يكونان متعارضين متساويين وبعبارة اخرى متساويين طرفاه اما بالذات او بالوصف لا بد من
جعله مباحا نظرا الى اللطف بان يكون اوامره تعالى ونواهيه كاوامر الطبيب ونواهيه فكما ان الطبيب ما امر بشيء
الا لكون له مصلحة وما نهى عن شيء الا لكون له مفسدة وما يبيح شيئا ان يكون لا يكون فيه شيء منها فكذلك ان شيئا
وكان المصالح والمفاسد فيها اوامر الطبيب ونواهيه راجعة الى المامور لا الى الامر فكذلك في اوامره تعالى

ونواهيه

ونواهيه الا انه تعالى حكيم معلول ترتب الثواب على المخالف مع قطع النظر عن المصلحة والمفسدة كما في الطبيب مع ترتب
الثواب على الموافق الا ان يكون ذلك الطبيب مولى ايضا فانه يترتب على عبده المريض المخالف له العقاب ايضا
على المصلحة والمفسدة الكامنة في نفس المامور به والمنهي عنه والحاصل انهم يقولون بتبعية الاحكام للصفات
الكامنة اي تكون تلك الصفة الكامنة في الافعال في الاحكام التكليفية او في الاعيان في الوضعية كالسببية
داعية له تعالى اي جعل الاحكام على طبق وجه الحكمة ولا يتوقف تلك التبعية في نفس الحكم بتكليفية ووضعية
على وجه الايجاب الكلي فمرادهم من قولهم كلما حكم به الشرع حكم به العقل كلما امكن ان يجعل الشارع شيئا حكما
جعل او لم يجعل حكم به العقل لو اطلع على جعله اجمالا او لو اطلع على المصلحة والمفسدة الكامنة فيه لا كلما حكم
الشرع بالفعل والشاهد على كون مرادهم من قولهم كلما حكم به الحكم انه لولا مرادهم هذا للزم عدم صدق
هذه الكلية عندهم بجواز خلو بعض الوقائع عن الحكم بعدم حكم بالفعل على بعض منها في الواقع فلا بد ان الفصل
هذا القائل فيعلم ونا نقول بهذه الكلية لكون صدق هذه الكلية لو قلنا لكون المراد من حكم الشارع هو الحكم بالفعل
متفرعا على القول بعدم جواز خلو شيء من الوقائع عن الحكم فتدبر جدا وقول للاشاعرة على عدم تبعية الاحكام
للصفات الكامنة في المصالح والمفاسد منهم كالسلف الكلي فانهم يقولون بان الفعل
والترك متلازم في درجة واحدة ولا يكون منهما نقض ولا حسن بوجه من الوجوه ومع ذلك امر الشارع بالاول
ونهى عن الثاني وبعد صدور الامر بالمامور به والنهي عن المنهي عنه يوصف لهما الحسن والقبح الشرعي والمصلحة والمفسدة
لاستحقاق الثواب على اتيان المامور به والعقاب على المنهي عنه فالمصلحة والمفسدة عندهم تابعان
للامر والنهي ومعلولتان لهما على راي الاشاعرة تكونان متفرعتين ومعلقتين لها فان قلت ان الاشاعرة
مع قولهم ذلك كيف يقولون بحجية القياس مع ان القول بحجيته موقوف على تبعية الحكم للصفات ويعللونها
لا حتى يمكن اجراء حكم الاصل على الفرع لوجود علته فيه الفاقد قلت لعل غرضهم في القياس لا يكون هذا
العلة الكامنة بل اشتباه متعلق الحكم العام الشامل للاصل والفرع مثلا يقولون ان متعلق الحكم في الخمر المسكر
الشامل له وللنبيذ المسكر لا خصوص الخمر فقط فتفهم جدا والحاصل ان الامامية يقولون بالايجاب الكلي
والاشاعرة بالسلب الكلي والاخر هو ما ذهب اليه الامامية وهو الايجاب الكلي ولكن انا في مقام

الاستدلال اولا اثبات الايجاب الجزئي لابطال الخصم الذاهب الى السلب الكلي ثم اثبات الايجاب الكلي بعد ذلك
وان يبطل قول الخصم باثبات الايجاب الكلي ايضا لنا على اثبات الايجاب الجزئي وفيه السلب الكلي ان حكم العقل دائر
ادراك الحسن والقبح فان حكم العقل على ما ثبت بالدليل يدل على كون حكم الشرع تابعا للصفة الكامنة ولو في الجملة
في مقام ادراكها العقل فان حكم العقل على ما عرفت يدور مدار الحسن وكون حكمه دليلا على حكم الشرع دليل على
ان حكم الشرع ايضا يدور مدار الحسن والقبح وهو المطلوب لان حكم الشرع لو لم يكن دائرا مدار الحسن والقبح لما كان
حكم العقل دليلا لحكمه وطريقا اليه لعدم دورانه مدار الحسن والقبح على ما عرفت في القول بانه كلما حكم به العقل حكم به الشرع بل
على تبعية حكم الشرع للصفة في الجملة لا في الكلية لنا على اثبات الايجاب الكلي وجوه الاول ان الفعل الفرد ذي
التشقيق الاربعة انه لا يخلو اما ان يكون انه تعالى في جعل الاحكام بلا غرض وفائدة اصلا واما ان يكون
له غرض في جعلها بالحصر العقلي بين النفي والاثبات وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك الغرض والفائدة الذي
جعل الاحكام لاجلها راجعا اليه تعالى او راجعا الى العباد وعلى الثاني لا يخلو اما ان يكون ذلك الغرض والمصلحة
الراجع الى العباد في نفس الامر والنهي او في المامور به والمنهي عنه والكل باطل عدا الاخير وعليه يتم المطلوب اما وجه
بطلان الشق الاول وهو ان يكون [illegible] تعالى في جعل الاحكام غرض وفائدة فبانه يلزم العبث واللغوية
في الجعل ولا ريب انه قبيح على الفاعل المختار الذي يكون عاقلا فضلا عن الحكيم فكيف برب العالمين وان قلت انا
لا نقول بادراك العقل حسنا ولا قبحا نقول ان الدليل الشرعي على نفي صدور العبث عنه تعالى في محكم الكتاب
الكريم على انه تعالى حكيم ولا ريب ان الحكيم من يفعل الافعال على طبق المصلحة والمفسدة ولا يكون عابثا ولاغيا
في افعاله فان قلت ان الحكيم معناه هو العالم بحقائق الاشياء لا من يكون افعاله على طبق المصلحة والمفسدة قلت
ان ذلك هو معنى الحكمة المصطلح لا معناها اللغوي والعرفي الا ترى ان العارف بحقائق الاشياء لو فعل افعالا
على خلاف المصلحة لا يعد حكيما عرفا [illegible] ان العلم بحقائق الاشياء مناف لصدور الفعل على خلاف المصلحة
والحاصل ان القسم الاول [illegible] عقلا وشرعا واما وجه بطلان الشق الثاني وهو ان يكون له غرض في جعل الاحكام
راجعا اليه تعالى لا الى العباد ففيه انه يلزم من ذلك التكميل المستلزم للنقص الموجب للاحتياج المنافي لوجوب
الوجود على انه [illegible] قوله تعالى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله غني عن العالمين
وان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها واما وجه بطلان الشق الثالث فلانه يلزم الترجيح من

دون مرجح في خصوصيات التكليف بيان ذلك انه على فرض كون ذلك الغرض في نفس الامر والنهي لا في المامور به والمنهي عنه
وان كان يرفع لزوم الترجيح بلا مرجح في نسخ التكليف حيث ان نفس الامر والنهي يكون مصلحة واثبة للآمر والناهي
ايضا [illegible] الانقياد والاطاعة وتميز المطيعين من العاصين حتى يعطي الثواب للممتثلين ويعاقب العاصين ولكن
يلزم على ذلك الترجيح بلا مرجح في خصوصيات التكليف لانه اذا كان المقصود من الامر والنهي مجرد الاطاعة فلم
جعل الامر بالصلوة والنهي عن الزنا ولو عكس لما كان يحصل الغرض ايضا ولم جعل صلوة الظهر اربع ركعات مثلا ولم يجعل
اقل او اكثر ولم جعل ذلك العدد [illegible] لم يجعله على ازيد منها
او اقل [illegible] في هذه [illegible] يحصل الغرض وهو الاطاعة فان قلت انه لا بد من تعلق الامر
والنهي بشيء على سبيل الكلية والكلي يلزم الخصوصيات [illegible] بالخصوصيات من باب احد الافراد لعدم تعقل
الامر بشيء الا في ضمن خاص ولو عكس ذلك ايضا لكان ترجيحا بلا مرجح ايضا واردا قلت ان الامر بالكلي مستلزم للامر
بخصوصيته [illegible] الا بالخصوصية المعينة ويكفي [illegible] مقام الامر على سبيل التخيير والحاصل انه لا بد من تعلق
اصل الامر في خصوصياته ايضا فنقول ان اوامره تعالى ونواهيه تكون كاوامر الطبيب ونواهيه من جهة فكما ان الطبيب [illegible]
[illegible] المصلحة الا في وجوده في الجملة [illegible] دون [illegible] كالامر المترتب الدواء [illegible]
[illegible] كفاية لعدم كون المصلحة الا في حصول [illegible] في الجملة ولو مع ذلك لوجوب العيني لحكم العقلاء اذا
علموا العدم فائدة المباشرة [illegible] الواجبات الكفائية [illegible] امر على سبيل التخيير
اذا كانت المصلحة في كل [illegible] الامور المخيرة ولم يكن [illegible] شرب السقمونيا والزمان [illegible] نحو
التخيير بينهما [illegible] مع ذلك شرب السقمونيا [illegible] مع كون تلك المصلحة الكامنة فيه [illegible] الزمان [illegible] ايضا العقلاء [illegible]
[illegible] الامر [illegible] التجوز [illegible] اذا كانت الخصوصية فيه [illegible] مباشرته [illegible] الطبيب
[illegible] لعدم كون المصلحة [illegible] لعدم حصول
الغرض [illegible] اوامره تعالى ونواهيه لا بد ان يكون [illegible]
الطبيب ونواهيه من هذه الجهة والا لما اختلف انواع الاحكام [illegible] الوجوب العيني والتخييري والكفائي [illegible]
اوامره تعالى لا بد ان يكون تخيرا بالنسبة الى [illegible] الترجيح بلا مرجح في الخصوصيات لانه يحصل الغرض [illegible]

وهو مجرد الاطاعة وتميز المطيعين من العاصين في الاوامر التعبدية فظهر من ذلك انه يجوز حصول الاطاعة والعبادة لو لم يكن في نفس الامر والنهي ولا يكفي في مقام الامر والنهي تبعيته للانواع بل لا بد ان يكون الفعل المامور به او المنهي عنه ايضا مصلحة ومفسدة ايضا لكون الامر والنهي لاجل تلك المصالح والمفاسد وهو المطلوب الثاني ان من العقل الحاكم في مقدمات ثلث الاولى ان الاشياء المتعلقة للاحكام لا يخلو عن احوال ثلثة بالحصر العقلي الدائر بين النفي والاثبات لانها اما ان تكون فيها مصلحة صرفة او مفسدة صرفة واما لا مصلحة فيها ولا مفسدة سواء لم يكن فيها او كانتا متعارضتين متساقطتين من دون زيادة احدهما على الاخرى اما القسم الاول فلا بد من الامر به مطلقا او وجوبا والامر باعتبار اختلاف درجات المصلحة والانواع اما ان يكون نهي عنه او يجعله مباحا وعلى الاول يلزم ترجيح المرجوح على الراجح وعلى الثاني يلزم التسوية بين الراجح والمرجوح ولا ريب في كون كليهما قبيحين اما القسم الثاني فلا بد من النهي عنه والا لكان اما ان يامر به او يجعله مباحا وعلى الاول يلزم ترجيح المرجوح على الراجح وعلى الثاني يلزم التسوية بين الراجح والمرجوح اما القسم الثالث فلا بد من ان يجعله مباحا والا لكان اما ان يامر به او نهي عنه ولا ريب انه على كل من التقديرين يلزم الترجيح بلا مرجح المستلزم للترجيح بلا مرجح المحال المقدمة الثانية انه لا ريب في ان كان للشرع اختلاف في اختلاف الاحكام تلك الانواع لاجل اختلاف متعلقاتها بذلك الاختلاف بان يكون متعلق الامر ما فيه مصلحة صرفة ومتعلق النهي ما فيه مفسدة صرفة ومتعلق الاباحة ما لا مصلحة فيه ولا مفسدة لما ثبت ان كان اختلاف الاحكام لا لاجل الاختلاف في متعلقاتها بذلك الاختلاف فيلزم الاحد المحاذير الثلثة المتقدمة لان متعلق الامر ان كان ما فيه مفسدة صرفة فيلزم ترجيح المرجوح على الراجح وان كان ما لا مصلحة فيه ولا مفسدة فيلزم الترجيح بلا مرجح ومتعلق النهي ان كان ما فيه مصلحة صرفة فيلزم ترجيح المرجوح على الراجح وان كان ما لا مصلحة فيه ولا مفسدة فيلزم الترجيح بلا مرجح ومتعلق الاباحة ان كان ما فيه مصلحة صرفة او مفسدة فيلزم التسوية بين الراجح والمرجوح

الثالث الاية الشريفة وهي قوله تعالى ينهى عن الفحشاء والمنكر ان المراد بالفحشاء والمنكر هو القبائح فيدل بظاهره على انه يكون فاحشة في الواقع ويرد عليه النهي لكونه منهيا عنه فقد زيدنا انه يعني النهي لقبحه فانه ولا ريب ان خلاف الظاهر من الاية ثم ان هذه الاية تدل على كون النهي تابعا للقبح والمفسدة لا جميع الاحكام حتى الامر للمصلحة فان كان في الشيء اجماع مركب لعله انه كل من قال بكون النهي تابعا للمفسدة قال بكون سائر الاحكام

تابعا لها

تابعا لها فيستدل على مدعانا وهو الايجاب الكلي بتلك الاية بضم الاجماع المركب وان لم يثبت في البين اجماع مركب فيكون الاية مثبتة للايجاب الجزئي كالدليل الاول رفعا للسلب الكلي الرابع الاخبار الدالة على ذلك على انه تم بيان مصالح العباد ومفاسدهم بتقريب ان بيان المصلحة في شيء لا يكون بسياق الامر والنهي كان يقول هذا الشيء فيه مصلحة وذلك فيه مفسدة وقسم يكون بيان المصلحة والمفسدة بالامر والنهي كبيان الطبيب المصلحة والمفسدة بالامر والنهي كبيانه مصلحة الفلوس مثلا بان يقول عليك بشرب هذا ومفسدة الحموضات بان يقول لا تأكلها الثاني ان البيان وقع على كون الاوامر والنواهي المبينة انها على طبق المصالح والمفاسد الا انه لا يخفى على احد من البيان وواضح فيكون الان الاصل في القسم الاول من البيان لم يصدر فتم في شيء من الموارد فيجب ان يحكم بكونها اوامر ونواهي على طبق المصالح والمفاسد حتى يصدق بيانه المصالح والمفاسد في الامور والبيان ولما كان تلك الاخبار وردت صحيحة ولكن هذا دليل يكونه لا اشكال لان هذه الاخبار ليست متواترة ولا علوية فكيف يحكم بها الدليل هو الاثبات فيمنع حجيتها واستدل الخصم بوجوه الاول انك قد عرفت انقسام التكاليف الى اقسام اربعة وهي انها لا يكون المصلحة والخبرية في المامور به من المصلحة في الامر به وحصول التوطين لتميز المطيعين من العاصين وحكمت بجواز هذا القسم من ارادة شيء من المحاذير حتى تحكم بان جميع التكاليف من هذا القبيل فان لم يكن ذلك جاز الازوم الترجيح بلا مرجح على ما ذكرت لما كان ذلك ايضا في ذلك البعض الذي تحكم به وان كان جائزا كان جائزا مطلقا والتفصيل في اقسام التكليف على ما ذكرت انه لا يخلو اما ان يكون المصلحة في المامور به ويكون محبوبا في نظر المولى ام لا يكون المصلحة فيه ولا يكون محبوبا عند الامر بل يكون المصلحة في التوطين به لاجل معرفة المولى ان كان عبدا مطيعا فيعد ان كان عالما بان المامور به طعام لاكل المولى عنده لسقوط نفسه عن المبادرة فانه لا ريب في انه ان سقطت نفسه عن المبادرة لا يكون محبوبا عند المولى ولا يكون فيه مصلحة بل انما يريد بعد الخبر ببيان طلب الطعام لان المصلحة فيه انما يكون في الامر به والتوطين وحصول مقدمات المامور به في الخارج وعلى التقدير الثاني اما ان اراد الامر اتيان المامور به الاول وطلب فعل المامور اتيانه ايضا طلبا واقعيا كما انه طلب منه طلبا صوريا لاظهار التكليف بالمطيعين فان المامور به فيه هو المصلحة كان محبوبا للمولى واراده ايضا وهو المسمى بالتكليف الحقيقي ام لا بل يكون المامور به محبوبا لكن لم يرد المولى اتيانه في الخارج بل امر به صورة لاجل الابتلاء والامتحان كما في الامر بالصلاة بالنسبة الى العاصين وهو المسمى بالتكليف الابتلائي الثالث ان يكون اتيان المقدمات

والتوطين في الفاعل كان اتيان المقدمات كونه بحيث بالاختيار واتيانها كالكفاية كما في التكليف التوطيني بالنسبة الى
المطيعين والآتين بالمقدمات كما في حكاية ذبح ابراهيم او هو القسم التكليف التوطيني الا من يريد اتيان
المقدمات في الخارج وانما اراد منه صورة للامتحان كما في التكليف التوطيني بالنسبة الى العصاة كتكليف
المرأة التي تحيض عند الزوال بالصوم مع انطار الافطار قبل علمها بحيضها عصيانا او هو القسم بالتوطين المشوب بالاعلام
فالحاصل انا نقول بكون جميع التكاليف من قبيل التوطين ولا يكون في نفس المأمور به مصلحة اصلا بل انما
هي في الامر به لمعرفة الطاعة من المأمور وعدمها كما نقول به في بعض التكاليف والحق ان سوغنا اولا ان نفس الكلام
في نفس ذلك التوطين في المقدمات فنقول انه لابد ايضا من وجود مصلحة في التوطين قبل الامر حتى يأمر به
مثلا المولى الذي يأمر عبده بالسقوط عن المنارة لما يرى قبل الامر ان التوطين بالسقوط او مقدماته مما يصلح
ان يعرف به العبد الطاعة والعدم ويكون قابلا وصالحا لامتياز المطيع عن العاصي في الامر به ومرآة
لمعرفتهما يأمر به لاجل ذلك فهو اذ لا يعلم مصلحة التوطين من هذه الجهة قبل الامر ثم يأمر به بعد ذلك فهو
عين ما قلنا لان ما قلنا هو وجود المصلحة او الاثم الامر به ثانيا اي بكون الامر لاجل المصلحة لان المصلحة
توجد قبل الامر ثانيا ان من شرائط التكاليف التوطينية المنع من الاتيان بنفس المأمور به بعد الاتيان
بمقدماته وحصول التوطين كما وقع في حكاية ذبح ابراهيم والسر في ذلك انه لولا المنع من اتيان نفس المأمور به
بعد اتيان مقدماته يلزم اللغو والعبث لحصول الغرض بنفس اتيان المقدمات وهو معرفة كون العبد مطيعا ام عاصيا و
بعد حصول المعرفة لا فائدة في اتيانه بالمأمور به فلابد من المنع عن الاتيان به والا لقبح عند العقلاء كما ترى انهم يذمون
الآمر عبده باسقاط نفسه عن المنارة بعد صعوده عليها او نهيه عن الاسقاط بعد تهيئه حتى اسقط العبد نفسه فلا يبقى التكاليف
التوطينية من النسخ المأمور به بعد الاتيان بمقدماته لانه يرد عليه لزوم اللغو والعبث المنفي عقلا وشرعا مع ان ذلك لبيان
انما يوجد في التكليف ... دون نسخ الشارع ابانه عن اتيانه فكيف يكلف ذلك عن ان المطيع عن به ما كان تكليفها
توطينيا الثاني انه لا غرض له في جعل الاحكام و التكليف الا هو التعبد والاطاعة و الثواب والزلفى
لديه كما يدل عليه قوله تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما امروا الا ليعبدوا حيث ان حذف المتعلق
يفيد العموم اي ما خلقتهما لغرض من الاغراض الا ليعبدون وما امروا لغرض من الاغراض الا للعبادة فيعلم
حصر الغرض في التعبد ان ليس الغرض المصلحة والمفسدة وبالجملة كما اوامر الطبيب بل الغرض من اوامره
هو التعبد والمصلحة والمفسدة لا التعبد ولا يكون اوامره تعالى من هذا القبيل بل يكون الغرض منها الا

التعبدي

التعبد يعم ليصير المأمور به بعد تعلق الامر به مصلحة لكونه تعبدية يحصل الاطاعة الموجبة لانه به يتقرب ... اي يوجد ما فيه
بخلاف اوامر الطبيب فان اوامره لا تنفع غير المصلحة لا غير فلهذا موجود فيها الآثار ان يستعمله لكونه اسبابا للمصالح
ولكونها بخاصة من الصفرا في الواقع ونفس الامر غاية الامر انه لا يعلم ذلك فيحصل به من اوامره فالحاصل
انا نقول انه ليس الغرض من جعل الاحكام هو المصالح والمفاسد بل الغرض ... هو التعبد لا غير فان قلت
على ذلك لم نوع الاحكام بانواع من الامر والنهي والاباحة مع ان كان يأمر ... بدون نهي وقد يحصل به التعبد
او العكس فلا مرجح في تنويع الاحكام وان سلمنا كون المرجح في اصل الجعل هو التعبد فيلزم الترجيح بلا مرجح في تنويع الاحكام
قلت المرجح للتنويع هو انه لو امر بالكل وان كان يحصل منه الغرض لكنه يستلزم التكليف بما لا يطاق وكذا لو نهي
عن الكل يلزم التكليف بما لا يطاق ولو جعل جميع الاشياء مباحا لما يحصل الغرض وهو التعبد والاطاعة ولكان منافيا
للغرض لعدم امكان المعرفة في الاطاعة والمخالفة في الاباحة المعرفة بهما انما يحصل في الامر والنهي فان قلت يلزم
الترجيح بلا مرجح في خصوصيات الامر والنهي لانه لم جعل الصلاة واجبة والزنا حراما مع ان التعبد يحصل بالعكس ايضا
قلت لما كان بعض الافعال مما يرغب اليه الطبع وكان بعضها مما ... وبعضها مما لا يرغب اليه الطبع ولما كان
المعرفة لا تحصل الا بالامر فيما لا يرغب اليه الطبع والنهي فيما يرغب اليه لانه لو امر بما يرغب اليه الطبع ونهي عما لا يرغب
لما يحصل المعرفة بالاطاعة والمخالفة لان المأمور والمنهي اشتغل بالامتثال لاجل الطاعة للمولى او لاجل رغبة طبعه
اليه فلهذا امر الشارع بما لا يرغب اليه الطبع كالصلاة والزكاة والصوم والحج الى غير ذلك من الاشياء التي يثقل بها
النفس ونهي عن الاشياء التي ترغب اليها النفس كالزنا وشرب الخمر فالحاصل انا نقول بعدم تبعية الاحكام
للمصالح والمفاسد وعدم تعلق غرض بها الا التعبد ولا يلزم علينا الترجيح بلا مرجح اذ المرجح في اصل الاحكام هو التعبد
والمرجح في تنويعها هو لزوم التكليف بما لا يطاق وانتفاء الغرض والمرجح في خصوصيات الاحكام هو معرفة الاطاعة
والمخالفة في الامر بما لا يرغب اليه والنهي عما يرغب والجواب عنه اولا بالنقض باجبارات الموالي التي علم
بان الغرض فيها ليس هو التعبد والاطاعة كالامر برد الوديعة وانقاذ الغريق والتفصيل في ذلك ان الواجبات
على اقسام اربعة منها التعبديات العرفية وهو ما امر به لاجل التعبد كالزكاة ولذا لا يمتثل به من دون قصد القربة
وذلك كالصلاة والزكاة ويلزم الواجب التعبدي لوازم ثلثة لزوم قصد القربة وعدم الاجتماع مع الحرام فلو صلى
في المكان المغصوب بطلا وان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهي والحج ... ومنها
التوصلي العرفي كالامر برد الوديعة وانقاذ الغريق ولم يلزم اللوازم الثلثة من عدم لزوم قصد القربة ...

لزوم المباشرة وامكان الاجتماع مع الحرام والواجبات التوصلية لا يلزم ان تكون واجبة بنفسها كرد الوديعة وانقاذ
الغريق من الهلاك فانه واجب مقدمات الواجبات التعبدية من الغسل كالامر بغسل الثوب من النجاسة …
بكل وجه فانه واجب توصلي لاجل حصول الطهارة في الصلاة ولذا لو غسل من دون قصد القربة او بالماء المغصوب
او شخصا بالغسل فيغسل … يسقط الامر بالغسل ومنها ما يكون له جهتان من جهة التعبد والتوصل لكن
مع ارتباط جهة التوصل بجهة التعبد وذلك كالوضوء والغسل فان لهما جهة توصل لاجل اتيان الصلاة متطهرا
ولذا لو كان واجبين لاجل وجوب الصلاة … عنهما الامر وجهة تعبد بجهة لزوم
قصد القربة وعدم الجمع مع الحرام واشتراط المباشرة ولكن جهة التوصل مرتبطة بجهة التعبد اذا لم تتحقق جهة التعبد
فلا تتحقق جهة التوصل … بجهة التعبد ولا يسقط الامر من جهة التوصل الا بعد اتيانها بجهة
التعبد … لا يحصل التطهر بالوضوء او الغسل من دون قصد القربة او بالماء المغصوب او بمباشرة الغير
بها ومنها ما يكون له جهتان ايضا ولكن كل منهما مستقلة … عن الاخرى …
دون قصد القربة او امر الغير بمباشرته يسقط الامر من جهة التوصل وذلك كاوامر الموالي … لعبيدهم كالامر بالسقي فان للسقي جهة توصل لاجل رفع العطش عن المولى وجهة تعبد من جهة الاطاعة والانقياد كما
هو لازم في الاتيان بامر المولى ولكنه بحيث لو اتى بالماء من دون القربة او جاء بما … المولى او امر غيره به
فاتى له الغير يسقط الامر عنه ولكن لا يصح عند السيد بحيث يحكم بجواز … ويحكم بكون قصد القربة
واجبا مستقلا عليه … من دون ان يكون شرطا لها اذا عرفت كون الواجبات في الخارج على اقسام اربعة
فنقول ان هذا الاستدلال لا يدل على عدم كونه واجبا توصليا … العالم مع انك عرفت وجوده كاداء
الدين ورد الوديعة وانقاذ الغريق وحفظ النفس الى غير ذلك فان الامر بها لو كان لاجل التعبد كما ادعيت
يلزم العبث لانه لا ريب في انه لو رد الدين والوديعة وانقذ الغريق من دون قصد القربة لما كان مامورا باعادة
والانقاذ مرة اخرى مع قصد القربة بالبديهة ولما كان معاقبا ايضا ولما كان يرتفع الامر ايضا فلو كان
الغرض من الامر هو التعبد فقط لكان الامر باقيا … رفع الامر مع اتيانه بلا تعبد … العقاب عليه …
المفروض عدم الاطاعة لعدم اتيانه متقربا حتى يستحق الثواب كما لا يرتفع الامر بالصلاة ويكون معاقبا باتيانها بلا
التعبد فظهر من ذلك ان المقصود من هذا الامر ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ … لا يكون لجهة التعبد …

[illegible]

في نفس المامور به فقد وجد ذلك الغرض حصلت المصلحة في الخارج ولذا سقط الامر عنه وثانيا ان المرجح لخصوصيات الاوامر والنواهي
الذي ذكرته لا يتم الا فيما … امر بحفظ النفس والوطن والمال وانقاذ الغريق الى غير ذلك مما يرغب اليه الطبع وكذا نهى عن الالقاء
الى التهلكة واكل الخبائث مع انه مما يرغب اليه الطبع … تعرضها للخصوصيات وهو الامر بما يرغب اليه
الطبع والنهي عما يرغب … فيلزم هذا الامر بحفظ النفس والنهي عن اكل الخبائث ترجيحا بلا مرجح فان قلت انه لو لم يامر
بحفظ النفس … فالمرجح للامر به لاجل بقاء الشيء حتى يحصل منها الاطاعة قلت … ذلك …
لان الامر انما تعلق به على … كونه ذا مصلحة قبل الامر … ترجيحا بلا مرجح في خصوصيات المامور به
مثلا نقول ما المرجح للامر بالجهر في المغرب والعشاء والاخفات في الظهر … والمرجح لجعل المغرب ثلث ركعات والعشاء اربع
… مع انه يحصل الاطاعة بالفعل على العكس ايضا … لعدم رغبة الطبع فيلزم عليك الترجيح في خصوص الموارد وبطلانه
… الثالث انه لو كانت الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد الراجعة الى العباد للزم خلاف اللطف
والرأفة لان الامر والتكليف … من باب الرأفة والرحمة عليهم … بالعقوبة
العقوبة … مناف للرأفة والرحمة مثلا لو امر الوالد ولده المريض بشرب دواء مثلا لاجل رفع المرض
عن نفسه … عليه فلو خالف الولد ولم يشرب ذلك الدواء وفوت تلك المصلحة عن نفسه لما كان مستحقا للعقاب
… العقوبة … الوالد … فالعقلاء يذمونه قطعا ويقولون بان العقاب …
مناف للرأفة التي يكون … التكليف فعلم ان ليس الامر والنهي لاجل المصالح والمفاسد بل انما
هو لاجل مجرد التعبد والجواب … بالنقض بان ذلك مشترك الورود ولا … فرض التعبد ايضا يكون …
العبادة ونفعها راجعة الى العباد فيلزم … العقوبة بعد المخالفة وتفويت تلك المنفعة …
فلا … بين كونها … بين كونها لاجل تفويت المنفعة الكامنة في نفس المامور به التي كانت
قبل الامر وبين كونها لاجل تفويت المنفعة الحاصلة بعد الامر وثانيا بالحل اما اجمالا فان العقوبة من لوازم …
… العبد للمولى اذا … لا يكون كاوامر الطبيب من جهة الطبية فقط فان اوامر الطبيب …
… الارشاد وبيان المصلحة والمفسدة ولا يكون كاوامر الموالي العرفية بالنسبة الى عبيدهم اذ منفعة اوامرهم
راجعة اليهم لا الى العبيد بل يكون اوامره … مركبة من جهتين … جهة مولوية … الاستحقاق
العقاب بمخالفة … جهة الطبية نعم لو كانت اوامره الجهة الطبية دون المولوية لم يستحق العبد العقاب

بالمخالفة واما تفصيلا فلانه اما ان يكون مرادك من ذلك الاستدلال نفي التكليف راسا او نفي استحقاق العقاب على
المخالفة بعد ثبوت اصل التكليف او نفي فعلية العقاب بعد ثبوت التكليف واستحقاق العقاب للمخالفة فان كان مرادك
نفي التكليف ففيه انه مناف للضرورة ولا تعترف به وان كان مرادك انه وان كان التكليف ثابتا لكن لا يكون العبد مستحقا
للعقاب على المخالفة ففيه ان استحقاق العبد من لوازم مخالفة العبد لمولاه بحيث لا يمكن الانفكاك بينهما كزوجية الاربعة ولا
حاجة الى جعل عليحدة كما لا حاجة الى جعل الزوجية بعد جعل الاربعة فهي من اللوازم العقلية لمخالفة العبد لمولى استحقاق العقاب
فمتى وجدت المخالفة وجد الاستحقاق ايضا قهرا ولا حاجة الى جعله عليحدة بعد وجود المخالفة غاية الامر تفاوت استحقاق
العقوبات بتفاوت مراتب المعصية كما تتفاوت العقوبات في المخالفة للموالي العرفية بتفاوت مراتب المخالفة فرب
مخالفة توجب الضرب فقط واخرى توجب القتل كالمخالفة باهانة المولى مثلا والحاصل ان استحقاق العقاب من لوازم
المخالفة عقلا فلا يمكن الانفكاك بينهما وان كان مرادك نفي فعلية العقاب فقط ففيه ان الفعلية بيد المولى ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل وليس يلزم من الفعلية قبح بعد الاستحقاق حتى يجب الكلام في بيان الثمرة فنقول ان
ثمرة النزاع المعروفة اثبات حجية العقل بعد ضم المسئلة الاولى مسئلة عدم جواز خلو الواقع عن الحكم لانه بعد تسليم
ادراك العقل الحسن والقبح كما تقول به الاخباريين ايضا وبعد تسليم عدم جواز خلو الوقايع عن الحكم كما يقول به الا الاخباريين الكثرة
ويقول به الاخباري ايضا وبعد تسليم هذه المسئلة وهي تبعية الاحكام للصفات الكامنة كما تعترف به الاخباري ايضا
لا مفر ولا ملجأ الا في القول بحجية العقل قهرا لبيان ذلك انه بعد تسليم ادراك العقل قبح الظلم في الواقع عند الله حرم الحكيم
على الاطلاق كما هو محل النزاع في تلك المسئلة وبعد تسليم انه لا بد من جعل حكم في الواقع وبعد تسليم كون الاحكام تابعة على طبق
المصالح والمفاسد لا مفر الا في القول بحجية العقل وكون الظلم حراما لانك ان قلت انه يحتمل الا [illegible] او جعله
مباحا فيرد عليك بان احتمال ذلك مناف لتسليم كون الاحكام انها تابعة للصفات الكامنة لانه يلزم من ذلك
الامر بالقبيح او جعله مأذونا فيه وان قلت بانه يحتمل كونه قبيحا في الواقع ففيه انه مناف لتسليم ادراك العقل الحسن
والقبح وان قلت بانه يحتمل عدم جعل حكم لهذه الواقعة وهي الظلم ففيه انه مناف لتسليم عدم جواز خلو الوقايع عن الحكم
فلا مناص الا بالقول بكونه محكوما بالحرمة وهو المطلوب فثبتت حجية العقل في ذلك وفي العكس لا الاخباريين انهم كيف ينكرون
حجية العقل مع تسليم هذه المسائل الثلث فتم والحاصل ان ثمرة هذه المسئلة تظهر بعد ضم تلك المسئلتين في اثبات
حجية العقل الا انا لا نظر ثمرة القول بالتبعية في هذه المسئلة بعد ضم تلك المسئلتين في اثبات حجية العقل لان
القول بعدم التبعية مستلزم لعدم حجية العقل من تمكن اثبات حجية بما ذكرنا في الا [illegible] فرق تسليم عدم التبعية ايضا [illegible]

أصل في انه بعد وجود الحسن والقبح في الاشياء وكون الاحكام تابعة لها فهل الحسن والقبح الواقع فيها بالاوصاف
اللازمة او بالوجوه والاعتبارات وليس المراد من الوجوه والاعتبارات مطلق الوجوه والاعتبارات بل المراد بها الاوصاف
اللاحقة المفارقة من الشئ الذي صار حكم الشرع مدارها وتختلف باختلافها كالنفع والضرر في الصدق والكذب فان كلا من النفع
والضرر وصف مفارق للفعل يتغير بها الحكم الشرعي ويختلف باختلافه فالقائلون بالوجوه والاعتبارات يقولون ان الصدق
والكذب ليسا في درجة واحدة ولا يكونان في حد ذاتهما حسنا ولا قبيحا بل انما يوصفان بهما ويوصفان بكل من الاوصاف
المفارقة عنهما ويختلف الحكم الشرعي باختلاف تلك الاوصاف المفارقة بخلاف من يقول بانها بالاوصاف اللازمة فانه يقول
بانهما يعرضان لتمام الذات او جنسها او الاوصاف اللازمة لا المفارقة ثم ان الوجوه والاعتبارات المغيرة للحكم الشرعي
قد يكون من العلم والجهل مثلا كما ان الحكم الشرعي يختلف باختلاف النفع والضرر فكذلك قد يختلف باختلاف العلم والجهل
فالقائلون بالوجوه والاعتبارات ما يعم في المراد ويقولون ان الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات التي يغير الحكم الشرعي بها
حتى العلم والجهل لا من يقول انها بالوجوه والاعتبارات التي بها يغير الحكم الشرعي غير العلم والجهل فالعلم والجهل وان
كان يغير الحكم الشرعي بهما بالغير اللاحق من الواقع ولكنهما يغيران للحكم فقط بالغير الاعم دون الحسن والقبح ايضا بخلاف على القول
الاول فانهما عليه يكونان مغيرين للحسن والقبح والحكم معا فالصدق الموجب لقتل النبي مع الغير المعلوم بانه كذلك
مباح حسن ايضا لعدم العلم على الاول وقبيح وان كان مباحا على الثاني فعلى الاول يكون علة الحسن والقبح
من النفع والضرر مع العلم فالعلة تكون مركبة فلا يحصل المعلول بانتفاء احدهما والقائلون بكونهما بالاوصاف
اللازمة الغير المفارقة اختلفوا على قولين قول بكونهما ذاتيين اي كون الحسن والقبح يكون عارضا لنفس الذات
اي تمام الماهية النوعية المعروض للحسن والقبح تمام الذات والماهية النوعية اي المجموع المركب من الجنس والفصل مثلا
نحو التعبيد من دون العلم بان العلة للعروض [illegible] القول بان الصدق مثلا وهو الكلام الخبري المطابق يكون موضوعا
للحسن بتمام ماهيته النوعية المركبة من الجنس البعيد وهو الكلام والقريب وهو الخبر والفصل وهو المطابق من دون
العلم بعلة العروض كزوجية الاربعة اللازمة لنفسها وقول بكونها بالاوصاف اللازمة بمعنى ان المعروض لها هو الجنس
المقيد بالفصل والفصل الذي يكون هو القيد علة لعروض الحسن والقبح للجنس المقيد مثلا يكون المطابقة التي هي الفصل
في الصدق علة لعروض الحسن في الصدق والمقيد لكن الفصل فيهما مشتركان في لزوم ذلك العارض للمعروض
من دون تخلف لكن يختلفان في نفس المعروض فان المعروض على القول بالذاتية هو المجموع المركب وعلى

الفعل الموجب للذم هو الحسن المقيد مع كون القيد علة للوجوب فان قلت فبعض القول بكونها بالاوصاف اللازمة بالمعنيين
اعم من الذاتية والوصف اللازم لا يمكن وقوع النسخ في الشريعة ولا اختلاف الاحكام بتغير الوجوه والاعتبارات والاعتبارات
المتغيرة الاوصاف على قول الامامية من تبعية الاحكام للصفات وذلك لانه على القول بالاوصاف اللازمة
بكل من المعنيين لا يمكن تخلف الحسن والقبح من الشيء ولا يتبدل حسن الشيء بالقبح ولا بالعكس لان الذاتي لا يتخلف ولا يختلف
لان ما بالذات لا يتخلف واللازم لا يتخلف عن الذات في نفسها مع انه فيح على ما هو المقرر في علم المعقول فالماهية
التي اوجبها الشارع تكون مامورا بها دائما ولا يمكن تبدل الامر فيها بحكم آخر في الاحكام لاستلزام التبدل لاحد الامرين
اما تبدل الذاتي او عدم تبعية الاحكام للصفات مع ان كلا من اللازمين باطلان اما الاول فللدليل
واما الثاني فلما ذهب في كل الماهية التي نهى عنها الشارع تكون منهيا عنها دائما وذلك يستلزم بطلان النسخ و
اختلاف الاحكام بتغير الاوصاف مع انهما واقعان في الشريعة قلت انه على هذا القول يمكن وقوع النسخ و
اختلاف الاحكام بتغير الاوصاف من دون استلزام ذلك تبدل الذاتي وتخلفه وذلك لتعارض الذاتيين فنقول
ان ماهية الصدق مثلا يكون حسنا ابدا على هذا القول ولا يمكن ~~[illegible]~~ يمكن تخلف الحسن عنها
ابدا وماهية الافراد تكون قبيحا بدا انها فرد دون تخلفه عنها فح اذا لاحظنا ان الكليين المتعارضين قد يتوافقان
في الجانبين فقد يجتمعان في فرد واحد فالنسبة بينهما عموم من وجه فاذا اجتمعا في فرد واحد كون فرد الصدق الذي يكون
مضرا لا يجار قتل النبي مثلا فقد اجتمع فيه الحسن والقبح وتعارض الذاتيان هما الحسن والقبح فيه فح لابد للشارع
الحكيم من ملاحظة كل من درجتي الحسن والقبح فاما ان يكون بعد الملاحظة درجة الحسن اقوى من درجة القبح او درجة
القبح اقوى من درجة الحسن او تكونا متساويتين فان كانت درجة الحسن اقوى فلابد له من الامر به لكن الوجه
وان كانت درجة القبح اقوى فلابد من النهي عنه وان تساويا فلابد من جعله مباحا فيفعل حينئذ مامورا به لاجل
قوة درجة الحسن بكون القبح الحاصل فيه من جهة وجود الماهية القبيحة فيه باقيا فيه بحاله من دون تغير ولا تبدل
فيه وكذا انها نهي عنه لقوة درجة القبح بكون الحسن الحاصل فيه باقيا له فالصدق الضار يكون حسنا لاجل
وجود كلي الصدق فيه وقبيحا لاجل وجود كلي الاضرار فيه سواء امر به لقوة جهة حسنه او نهاه لقوة جهة قبحه
او حكم باباحته لتسوية الجهتين فهو على الاول مامور به وان كان قبيحا من جهة الاضرار ومنهي عنه على الثاني
وان كان حسنا من جهة الصدق وذلك الامر والنهي مع ذلك ان مع القبح في الاول والحسن في الثاني

انما هو

انما هو الاصل ودوران الامر بين القبيح والاقبح وارتكاب اقل المحذورين اذا الصدق الموجب لقتل النبي يكون
تركه قبيحا لاجل كون الصدق حسنا بذاته الموجب للقتل قبيحا ايضا فدار الامر بين القبيح والاقبح وهو ترك الصدق
والاقبح وهو قتل النبي فرجح الشارع لهذا الدوران القبيح على الاقبح فامر بالقبيح لهذه المعارضة
لا انه لاجل رفع القبح عن ترك الصدق فظهر ان النسخ وتغير الاحكام على هذا القول انما هو لاجل تعارض
القبيحين المتعارضين في فرد واحد كما قد يجتمع الكليان المتعاضدان فيه كاجتماع كلي الصدق والنفع
في فرد واحد فيكونان حينئذ متاكدين ~~لاجل اجتماع الكليين المتعارضين في فرد واحد~~ فان قلت انه يستلزم
لعدم تبعية الاحكام للصفات لاستلزام الامر بالقبيح والنهي عن الحسن على هذا التوجيه مع انه قبيح قلت ان الامر
بالقبيح قبيح فيما اذا لم يعارض بقبيح منه واما اذا عارضه اقبح منه فلا ريب ان الامر بالقبيح يكون حسنا
ح وتركه قبيح كحسن قطع اليد فيما استلزم تركه الهلاكة فان قلت فعلى ذلك يلزم عدم الوثوق بوعده
ووعيده لاحتمال كذبه في الوعد والوعيد لمعارضة الكذب الاقبح منه فيجوز دوران الامر بين الكذب
القبيح والاقبح عنه ولاجل ذلك جاز الكذب قلت انه يحتمل ذلك فلا يحصل الوثوق بالوعد والوعيد
انه لا يلزم من تجويز ذلك ارتفاع الوثوق لان انه لو امر الطبيب بقطع اليد لعلم المامور بكون الطبيب طبيبا فح يحتمل كون
قطع اليد حسنا او قبيحا ولكن لو تركه لوقع في محذور اشد لعدم ارتكاب ذلك الحكم الامر بالقبيح الا لمعارضة
باشد منه فلا يرتفع الوثوق بامره ولو مع احتمال كون قطع اليد قبيحا لكن بهذه الحيثية وهكذا الحال فيما نحن فيه ايضا
فعلم الصدق فيه اذ بانه لو لم يامر به لوقع المامور به في محذور اشد في صورة احتمال كذبه وعلى التقديرين
لا يرتفع الوثوق فان قلت يلزم على ذلك اجتماع المتضادين في فرد واحد شخصي وهما الحسن والقبح
قلت ذلك بالفرد مصداق لجنسين وفصلين بكون المجموع المركب من احد الجنسين وفصله معروضا للحسن
والآخر مع فصله معروضا للقبح على القول بالذاتي او احد الفصلين علة لعروض الحسن بحسب المقيد به والآخر
علة لعروض القبح بحسب المقيد به على القول بالوصف اللازم لا المجموع المركب من الجنسين والفصلين معروضا
للكل منهما ولا المجموع المركب من الجنسين المتقيد بالفصلين فتدبر وحاصل الكلام ان الاقوال في هذه
المسئلة ترتقي الى ستة قول بكونهما ذاتيين وقول بكونهما بالوجوه والاعتبارات اما بالمعنى الاخص او الاعم

والجهل وبالاوصاف والوجوه المغيرة عند العلم والجهل وقول بالتفصيل بين الموارد دائر في بعض الموارد وكونها
ذاتيين وفي بعضها بالوصف اللازم وفي بعضها بالوجوه والاعتبارات وقول بالتفصيل بين الحسن فيكون ذاتيا
والقبح فيكون بالوصف وبالوجوه والاعتبارات وقول بالتفصيل بين الحسن فيكون ذاتيا والقبح فيكون
بالوصف او بالوجوه والاعتبارات وقول بالوقف اذا عرفت ذلك فاعلم ان القول بالوجوه والاعتبارات
المغيرة الاعم اي من جملتها جميع الاحكام حتى العلم والجهل باطل بوجوه الاول استلزامه القول بالتصويب المنافي
لمذهب الامامية بيانه ان الامامية ذهبوا الى ان الحكم لله في الواقعة المحتاج اليها واحد لا يعلم احد هو فاعله
جعل ذلك الحكم واتى به جبرئيل على النبي صلى الله عليه وآله فالفقيه بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد والطاقة لو طابق
فهمه ذلك المنزل فهو ولنا وان فرض خطأه المستقر ونائه الذاتية فعليا ولو لم يطابق بل فهم خلاف ذلك المنزل
فلا اجر واحد ومعذور مع عدم تقصيره في خطائه ولا يكون له ولمقلده قضاء الفائت الحاكم استقر رأيه على عدم وجوب السورة
وكان بناء عمله ومقلده على تركها في الصلاة مدة مديدة ثم انكشف له بعد ذلك خطاؤه وان المنزل كان هو
وجوب السورة فليس يجب عليه قضاء هذه الصلاة التي اتاها بلا سورة ولا على مقلده ولا يشكل انه لم
الاشكال في الاعادة فيما لو اطلع على وجوب السورة في الوقت بعد اتيان الصلاة بدونها والعامة ذهبوا الى
ان الحكم الواقعي حكما اصلا بل حكمه تابع لرأي المجتهد اي يكون على الجهل انه حكما وحقق [illegible] قبل
استقرار رأيه في واقعة على شيء لم يجعل الله تعالى ولا المقلد به حكما فيها شيئا من الاحكام من رأيه يكون على الحكم فنقول
في المقام القول بكون الحسن والقبح بالوجوه والاعتبارات المغيرة الاعم ارجع من جملته العلم والجهل يستلزم
التصويب لان العلم على هذا القول من جملة الامور المغيرة للحسن والقبح فلا يكون على الحسن في الصدق النافع و
العلم بمعاد والقبح في الكذب المضر والعلم به معا فلا يصير الشيء حسنا ولا قبيحا الا بعد علم المجتهد والاحكام انه
ايضا تابعة للحسن والقبح فلابد من ان يستقر رأي المجتهد اولا على شيء حتى يحصل الحسن والقبح في تلك الواقعة وبعد حصول
الحسن والقبح فيها الحكم الذي فيها الحكم فلا حكم قبل ذلك لان قبله لا يكون حسنا ولا قبيحا فالحكم قبله يستلزم لعدم تبعيته
للصفات لعدم صفات قبل العلم ويجعل رأي المجتهد وعلمه علة للحسن والقبح للفرض والحسن والقبح علة للحكم لانه تقدم
لتبعية الاحكام للصفات فرأي المجتهد علة للحكم لانه تم وهو عين التصويب الثاني استلزامه الدور الصريح فيما
فيما لا يستقل به العقل لان التكليف فرع للحسن والقبح وذلك لتبعية الاحكام للصفات والحسن والقبح فرع للعلم
بهما وذلك للفرض لعدم صيرورة الشيء حسنا ولا قبيحا الا بعد العلم بالحسن والقبح والعلم بالحسن والقبح فرع

العلم بالتكليف

العلم بالتكليف المفروض هو لا يستفاد من العقل ولا يعلم الحسن والقبح فيه الا بعد العلم بالتكليف لان العلم بالتكليف فرع للتكليف وذلك
واضح لا ريب فيه فيلزم من ذلك الدور الصريح المضمر بواسطتين والثالث ان هذا القول خلاف طريقة العقلاء وبنائهم الا ترى ان
المولى العطشان لو امر عبده باتيان الماء وتخيل العبد بامر المولى باتيان النار مثلا فلا يستوجب لا زوال المحبوبية والحسن
عن الماء عند المولى لاجل تخيل العبد به ولا يصير النار لعلم المأمور به حسنا ومحبوبا عند المولى وذلك واضح لا ستر فيه
واما القول بالوجوه والاعتبارات على سبيل الايجاب الكلي في جميع الموارد ولو في غير حد من جملتها العلم والجهل فيبطل بالوجدان
لان لازم القول عدم اتصاف الموجب لطاكة النفس المخرقة للحس في حجة كونه صدقا اصلا مع انا نرى بالوجدان
كونه حسنا من حيث كونه صدقا وان كان قبيحا من حيث غير جهة القبح وصار جهة مانعة وبعد ما ابطلنا الوجه الاول
راسا والثاني على نحو الايجاب الكلي نقول انه لو كان البرهان على اثبات واحد من الاقوال الاربعة الباقية
من الذاتي والوصف اللازم والتفصيل بين الموارد والتفصيل بين الحسن والقبح فناخذ به ونؤول ظواهر
الالفاظ الدالة على خلاف ما اقتضاه البرهان ولكن لا دليل لنا يدل على اثبات واحد معين منها بالخصوص
فنتوقف بين تلك الاقوال الاربعة واذا توقفنا في الاجتهاد في نفس المسئلة فلابد لنا في بيان
معيار وميزان نرجع اليه في المقامات فنقول بعد التوقف في اجتهاد اصل المسئلة نرجع الى ظواهر
الالفاظ فان دلت ظواهرها في مورد على الذاتية فناخذ به فيه ونجري الفروع المتفرعة على المسئلة
ثمرات القول بالذاتية في ذلك المورد كظهور قوله تعالى الصلاة خير موضوع والصوم جنة من النار
في الذاتية في الصلاة والصوم حيث يدل على ان متعلق الحسن فيهما هو تمام الطبيعة النوعية من حيث هي
ان المصدر المحلى باللام يدل على الماهية من حيث هي ويحكم في مسئلة اجتماع الامر والنهي في خصوص
الصلاة في الدار المغصوبة على الجواز لانه متفرع على القول بالذاتية او الوصف اللازم حيث ان
متعلق الامر والمحبوبية هو كلي الصلاة من حيث هي ومتعلق النهي هو الخصوصية وان دلت على الوجوه
والاعتبارات في مورد كما اذا ورد الصدق النافع حسن بهذه العبارة حيث يدل على حسن الصدق
بهذا الوجه لا طبيعته من حيث هي فناخذ به ونفرع عليه ثمرات المتفرعة عليه في مورد الصدق كالحكم

بعدم جواز اجتماع الامر والنهي فيلزم في خصوص الصدق الجامع للنهي عنه مثلا واما اذا لم يكن في مقام
ظاهر لفظ يدل على احد الاقوال فيه فيرجع الى الاصل المؤصل في نفس مسئلتنا هذه ان وجد
واعتبر كاصالة الوصف اللازم في مقام الشك بين الوجوه والاعتبار والوصف اما في الاول
فلانه على القول بالذاتية بالمعنى الاعم منها والوصف اللازم لا يتغير الحسن والقبح الواقعي
في الشيء اصلا لعدم تغيرها بالذات واما على الوجوه والاعتبارات فتتغير بتغير تلك الوجوه والاعتبارات
فاذا شككنا في بقاء الحسن والقبح الكائن في شيء وتغيره حكمنا بالبقاء للاستصحاب فنلتزم بالذاتية في
الجملة واما في الثاني اي الحكم بالوصف اللازم قبالا للذاتي فلان معروض الحسن والقبح على الذاتي هو
المجموع المركب من الجنس المقيد بالفصل والتقييد بنفس القيد وعلى الوصف اللازم هو نفس الجنس المقيد
بالفصل فالفصل علة لا يكون جزء المعروض بل يكون هو علة للعروض على الجنس المقيد به فاذا شككنا
في وحدة المعروض وتعدده حكمنا بالوحدة لاصالة عدم تعدد المعروض كما اذا سقط من السطح حجر وسقط
في دفوعه على زيد فقتله حتى قتله وحده او على عمرو ايضا حتى قتلهما معا فمقتضى الاصل في نفس المسئلة
هو القول بالوصف اللازم ويتفرع عليه ثمرة في جواز اجتماع الامر والنهي مثلا فيما اذا قطع النظر عن ظواهر
الالفاظ ولكن اذا تحرر وكل الظاهر عدم اعتبار اهل العقول مثال هذه الاصول واذا لم يكن ظواهر الالفاظ
في المقام ولم نقل باعتبار الاصل الجاري في نفس المسئلة فيرجع في الموارد الى الاصل في الفروع المتفرعة على هذه
المسئلة كمسئلة جواز اجتماع الامر والنهي فلا يمكن لنا الحكم [illegible] الجواز فيها لاصل القول بالذاتية لعدم دليل
اجتهادي لنا عليه بالفرض وعدم ظواهر الالفاظ الدالة عليه في ذلك المورد وعدم الاعتبار بالاصل
في نفس المسئلة من حكم بمقتضى الاصل في نفس مسئلة جواز اجتماع الامر والنهي فان قلنا بان الاصل فيها الجواز
فنحكم به وان قلنا بان الاصل فيها العدم فنحكم به فالحاصل انه بعد عدم دليل اجتهادي قوي على احد تلك الاقوال
الاربعة والتوقف في المسئلة فلنا درجات ثلث تكون معيارا لنا في الموارد على حسب الترتيب الاولى ظواهر
الالفاظ الثانية الاصل المؤصل في نفس المسئلة ان اعتبر بعد قطع النظر عن ظواهر الالفاظ الثالثة هو
الاصل المؤصل في نفس تلك المسائل المتفرعة على المسئلة ثم ان وجدت تلك الدرجات متعاضدة
فهو والا وجدت متعارضة فلا ريب بتقديم الاولى ثم الثانية ثم الثالثة وان لم يوجد الا واحدة فيعمل على حسبها

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اصل الاجماع لغة الاتفاق والعزم يقال اجمعوا على كذا اي اتفقوا واجمع على كذا اي
عزم واو عليه فهو في اللغة مشترك لفظي او حقيقة ومجاز والظاهر انه حقيقة في الاتفاق للتبادر ومجاز
في العزم لعدمه ولصحة سلب الاجماع عن العزم وان كان هذا خلاف ظاهر اللغويين حيث نقلوا المعنيين
به دافع بكون ظاهر اهل اللغة الاشتراك فان بناءهم في بيان معنى الكلمة هو تقديم المعنى الحقيقي
والمجاز والمعاني الحقيقية في المشتركات ثم يعبرون للمعنى المجازي بقولهم وقد يأتي لفلان او يستعمل في معنى كذا
او يطلق على كذا او يراد به كذا وهكذا الا ان كون الاجماع بمعنى الاتفاق اقوى الظهور الا انه ان
ظاهر اللغويين هو ذلك الا انه لو جعل قلة الاشتراك في اللغة [illegible] كون اكثر اللغات مجازات فالاشتراك
فيها نادر فان قلنا بذلك الظهور ليلزم كثرة الاشتراك لانهم ينقلون كثيرا معاني مختلفة ومتعددة للفظ واحد
ونقلهم معنى لاحد اللفظ في غاية القلة فالغلبة [illegible] كون التبادر نادرا وضعيا ثم [illegible] في
كون التبادر وضعيا او اطلاقيا الحكم بكونه وضعيا للاصل [illegible] الغلبة وهو كالتفرع عن الوضع واصالة
تقارن ما كان عليه ما كان يقتضي [illegible] ذلك الظهور ويؤيده اصالة اتحاد العرف مع اللغة فانه
بعدما اثبتنا بالتبادر [illegible] عند العرف هو كونه بمعنى الاتفاق ثبت كونه حقيقة فيه في اللغة لاصالة
اتحاد العرف مع اللغة والحاصل ان الظاهرين [illegible] الا ان لظاهر كلام اللغويين موهن [illegible]
ذلك الظاهر فانه مؤيد ومعاضد فيكون مقدما على ذلك ونقل اصطلاحا من مطلق الاتفاق
الى اتفاق خاص وهذا النقل قدر مشترك بين العامة والخاصة ولكن لكل منهما فيه تعريف اما العامة
فانه اتفاق المجتهدين من هذه الامة على امر ديني في عصر من الاعصار وارادوا بقيد المجتهدين
اخراج العوام منه لعدم اعتبار وفاقهم وخلافهم ولكن هذا القيد ينافي مع ادلتهم لحجية الاجماع لان
الدليل بذلك هو قوله تعالى ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم [illegible] فان
من المؤمنين اعم من الخاص والعام واذا العوام من الامة [illegible] العلماء [illegible] لا تجتمع امتي [illegible]

على انه لو ان الف رجل من امته وجميع الامة لا الخواص منها اذ العوام ايضا من الامة فيكون هذا القيد فاسدا وثانيها
الاول ان مقتضى ان المراد هو اتفاق جميع الامة في عصر من الاعصار لا المجتهدين منها كما عرفوا الاجماع بكذا
ذلك انما نقض بعدم استفادة الجميع منها الا المراد ولكن تخصيص البعض باهل الحل والعقد وتخصيص
المجتهدين لا وجه له الا ان يقال ان مرادهم من الاجماع هنا ايضا هو المعنى اللغوي اي مطلق الاتفاق
وقيد من هذه الامة لاخراج الاجماعات الحاصلة في ساير الامم كاليهود وغيره اذ ليس اجتماعهم على امر
اجماع المصطلح عندهم واما الحاصل لا يكون حجة الاجماع عندنا باعتبار دخول المعصوم فيهم فلا اخراج
بهذا القيد عن الاجماعات الحاصلة في ساير الامم ايضا عندهم اجماع وحجة لدخول المعصوم اذ كان
كان في ذلك الوقت فيهم وعندهم فلا يختص الاجماع عند الشيعة بزمان دون زمان وللقائل
ان يقول ان هذا القيد توضيحي لا احترازي اذ قد اشترط في المجتهد الايمان والاسلام فبعد ذكر
المجتهدين في تعريفهم يخرج علماء اليهود وغيره من الكفار لعدم وجود الشرط فيهم ولكن يمكن ان يقال
بان الاسلام والايمان شرط لصحة العمل بقول المجتهد يعني ان العمل بقول المجتهد صحيح اذا كان
المجتهد مسلما ومؤمنا وعليه فكل الاستنباط [illegible] تحقق معنى الاجتهاد ولا يخرج علماء اليهود عن
المجتهدين فان علمائهم في مجتهد ولصدق الاجتهاد فيهم فيكون القيد احترازيا لاخراج علماء ساير
الملل نعم ان قلنا ان الاسلام شرط وجزء للاجتهاد بحيث لم يتحقق الاجتهاد ما لم يحصل الظن
بحكم الله الواقعي الاول كما ذكره لكن الحق انه شرط لصحة العمل بقوله لا انه شرط فيكون القيد احترازيا
وقيل على امور شرعي لاخراج ما ليس بشرعي كالعقليات المحضة وكالاجماعات التي اتفق اهل اللغة
كاجماع الاطباء على ان السقمونيا مسهل للصفراء مثلا فهذا لا يكون الاجماع المصطلح وقيل
عصر من الاعصار لدخول الاجماعات الواقعة في زمان المعصوم وعدم اشتراط الاجماع ما تقدم
فانه لو لم يات بهذا القيد لكان الظاهر هو اتفاق جميع المجتهدين في جميع الاعصار من البدو الى الختم
فلا يتحقق الاجماع اصلا وقيل ان هذا القيد ايضا لا حاجة اليه لاستفادة ذلك من سياق الكلام

قيل

[illegible]

وهل حجية عندهم من باب التعبد او من باب الوصف الكشف او الظن [illegible] كالاية ومن يتبع غير سبيل
المؤمنين هو الاول [illegible] من باب التعبد حيث تدل على وجوب الاتباع تعبدا وان قلنا بالثاني فيقتضي
بعض افراده منهم الاول كقولهم لا تجتمع امتي على الخطا تكون من باب الكشف لكشفه عن عدم الخطاء واما
حجيته عند اصحابنا فيكون من باب الكشف بحيث عرفوه بانه الاتفاق الكاشف ولكن لهم في الاجماع طرق
الاول طريق القدماء [illegible] من اصحابنا وهو الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم وفي
التعريف احتمالات الاول ان يكون المراد به هو الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم في
المجمعين قولا او فعلا او تركا او تقريرا وعليه فيتحقق الاجماع ولو [illegible] فقطع ان
احدهما معصوم ولا يلزم تعيينه [illegible] اذ لو كان شخص واحد مجهولا [illegible] الامام
[illegible] فليس في اجماع فالاجماع قد يتحقق من اتفاق شخصين مجهولين [illegible]
احدهما معصوم اذ لا بد في اشتراط [illegible]
من الاجماع في زمن الحضور [illegible] واما في زمن الغيبة [illegible]
من دخول شخص الامام في المجمعين [illegible] اما قولا فكما [illegible]
[illegible] العليل [illegible]
[illegible] الاتفاق [illegible] دخول شخص الامام [illegible] المجمعين [illegible]
الملاقات واما الفعل [illegible] ان راى [illegible] المذكور ان كلا منهم [illegible]
[illegible] واما الترك فكان يرى ان كلا ترك القنوت في صلوة الظهر مثلا واما التقرير فبان
راى احدا فعل فعلا بحضرتهم ولم يمنعوا عنه وقرره فان ذلك يكون تقريرا لكن المقام مقام التقية
وعند ذلك [illegible] الثاني ان يكون المراد به هو الاتفاق
[illegible] قول المعصوم [illegible] وقطع بان احدهم [illegible]
واحد [illegible] يكون [illegible] المعصوم [illegible]

الاقوال والكتابات ولكن لا بد من تفصيل فهو ايضا اجماع ويصدق توقف القدماء عن هذا الفحص الصحيح ان
بان اتفاق الكل لا ينفع عن قول المعصوم والفرق بين هذا والاول انه حيث ان تحقق المعصوم في الاول كان
داخلا في المجمعين دون هنا وحصول هذا القسم في زمن الغيبة سيما في زمن الغيبة الصغرى حيث ان هناك كان
غالبا نحو المكاتبة ليس ببعيد الثالث ان يكون المراد به هو الاتفاق الكاشف عن صدور القول من
المعصوم كما لو نقل شخص عن جماعة كثيرة من المجتهدين او من جماعة من صحابة المعصوم وان كانوا كلهم
معلومي النسب فاجابوا كلا الحكم واحد فيقطع بصدور قول المعصوم على الحق او انه لم فيكون هذا اجماعا
ويصدق قولهم بان الاتفاق الكاشف على هذا الاحتمال ايضا وعلى هذا فالفرق بين مذهب القدماء على الاول
والمتاخرين هو ان القدماء يدعون بالاجماع القطع لان هو لا يمكن احتمال التقية على مذهبهم فيكون
الظن بعدم رضاء المعصوم بخلاف المتاخرين فانهم يدعون القطع الواقعي بالرضاء وعدم التقية الرابع
ان يكون المراد به هو الاتفاق الكاشف كشفا عن رضاء المعصوم فيكون هذا الاحتمال اعم مما ذكرناه من الاحتمالات الثلثة
ويكون قدرا مشتركا بين الاحتمالات لانه اما ان يكون شخصيا كالاول او قوليا كالثاني او صدوريا
كالثالث فهذه احتمالات اربعة في كلام القدماء ثم اعلم ان النسبة بين توقف القدماء والعامة
من حيث نفس مفهوم التوقيفي وذاتها عموم وخصوص مطلق فان توقف العامة اخص من توقف
القدماء اذ متى تحقق الاجماع على توقف العامة فيتحقق الاجماع على توقف القدماء يقينا فانه اذا
حصل اتفاق جميع المجتهدين فكان قول الرئيس ايضا داخلا فان الرئيس عندهم القائم المجتهد
ويسمونه بالمجتهد ولكن لا عكس اذ الاجماع على طريقة القدماء قد يحصل باتفاق الشخصين الذين
كان انسبهما مجهولا ونقطع ان احدهما الامام المعصوم فيتحقق اجماع القدماء بخلاف العامة
فانهم لا يقولون ان حجية الاجماع في باب الكشف عن دخول المعصوم حتى يكون ذلك اجماعا عندهم هذا هو
نفس مفهوم التوقيفي واما من حيث المصاديق الخارجية فالنسبة عموم من وجه فمادة الافتراق من الاول
كما هو مشروع في المسئلة ذكرناه فانا ندعيها بالاجماع وهم ينكرونه ومادة الافتراق من جانب العامة
كما في صحيفة بني ساعدة فانهم يدعون الاجماع فيها ونحن ننكره ونقول بعدم انعقاده لعدم حضور بعض

من الامامية

عن علم مسئلته

من الاصحاب ومادة الاجماع كما في الفروعات ذكرناها كوجوب الغسل للجمعة والخمس في الركاز والصوم وكونها الطريق الثالث
للشيخ وهو انه بعد ما وافق القدماء في طريقهم سلك مسلكا آخر تقريره انه اذا اجتمعت الطائفة على امر مع
عدم وجود خلاف بينهم وعدم العلم بوجود ونسبة دال لم نعلم بموافقة المعصوم او مخالفته فذلك الاجماع
اجماع حجة لوجهين الاول للاخبار الواردة الدالة على ذلك والثاني لقاعدة اللطف لوجوب ابانة الحق [illegible]
فهذا هو اجماع مسمى باللطفي للشيخ والفرق مع اجماع القدماء باحتمالات ظاهر فالشيخ يدعي القطع بدخول قول المعصوم
بالبرهان لا بالذات فان ذلك بسبب الاخبار وقاعدة اللطف في الاتفاق مع عدم اشتراط الكشف عن دخول
قول المعصوم مع المجتهدين نعم نحن ايضا نقول بحجية اي بحجية عدم الخلاف لو وجد في المسئلة لكن لا من باب انه
اجماع بل بمقتضى الدليل الرابع ولكن يمكن تسميته بالاجماع وتجريده ولكن ليس مراده ره في تمسكه بالاجماع
في ابواب الفقه هو هذا المعنى المصطلح عنده وهو الاجماع اللطفي بل مراده هو اجماع القدماء الطريق الرابع
للمتاخرين وهو الاتفاق الكاشف عن رضاء المعصوم رضي حقيقيا وصرح بعضهم كالفاضل القمي ره [illegible]
بان الاتفاق لو ضم بشرائط اخر كالاخبار الواردة في مسئلة او الاعتبارات ونحو ذلك يحصل القطع
بالرضاء الواقعي ليكون هذا ايضا هو المسمى بالاجماع المتاخرين وهم ليسمونه بالاجماع فالاجماع [illegible]
نفس حصول القطع فهو اجماع عندهم ولو كان [illegible] ايضا اجماع عندهم [illegible]
مع [illegible] احد وعشرين [illegible] فائدة [illegible]
ثم اعلم ان الاجماع على اقسام فقد يكون محصلا وهو ما يحصل للشخص بتتبع وبذل جهده وتتبع
وسعه ويسمونه ايضا بالاجماع المحقق وقد يكون منقولا وهو ما كان لغيره فهو منقول اليه اذ ما [illegible]
الاجماع لغيره حصل له والمنقول قد يكون قطعيا كما لو نقل بطريق التواتر او الواحد المحفوف وقد يكون ظنيا
كما لو نقل بالاحاد او اثنين وامثال ذلك حيث لم يحصل القطع منه حيث لم يكن محفوفا بالقرينة القطعية
وقسم منهم ايضا الاجماع الى ما هو بسيط وقسم منه ما هو مركب [illegible] تارة الى البسيط والمركب [illegible]
الثالث كما لو اختلف الامة في مسئلة على قولين حيث ان [illegible] وكذا في ابواب الفقه [illegible]
في الغسل حيث [illegible] من دون ازالة [illegible] وعدم وجوبه [illegible] لم يفرقوا بين الرجل والمرأة [illegible]

بوجوب

للجامع

والعبد والامة فيعمونه بالاجماع المركب فيا لنسبة الى ذلك اجماع منهم وكذا في غيرها وان قيل ان الاجماع المركب هو ما حصل الاجماع على نفي قول الثالث بانضمام القولين وتركيبهما ويعبر به ايضا عدم القول بالفصل وعليه فرجوع المركب الى الاجماع البسيط فكانهم اتفقوا جميعا على نفي الثالث فتدبر انه قد يكون نظريا وهو ما يحتاج الى النظر والفكر وبذل الجهد وقد يكون ضروريا وهو ما لا يكون كذلك والضروري تام وهو الذي اداه المتواتر فحجية الاجماع حينئذ من باب التعبد مثل شهادة العدلين والولد للفراش ونحوهما حيث ليس للقطع والظن مدخلية اصلا وهو حجة وان احتمل الخطأ كالاجماع الحاصل بنظر الاجتهاد لتضمنه قول من يشافي الرسول صلى الله عليه وسلم او هو من باب الكشف عن عدم الخطأ والواقع وهو على قسمين فانه اما يكشف مع الواسطة كالاجماع الشيخ حيث يكشف عن الواقع بواسطة الاخبار وقاعدة اللطف او بلا واسطة كالاجماع المتاخرين والقدماء وسيتضح لك الامر
واما العامة فقد تمسكوا لحجيتها على الحجة بالايات والاخبار والعقل اما الايات فمنها قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وجه الدلالة ان الله تعالى اوعد النار على من اتبع غير سبيل المؤمنين فيكون اتباع المؤمنين واجبا لمقارنته المنافقة من الكفار لتوعده النار فيكون اجماعهم حجة ويجب عليه بوجوه منها قد انطل الكلام فيها اولا ان من الموصولة متضمنة لمعنى الشرط والشرط هنا مركب من شيئين احدهما مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم وثانيهما اتباع غير سبيل المؤمنين فالجزاء مترتب على المجموع لا على احدهما وهو مشاقة الرسول فقط نظير قولهم ان جاءك زيد واكرمك فاكرمه فانه ان الاكرام معلق على المجيء والتسليم عليه معا فلا يثبت ذلك حجية سبيل المؤمنين بعد اطلاقه وان لم يكن حجة مقارنته مع عدم مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم نعم لو لم تكن الجملة الثانية معطوفة بالواو المقتضي للجمع بل كان معطوفة باو كقولك ان جاء زيد او عمرو فاكرمه كان دعوى استقلال كل منهما في محله لكن ان الاستقلال يرد على واضح محل لو كان الشرط واحدا كقولك ان جاء زيد فاكرمه بخلاف ما نحن فيه فان الشرط هنا ~~[illegible]~~ لو لا جملة متعدد ومعطوف بالواو المقتضية للجمع والربط فالشرط متعدد واللازم مردود فان قلت ان مشاقة الرسول شرط مستقل في ترتب الجزاء عليه ومع ذلك قلت انه كذلك لوجود الدليل ولكنه لا يلازم استقلال الجملة الثانية ايضا في ترتب الجزاء فالجزاء لا يترتب على الجملة الثانية بعد ضمها بالجملة الاولى كما لا يخفى

فان قلت

فان قلت فيبقى على هذا ان عند ان مشاقة الرسول مستقل في ترتب الجزاء عليه فيكون ذكر الجملة الثانية وهي اتباع غير سبيل المؤمنين لغوا خاليا عن فائدة في العطف قلت اولا ان عدم علمنا بالفائدة غير ملازم لخلو الفائدة عن الواقع وثانيا ان الفائدة هي ان الله تبارك وتعالى نبه بذلك بان مخالفة سبيل المؤمنين ايضا ليس مما لا دخل له في العذاب والنار بل هو ايضا جزء شروط لمخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم ايضا وبعبارة اخرى انه تعالى نبه على ان مخالفة سبيل المؤمنين من حيث هو لا دليل على ترتب العقاب عليها الا حيث خالف الرسول صلى الله عليه وسلم ايضا وثالثا انه لا نسلم ان لفظ السبيل مطلق منصرف الى الفرد الشايع كسائر المطلقات والفرد الكامل منها هو الايمان فلا يدل على حجية اجماعهم في امر فرعي ورابعا ان المتبادر انه من قيد المعطوف عليه اشتراكه لذلك القيد ثابتا للمعطوف ايضا حيث ثبت به التكلم كقولك اكرم زيدا ان جاء بعد الزوال وعمرا حيث يفهم منه ان اكرام عمرو ايضا مشروط بمجيئه بعد الظهر وما نحن فيه كذلك حيث ان مشاقة الرسول كان مقيدا بتقييدهم بعد ما تبين له الهدى فقيد القيد ثابت للجملة الثانية ايضا فح لا يصير دليلا للمستدل بها اذ اتباع المؤمنين ح لا يجب تقييدا لمرادهم حيث تبين الهدى فمن حيث هو اجماع ليس بحجة فعليك للمستدل بيانه ان اتباع المؤمنين مقارن بالهداية فان قلت ومنها قوله تعالى في النبوة وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وجه الدلالة ان وسط الامم اعدلهم لما يجب عصمتهم عن الخطأ قولا وفعلا اذ العدالة جميع الامم المعصوم فيجب اتباع قولهم ويكون قولهم وفعلهم حجة وفيه اولا ان الاية مخصوصة حيث ورد الاخبار بان المراد منه مورد الاية هم الائمة عليهم السلام كما صرح بعض المفسرين بان الاية كانت الائمة وسطا بقرينة قوله لتكونوا شهداء على الناس كيف والامة قد قتلوا ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ذلك فكيف يكونوا اعدل الامم فان قلت ان معنى صدور الخطاب كالتواتر متعدد على الظاهر فلا يتوجه الخطاب اليهم لان المخاطبة بالمعدوم قبيح فالمخاطبة بقوله جعلناكم لا يعم قلت اولا ان ضمير الجمع يعم جميع الموجودين والمعدومين ولا شك انهم عم كانوا موجودين في ذلك اليوم وثانيا ان الائمة موجودين في ذلك اليوم وكانوا احياء عند ربهم يرزقون وحواتهم ومماتهم سواء هذا وثانيا ان الاية محمولة لا بها ان تبقيت على ظاهرها لزم الكذب تعالى الله ان ابعد عن ان كل الامة معصومين والحال انه ليس كل فلا بد اما التاويل في الخطاب او في قوله وسطا ولا ترجيح لاحدا الاولين

واذا جاء الاحتمال بطل الاجمال بطل الاستدلال ومنها قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ووجه الدلالة ان الآية تدل منطوقا على انه حيث تحقق حكم متنازع فيه يجب الرد الى الله والى رسوله وتدل مفهوما على انه حيث لم يكن هناك تنازع يجب اخذه من غير رد الى الله فيدل على حرمة مخالفة المجمع عليه ووجوب الاخذ به فيثبت حجيته تعبدا ويجب عن ذلك اولا بالترديد بان المستدل بها اما ان يقول بلا بدية الاجماع من مدرك ومأخذ ومستند شرعي فلا يثبت بالآية شيئا من مدعاه اذ بعد القول بوجود المأخذ للاجماع فيكون حجيته من باب ان له مدرك لا من حيث انه اجماع ومطلق اتفاق حتى يتمسك في اثباته بالآية واما ان لا يقول بذلك بل يقول ان الاجماع حجة مطلقا بمعنى ان مجرد ارادة المجمعين شيئا واجماعهم على ذلك حجة فيجب اذا اجتمعوا على شيء يجب اخذه وان لم يكن لهم دليل في ذلك وعليه فالتمسك بالآية صحيح حيث قلنا بحجية مفهوم الشرط كما هو الحق الا انه لا يتم مراده اذ نقول لعدم عموم مفهومها ولا يكون عاما ولا مطلقا حتى يشمل القسمين من الاجماع الذي مقارن مع الدليل والمدرك والاجماع الذي غير مقارن بالمدرك والدليل فلا اطلاق والعموم في المفهوم بل الاطلاق يتطرق في المنطوق لا المفهوم وعليه فلا معنى للتمسك بمفهوم الآية على حجية الاجماع من حيث هو اجماع وان الحكم للمجمعين دليل على الحكم المجمع عليه مضافا الى انا سلمنا العموم ولكنه منصرف الى الفرد الشائع وهو الاجماع الذي له مدرك ومأخذ والذي ليس له مأخذ ومدرك فهو فرد النادر ولا ينصرف اللفظ اليه فتأمل واما ثانيا سلمنا كل ذلك ولكن غاية ما يستفاد من الآية حجية الاجماع للمجمعين واما حجيته لغيرهم ممن تأخر عنهم فلا يستفاد منها وتوهم القائل بان بعد ما ثبت حجية الاجماع بهذه الآية للحاضرين فيتعدى الى اللاحقين والى من تأخر عنهم بادلة الاشتراك فاسد وغايته الفساد اذ ادلة الاشتراك في التكليف على القول بالتصويب لا يكون قائلين به لا معنى له اذ كل مأمور بما فهمه فلا يتصور الاشتراك على ان ادلة الاشتراك لا ينهض بمراده لانها انما اذا صدر من المعصوم حكم وشك في شموله الى المكلف فنقول بشموله له لادلة الاشتراك لا فيما اذا صدر حكم من مجتهد مثلا او حكم غير المعصوم كما فيما نحن فيه وشك في شمول ذلك الحكم الى من تأخر عنه بسنوات بعيدة فنحكم بشموله لادلة الاشتراك والشرعية

واضح لان المجتهدين في مقام القضاء يكونون مخيرين وبهم يرتفع الخطأ الا ان القول بان هذا انما ادى اليه ظني وكل ما ادى اليه ظني فهو حكم الله في حقي وفي حق مقلدي ومن البداهة ان حكم المجتهدين لم يكون حجة في حق مقلديهم لا لكل اهل العالم والمقلدين الاخرين كما لا يخفى الا ان ذلك الحكم من المعصوم وكان خالصا من شائبة التقية فيكون ذلك لهم شاملا للجميع المكلفين وكلامهم شمولا له لكلية ادلة الاشتراك في التكليف واما الاخبار فيستدل بجملة منها قوله لا تجتمع امتي على الخطأ حيث يدل منطوقا على عدم اجتماع الامة على الخطأ فيكون اجتماعهم حجة ولا يكون اجتماعهم حراما فان قلت انه لا يصح التمسك بالرواية على مذهب المصوبة لان مفهومها ان كل واحد من الامة على الخطأ مع ان المصوبة لا يقول بخطأ احد بل يقول باصابة الكل في الكل وعليه فلا يتم على مذهبه قلت ان المصوبة قائلون بان المراد من المجمع عليه هو المنزل على النبي ص فيكون معنى الرواية انه لا تجتمع امتي على الخطأ اي على ما نزل الى النبي فانهم قائلون بان كل المجتهدين مصاب فان كانوا مصابين الى ما نزل الى النبي فلهم مرتبة اجر وكثرة ثواب ومن كان غير مصاب الى ما نزل الى النبي ص فلا يعني انه يكون ذلك الشخص مصابا الى الواقع واللوح المحفوظ الا ان له اجر واحد مثلا النظر بما قال الخطأ في خطئه فيصح خطأ كل واحد بالنسبة الى ما نزل اليهم ولكن اذا اجتمعوا على شيء فلا يخطئوا اما نزل عليهم فيصح للمصوبة ان يتمسكوا بالرواية ولا منافاة فان قلت ان لفظ الخطأ مفرد محلى باللام موضوع للطبيعة اي جنس الخطأ فالرواية تدل على عدم اجتماعهم على جنس الخطأ بان يخطأ احدهم في الامر والاخر في امر اخر وقولنا ان القوم العلاني قد اجتمعوا على معصية انه في لغة ومن البين ان المراد ليس انهم قد اجتمعوا على شخص المعصية ومعصية واحدة بل انهم اجتمعوا على المعصية وان كان معصية كل خلاف معصية الاخر فيصدق على الكل انهم مشتركون في جنس الخطأ فمعنى الرواية نفي اجتماع الامة على جنس الخطأ لا شخص الخطأ بان يخطأ الكل في امر واحد كما هو الاول يكون متبادرا من لفظ الخطأ كما لا يخفى لقضية وضع المفرد المحلى باللام وعليه فلا يدل الا على المخصم اما القول بكون الكل معصوما عن الخطأ من مقتضى المفرد المحلى بافادة الجنس من جنس الخطأ معصوم او يكون احدهم منهم معصوما والاول

بديهي البطلان فمعنى الشاذ في الرواية دال على ما اختاره الشيعة من ان الحجة في باب الكشف وجود
الامام المعصوم في المجمعين وعدم خلو الزمان منه قلت نعم الامر كما ذكرت الا ان المتبادر من
لفظ المفرد المحلى باللام اذا وقع في حيز النفي هو نفي الطبيعة بجميع محتملاته بخلاف الاثبات كما في المثال
المذكور فالمتبادر من الخطا مفردا هو ما ذكر الا انه في التركيب اذا رُكّب مع كلام آخر يظهر منه الخطا
الشخصي نظير ذلك في لفظ الوجوب حيث انه اذا وقع في الكلام المثبت يتبادر منه الوجوب العيني
مثل قولك يجب عليك الامر الفلاني واذا وقع في حيز النفي فالمتبادر منه الاطلاق عينا او تخييرا او كفائيا
فلا يجب اي لا يجب مطلقا باقسامه فان قلت ان المتبادر من لفظ الاجتماع الاجتماع الارادي
كما لو قيل اجتمع بنو فلان على قتل زيد فالمتبادر منه الارادة اي ارادوا على كذا واتفقوا فمعنى ان الامة لا يجتمعون
اختيارا على الخطا فلزم اما اختصاص الدليل او عدم ربطه بالمدعى لانه يكون في معناه انهم لا يجتمعون على الخطا
بالاجتماع الارادي فلا ربط له بالمدعى لان اجماعاتنا كلها اتفاقيات لا اراديات ونحن بصدد اثبات
حجية الاجماع الاتفاقي لا الارادي والذي نقول بحجيته العامة هو الاجماع الاصطلاحي لا الارادي كما لا يخفى
قلت نعم الامر كما ذكرت لكن ذلك مسلم فيما اذا وقع في الاثبات كان تقول اجتمع الامة فان
المتبادر من ذلك كون اجتماعهم بالارادة والاختيار لا بهداية الدليل واما اذا وقع في حيز النفي
فالمنفي كلا القسمين والمتبادر في الاجتماع في نفي الاجتماع مطلقا اراديا واتفاقيا والاجتماع في الرواية
انما وقع في حيز النفي لا الاثبات وبالجملة هذه الرواية اقوى ادلة العامة والجواب عنها ان نقول انها
مجملة في وجه المقصود وما به يتميز طريقة العامة عن غيرها وهو بيان كون حجيته في باب الكشف كما
عن رضاء المعصوم كما تقول الخاصة فالرواية ما تثبت ما هو مقصودهم من حجيته تعبدا او تثبت مورد
الاجماع في الجملة من غير ان يتعلق الحجية كشفا او تعبدا وثمرة تفكيك الجهة ظاهرة حيث انا نقول
بتحقق الاجماع ولو بغيره حيث كان المعصوم معهم او اتفقوا وعدم تحققه ولو باتفاق الاخرين المعصومين
بخلاف العامة فانهم يقولون بتحققه حيث حصل اجماع جمع المجتهدين وتمسك العامة بالرواية لا يثبت
مدعاهم من كون حجيته في باب التعبد لان الرواية تدل على حجية الاجماع في الجملة واما ان حجيته في باب
التعبد او من باب الكشف فلا تدل بل نقول ان في الرواية قرينة على ان الحجية انما تكون من جهة
الكشف والوصف وهي اضافة الامة الى ياء المتكلم المستفاد منه التشريف نظير قوله تعالى ان

عبادي ليس

عبادي ليس لك عليهم سلطان ونحو ذلك فيكون معناها ان هذه الامة المرحومة لا يمكن اجتماعهم على الخطا ابدا لوجود
المعصوم فيهم ابدا فان قلت فبناء على هذا فيلزم ان يجتمع سائر الامم على الخطا لما ذكرت من عدم جواز خلو
الزمان عن المعصوم او وصيه والبداهة تقضي ببطلانه قلت نمنع لزوم ذلك في الامم السالفة لان عدم
اجتماع امة موسى وعيسى عليهما السلام على الخطا في العصر السابق لا يلازم اجتماعهم على الخطا في اللاحق وفي زمانهما
لانه لما لم يكن وجود المعصوم فيهم بنحو الابدية فيمكن في زمان اجتماعهم على الخطا بخلاف ما نحن فيه لان وجود المعصوم
قطعي وضروري لما ورد في محله فتقييد الابدية المستفادة من عموم حذف المتعلق واضافة الامة يخرج سائر
الامم بمعنى ان الاضافة مستقلة في اخراجهم لكن لا وجه لها حتى تنضم اليه القيد المستفاد من الحذف وعليه
فلا ربط للرواية على حجية الاجماع من باب التعبد واما الدليل العقلي فتقريره ان العلماء
قد اجمعوا على القطع بتخطئة من خالف الاجماع بمعنى ان كل واحد من المجتهدين المتقدمين الكثيرين قد اخرجه
باخبار قطعي بتخطئة المخالف للاجماع فحكم بحكم العقل بانه كان لهم دليل قاطع اذ محال على سبيل العادة
جزمهم وقطعهم على شيء مع عدم دليل وبرهان قاطع لهم ولعدد العادة فيهم سلفا وخلفا بذلك [illegible]
فيكون مقتضاه وهو خطاء مخالف الاجماع حقا فيكون ما عليه الاجماع حقا بحكم العقل فيحكم بحجية الاجماع
فان قلت ان هذا اثبات حجية الاجماع بالاجماع لان وجود هذا الاجماع الخاص الدال على حجية الاجماع
لاستلزام ثبوت او قطعه بدليل عليها فهذا دور مصرح فلا يتم الدليل قلت ليس الامر كذلك لان اثبات
حجية الاجماع ليس بالاجماع بل بالعقل فان حجية الاجماع موقوف على وجود هذا الاجماع الخاص ووجود
هذا الاجماع الخاص لا يتوقف على حجية مطلق الاجماع وكذا دلالته على وجود قاطع يدل عليها لا يتوقف
على حجية مطلق الاجماع هكذا ذكروا فان قلت نمنع حصول القطع لنا بمجرد اتفاقهم على تخطئة
مخالف الاجماع بطريق القطع والجزم لانهم ربما يقطعون كيف لا واليهود واضرابهم اتفقوا على
انه لا نبي بعد موسى ومع انه لم يحصل لنا القطع بدليل قطعي لهم بل نقطع بفساده وغير ذلك مما
اتفقوا عليه وليس لهم دليل قطعي قطعا قلت ان اجماعات اليهود [illegible] لا يفيد القطع فان اجماعهم
ولعلهم قد تشتتوا في زمان وهو زمان بخت النصر فانه قتل علماءهم الا اربعة منهم فاجماعهم يرجع الى
هذه الاربعة فلا يتحقق الاجماع فيهم كذا [illegible] ولكن المعروف بينهم وما في كتبهم ان بعده

لا يلزم ان يكون اتفاق

نبي هو محمد صلى الله عليه وآله ولكنهم يقولون بانه صلى الله عليه وآله ما جاء به سحر فان قلت لو كان ذلك كاشفا للزم ان يكون اتفاق الفلاسفة على قدم العالم حقا واللازم باطل والملزوم مثله وبيان الملازمة واضح لما عرفت آنفا قلت فرق بين الامر المحسوس والامر الشرعي وبين الامر المعنوي والعقلي النظري ففي الاول يحصل العلم والقطع بخلاف الثاني ونظيره في العرف كما لو اخبر اشخاص لم يتفق برؤية زيد في مكان فيحصل القطع برؤيتهم اياه بخلاف الامر المعنوي كقدم العالم فانه لا يحصل القطع بسبب اجتماع جماعة على ثبوته لك الشيء وبالجملة هذا مقدار ما يتحمل ان يستدل للخصم والجواب عن ذلك نقول يجب الاجمال ان علماء الشيعة اما داخلون في المجمع عليه او لا فان كان الاول فادلته مسلم في حصول القطع بذلك ولكن ذلك من باب الكشف عن رضاء المعصوم عليه السلام ودخوله فيهم ولا انا نجوز من باب التقليد وان كان الثاني فنمنع انعقاد الاتفاق الذي هو من جملة مقدمات استدلالهم اذ مع خروج علمائنا لا يحصل الاتفاق هذا كله في بيان ادلة العامة ودرايتهم

واما الشيخ قده فتمسك لمسلكه الجديد بقاعدة اللطف ويستفاد من عباراته في كتابه المسمى بالعدة تقريرات عديدة مختلفة في بيان هذه القاعدة اي قاعدة اللطف منها انه اذا اجتمعت الامة على قول وان لم يكن في زمان حضور المعصوم على قول ولم نجد لهم مخالفا ولا نعلم انه ذلك القول دليلهم فيكون هذا اجماعا منهم وحجة وكاشفا عن رضاء المعصوم اذ لو لم يكن ذلك حقا وعلى طبق رضاه عليه السلام لردعهم المعصوم عليه السلام عن ذلك لمقتضى قاعدة اللطف فانها حاكمة بلزوم ان يردعهم المعصوم عليه السلام عن ذلك الحكم ويخرجهم عن الضلالة فحيث لم يردعهم عنه يكشف عن رضائه عليه السلام به والحاصل انه يقول ان هذا اللطف وكل لطف واجب على الحكيم ويجب عليه اولا نمنع الصغرى فنقول نريد بان مرادكم من اللطف ماذا فان كان المراد به هو ايصال آحاد المكلفين الى الحكم الواقعي النفس الامري وان لم تقتض المصلحة الظاهرية ذلك فنحن نمنع كونه لطفا كما لا يخفى على من له دربة من العقل وثانيا سنعرفك بالتقية الثابتة للمعصوم عليه السلام حيث نهوا عليهم السلام عن الوضوء الصحيح في الخلوة لعلي بن يقطين فان ايصال الواقع لو كان لطفا بطريق الاطلاق مع كون المصلحة الظاهرية خلافه لكان لزم عدم نهيه بالوضوء الصحيح النفس الامري وثالثا النقض بتشاجر العلماء وتنازعهم ووقوع الخلاف بينهم في مسائل كثيرة فقهية وكلامية فان ايصال الواقع مطلقا لو كان لطفا لكان للمعصوم ردعهم عن ذلك التنازع وايصالهم الى الحكم الواقعي مع ان التشاجر والتنازع

ثابت

القطع فانه ربما يتفقون ما ثبت الاتفاق عن الناس عليه ولم يحصل القطع بالحجية كما لا يخفى على المتامل فتامل

ثابت وعدم الردع متحقق وان كان المراد باللطف هو ايصال العباد الى الحكم الظاهري المقتضي لمصلحتهم وان كان الحكم الواقعي خلافه فنحن نسلم الصغرى في انه لطف لكن نقول بعدم ردعه عليه السلام عن ذلك الحكم لعله كان لمقتضى مصلحة ظاهرية لهم في ذلك العصر بالنسبة الى اللاحقين بمعنى ان عدم ردعه عليه السلام في زمان لعله ان يكون ذلك لمصلحة ذلك الجماعي بالنسبة في ذلك الزمان فلا يكون ذلك الاجماع الذي لم يردعهم المعصوم عليه السلام حجة لمن تاخر عنهم وللاحقين لامكان ارتفاع تلك المصلحة للاحقين فاذا هو مصلحة للاحقين لا يلازم ان يكون هو مصلحة للاحقين فلا يجب اتباع اللاحقين لهم بل الامر للاحقين الفحص والنظر في تعيين المصلحة لهم وثانيا فلنسلم الصغرى ولكن نمنع الكبرى بان كل لطف واجب اذ اللطف على اقسام ثلاثة لطف مندوب ولطف واجب تنجيزي ولطف واجب تعليقي اما اللطف المندوب فكورود الحظر السمعي بما يكون حكما ثابتا بحكم العقل المستقل كقبح الظلم مثلا حيث ان العقل مستقل في قبحه ولكن مع ذلك ورد الدليل الشرعي اللفظي على طبق العقل لطف مندوب على الله كما لا يخفى على احد واما اللطف الواجب التنجيزي فكارسال الرسل حيث انه واجب تنجيزا ولم يكن معلقا على شيء ابدا ولذا قد سمعت ان رجلين قد قتل برات عديدة وصار حيا بعد ذلك ولذا قد قالوا انه ليس للنبي عليه السلام تقية واما اللطف التعليقي كظهور صاحب العصر عليه السلام فان اصل وجوده لطف واجب تنجيزي ولكن ظهوره واجب تعليقي بمعنى انه معلق برفع المانع فحيث لا مانع يجب ظهوره عليه السلام ولكن لما كان المانع هنا موجودا علم انه فلم يظهر فاذا عرفت اقسام اللطف فنقول ان كان مرادكم من اللطف هو اللطف المندوب فلا يجديكم ان قلنا بتحققه او تحقق اللطف المندوب وان كان هو اللطف الواجب التنجيزي نمنع صغراه كما لا يخفى وعليكم باثباته وانى لكم باثباته وان كان هو اللطف الواجب التعليقي فسلمناه ولكن لعل المانع هناك كان موجودا فلذا لم يردعهم الامام عليه السلام فان مصلحتهم لعلها كانت تقتضي لعدم الردع فصارت المصلحة مانعة عن الردع وبالجملة انا لا ندعي القطع بكون هذا لطفا واجبا معلقا والخصم يحتمل كونه تنجيزا او معلقا لكن في ازالة اذ لا اصل هناك يقتضي انه منجز مثلا فبالاحتمال يبطل الاستدلال نظرا الى الاخبار المذكورة في الكتب المدونة بها فانا نقطع بورود اخبار كثيرة عن الائمة وصدورها منهم ولكن لا نعلم الا بالبعض وصدور بعض

منها انهم فسروا الاجماع في الكل ولم يحصل لنا القطع بكل واحد لذلك وحاصل الجواب اما اولا فمنع التقرير
وثانيا منع الكبرى وثالثا انه قد ذكرنا انه يجب على الامام صد ردعهم اوان له ع ان ينصب شخصا يكون
له معجزة جلية حتى يردع الناس عن الضلالة ويظهر الحق لهم والحال انه لم يرد بيان الظهور الحق بقاعدة
اللطف التي هي قاعدة خفية لا يعلمها الا بعض الناس كيف وقد خالف كثير من العلماء فيكون قاعدة
اللطف رادعة ومظهرة للحق في غاية الظهور وكونه باطلا فان قلت للشيخ مدرك آخر وهو التقرير
اذ لو اجتمعت الطائفة على قول والامام ع قررهم ولم يردعهم فسكوته ع دليل على كون ذلك الحكم
حقا فهو اجماع كاشف عن رضائه ع بالتقرير قلت الجواب اولا ان هذا التقرير بعينه موجود في صورة اختلاف
العلماء في مسئلة فانا نرى بداهة اختلاف العلماء في مسائل ولم يظهر من الامام ردع وسكت عن ردعهم
فالتقرير هنا موجود بعينه في تصحيح اتباعهم من غير فحص عن مدرك المسئلة فان الموهوم ان التقرير موجود
وهو دليل فيصح اتباع كل واحد من المجتهدين من غير فحص وهو خلاف الاجماع بل يلزم التصويب
ايضا كما لا يخفى وثانيا ان سكوتهم ع ولتقريره لعله كان لمانع وهو التقية ونحوها فلم يثبت رضائه ع
بذلك الحكم في حق كل المكلفين ولكن يمكن لنا ان ندفع هذا الاحتمال بالاصل وثالثا منع التقرير اذ ليس
هنا مسمى تقرير فان مجرد علمه ع باجماعهم لا يلزم عليه ردعهم فانه ع لم يكن مامورا بعلم الامامة ولذا
لم يجب عليهم ع ان يجدوا الناس ويردعهم لو فعلوا في بيوتهم معصية كان زنوا فيها الا على ما يرى ذلك
فليس هذا مورد التقرير ومورده فيما اذا علم علما شرعيا ظاهريا كالبينة اذ حصول الفعل عندهم فسكتوا
عن ردعه اذ هو المسمى بالتقرير فمجرد ان الله تعالى ع يعلم باشتغالا اجتمعوا على قول ولم يجب ردع
من الامام لا يسمى هذا بتقرير كما لا يخفى فان قلت ان له مدرك آخر وهو قوله ع خذ بما اشتهر بين
اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وتقريره واضح قلت ان فيه اولا انه خبر واحد ظني والمسئلة اصولية
اذ هو يريد ان يثبت قطعية حجية الاجماع وبه لا يثبت ذلك كما لا يخفى وثانيا ان المتبادر من الشهرة هو
الشهرة الروائية لا الفتوائية فان قلت العبرة بعموم اللفظ قلت هنا يحصل العموم بالمورد لا بخصوصه
فانا نمنع انعقاد العموم لان عمومه بمورده وهو الرواية فان مورد الرواية في الرواية لا الفتوى وثالثا
سلمنا ذلك ولكن نقول ان من اثبات نفس الخبر يلزم كذبه ومن كذبه تصديقه فان تصديق كونه صدقا
لان المشهور من اصحابنا ذهبوا الى فساد هذا الاجماع الذي اختاره الشيخ فعلا بالشهرة المذكورة
فاصل هذا الخبر لابد من طرح قول الشيخ فيكون تصديق هذا الخبر يرده فيلزم من اثباته نفيه ومن نفيه اثباته

والحاصل ان مدرك الشيخ اما قاعدة اللطف فقد عرفت ما فيه واما التقرير فقد اطلعت ما فيه من الوجوه الثلثة
واما الرواية المذكورة فكذلك هذا ما افاده الاستاد سلمه ربه ولكن ما فهمت مراده في ذكر هذا الخبر هنا اذ الطريقة
الاولى هو عدم الخلاف فرق بينه وبين الشهرة اذ الشهرة هو ما ذهب اليه العلماء الاكثرون ووجد النادر
المخالف او يعني هنا ما ذهب اليه الاكثر ولم يثبت وجود النادر المخالف ولا شك ان الشهرة باقي
من المعنيين غير عدم الخلاف فذكر هذا الخبر الصريح بالشهرة في عدم الخلاف لا ادري له وجها نعم ذكره في
الطريقة الثانية للشيخ في تحقيق القوم الآن يقع بحث الشهرة الواقعة في الحديث على عدم الخلاف
لقرينة قوله ع ذيله فان المجمع عليه لا ريب فيه فكلامنا فيه فلاحظ تقريرات الشيخ في العدة لاثبات
حجية الاجماع بالطريقة الاولى الاخبار الواردة الدالة بذلك كقولهم ان الزمان لا يخلو من حجة كان زاد
ارشادهم وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك لاختلط على الناس امورهم ووجه
ظاهر فنقول ان امثال هذه الاخبار ثبت مدعاه ان كانت متواترة معنوية والا فلا اذ لو كانت اخبارا
ظنية كما لو كانت مستفيضة اذ الاستفاضة ليست من اسباب القطع بل هي ايضا مثل الآحاد ظنية
وكذلك لا تدل على مدعاه لو كانت متنافية في بيان انه لابد في كل زمان من امام ع كما ورد وكذا
اخبار كثيرة بل تدل على مدعاه لو كانت دالة على انه لو اجتمعت الطائفة على قول ولم يجد الامام موافقا
يجب على الامام ردعهم صحة وسقما بان يردعهم عما عليه المجتمعين لو كان ذلك غير حق وكذا لو كانت
متواترة معنوية ومثبتة لمدعى مجرد ايضا لا يجديه كما لو كان تواتر الفظيا غير مجد ايضا فاذا عرفت ما ذكر
فنقول انا على فرض كون الخبر المذكور متواترا لفظيا نتكلم فيه ونجيب بان الاحتمال المتصور
في لفظ المؤمنين باعتبار الالف واللام ثلثة تختلف لكون الالف واللام فيه للعهد الذهني او
الخارجي وهذان الاحتمالان بديهي الفساد لانهما غير مراد قطعا مع انه يثبت على هذا لا يثبت
مدعى الشيخ اذ ليس مقصوده اثبات حجية خصوص الاجماع الصادر من جماعة خارجية او
المعهودة في الذهن ويحتمل حمله على جنس المفرد فمعناه ان زاد المؤمن من حق وهذا
الاحتمال مع انه خلاف الظاهر لا يثبت مدعاه اولا اذ لا دخل له بالاجماع وثانيا
انه خلاف الواقع لجواز بداهة اختلاف العلماء في مسائل كثيرة ولم يثبت

ويمكن الاستدلال للشيخ في تتميم هذه الطريقة بوجوه آخر منها التقرير

ودع الشاذ النادر فان مقتضاه كون باب ... المجمع عليه والمشهور بينهم

منها ما رواه في الكافي عن ابي الحسن ... سمعته يقول ان الارض لا تخلو من حجة

… خارجا عن محل النزاع

رد الامام كل واحد منهم عن قول زيادة ونقصان فيحتمل ان يحمل على جنس الجمع فمعناه ان ارادوا جماعة من المؤمنين شيئا
يردهم وهذا الاحتمال كسابقه يحتمل امرين اما اولا فلانه خلاف الواقع في الخارج واما ثانيا فلانه لا ينفعه ويحتمل حمله
على الاستغراق فمعناه ان اراد كل المؤمنين ومجموعهم او كل واحد منهم شيئا يردهم فيخرج من حيث الالف واللام وان لم
يرد شيئا الا انه يرد ارادة من حيث رجوع الضمير اليه اذ الظاهر في قوله يردهم هو رد الجميع المستفاد من الالف واللام
وهو الظاهر ولا شك ان الشيخ لا يقول بذلك اذ هو لا يقول بلزوم رد الجميع بل يقول بكفاية القاء الخلاف
في الردع لا بد من افراد غير ظاهرة واما الاخراج عنه بمقصور على اقسام [illegible] التقييد بان يقال ان رد
الجميع لازم حيث كان متمكنا من ذلك اي لولا المانع والا فلا يكون [illegible] ولا يردهم ويحتمل حمله على
الاعتقاد ايضا في ان معناه انه لو زاد المؤمنون شيئا في قولهم واعتقادهم ليجب على الامام ردهم
فيكون مساقه ذلك لما في الوجوه التي ذكرناها [illegible] يحمل على الرد والحمل بارادة المجموع من حيث المجموع
من الضمير فان ردهم هكذا التصديق برد البعض ويكون هذا اطلاقا لان الظاهر من الضمير المطابقة مع
المرجع وبناء عليه لا يعتبر مطابقا فيكون خلاف الظاهر ولو دل دليل على تعيين الوجه الاول لتم ولا تم
على مطلق مدعى الشيخ ولكن لما لم يوجد دليل على تعيينه بخصوصه وكانت الاحتمالات متعددة
يجوز قطع عن هذا الاعتبار على ان الوجه الثاني يكون مرادا منه قطعا نظرا الى ملاحظة بين هذا الخبر
والخبر الوارد عنهم وهو قولهم نحن اوقعنا الخلاف بينكم لان طريق الجمع بينهما بعد ظهور تعارضهما منحصر في
ان يحمل هذا الخبر على ما ذكرنا اي الزيادة والنقصان في الاقوال والعقائد وذكر الخبر على القاء
الخلاف بينهم في الفروع هذا كله فيما اذا لم نقل انه متواتر لفظية اذ لا نقطع بصدور هذا اللفظ
من المعصوم ولكنه محل كلام واما اذا قلنا انه متواترة معنوية فنقول ان غاية الامر دعوى
القطع بصدور هذا المضمون من الامام ولكن مع ذلك الحديث لاجمال هذا المضمون كما عرفت من الاحتمالات
فانا نقول ان قلت يكون [illegible] هذا المضمون اعني حجية الاجماع على طريقتكم متواترا فيمنع ذلك لعدم
دلالة تلك الاخبار عليها بوجه وان قلت يكون وجوب ترك الحيلة على الامام كان متواترا لدلالة تلك
الاخبار عليه فيسلم لكن لا يجديك لان وجوبه لعله يكون مشروطا بعدم ردعهم اياهم فلعل ان يكون للاجماع مانع
منه فان قلت الاصل عدم المانع قلت نعم لكن نريد اثبات القطع بالظني لان اصل العدم مفيد للظن لا القطع

الطريقة

الطريقة الثامنة للشيخ انه اذا ذهب المعظم الى قول والنادر الى خلافه وكانت المسئلة مما يجري فيها التخيير
البدوي لا الاستمراري كالوجوب والحرمة حيث العقل التخيير الاستمراري فيه بان يقول الشارع انت مخير في اتيانه دائما
او تخيير استمراريا غير معقول لتضادهما في الصفات فان الحرمة تتعلق بالشيء ذي مفسدة والوجوب للشيء ذي مصلحة
نظرا الى كون الاحكام تابعة للصفات الكامنة فحينئذ ان وجدنا دليلا قطعيا من الكتاب او السنة المقطوع بها
في جانب القول النادر فيحكم ان ذلك قول الامام ع وان المعظم على خلاف الحق لقاعدة اللطف فيكفي في
اظهار الحق بذكر الدليل القطعي وان لم نجد دليلا قطعيا كذلك في جانب القول النادر فنحكم بعدم كونه
قول الامام ع لانه لو كان قوله لكان مقتضى اللطف اظهاره بالدليل القطعي ونحكم ان قول المعظم هو قول
الامام ع والجواب عنه اولا يظهر مما مر من رد الطريقة الاولى وبيان فساد المدارك الاربعة مضافا الى
ما ذكرنا ايرادا آخر وهو ان مقتضى ذلك حجية الشهرة ولا يجوز التمسك على حجيتها بذلك ليس بصحيح لانه يلزم
من وجوده عدمه وذلك لان الاكثر ذهبوا الى عدم حجية الشهرة والشاذ النادر الى حجيتها وحينئذ فلو كان
يكون القول الاكثر حجة فيلزم من حجية قولهم بمقتضى ذلك عدم حجية الشهرة فيلزم من التمسك في حجية الشهرة بهذا
الوجه عدم حجيتها فلا يصح التمسك به كما ذكرنا فان قلت الدليل القطعي للقول بحجية الشهرة موجود وان
كان نادرا وهو الاخبار المزبورة اعني قولهم لا تخلو الارض من امام ع الخ ونحو ذلك فبناء عليه يخرج عن هذا
الوجه فلا يلزم ما ذكرت قلت انه قد عرفت ما في تلك الاخبار من اجمال الاخبار من الاحتمالات
الموجودة فيها وعدم دلالته على ذلك فيتم ما ذكرنا الطريقة التاسعة انه اذا اختلفت الامامية
على قولين وكانت المسئلة مما يجري فيها التخيير الاستمراري كما لو قال بعض بوجوب الجمعة عينا وقال آخر بوجوب
الظهر عينا او قال احد بوجوب الاستنجاء بالاحجار عينا وقال آخر بوجوبه بالماء كذلك حيث ان التخيير الاستمراري
محتمل في ذلك ويجري فيه فحينئذ ان وجد الدليل القطعي كالآتي من رواية او آية مقطوع بها في احد القولين
فيحكم بانه قول الامام ع والآخر على خلاف الحق لقاعدة اللطف وان لم يوجد دليل كذلك في احد الطرفين
فيحكم ان الحكم الواقعي هو التخيير الاستمراري لانه لو لم يكن كذلك لوجب على الامام ردع كل منهما اعتمادا
الى قاعدة اللطف كما ان الحق [illegible] من وجوه الاول بان ما ذكره في منع اللطف صور
ذكرنا [illegible] التقية في ردع الامام اياهم القاء الخلاف بينهم وفيما نحن فيه مع كون الخلاف واقعا
الثاني م

عليهم كيف نقول بوجوب الردع عليه عليه السلام مع انه مع تسليم ما ذكرت نقول ان سكوت الامام ع وعدم ردعهم
لابد ان يكون حكم الله هو التخيير لانه لو كان هو ذلك لكان اللازم عليه ان يبينه لهم ويردعهم عما ذهبوا
اليه لان كون حكم الله هو التخيير انما مناف مع العينية كل منها اذ بعد دعوى ان حكم الله الواقعي هو التخيير الاستمراري
فلا يصح لا اتفاقهم على الصلاة توهم ان اعتقادهم العينية فان قلت كون اعتقادهم ذلك لا ينافي
كون حكم الله هو التخيير لانهم في مقام العمل على مقتضاه غاية الامر كون اعتقادهم خطأ وفيه ان الاعتقاد لا يغير
بالعمل اذ المفروض ان عمل كل واحد منهم كان صحيحا وعلى طبق الواقع فاذا اتيا باحد فردي التخيير لا يبلغ بالحكم الذي
هو التخيير الاستمراري غاية الامر هو فساد الاعتقاد بالعينية فلا يجب على المعصوم بيانه بل يكون تخطئهم وردعهم كافيا كما ذكرنا
قلت نعم الامر كما ذكرت ولكنه يفرق بعض المقامات وهو ما اذا فقد المكلف عن احد الفردين دون
الاخر فح يصير الفرد الاخر واجبا عينيا وبناء عليه لو لم يتمكن المكلف من الاتيان باحدهما صار الاخر معينا و
حينئذ لا يكون لان الفريقين لما كانا قائلين بالوجوب العيني لو فرض كون كل واحد منها فاقد الفرد الاخر
فلو لم يتمكن كل واحد منهما عن الاتيان بما ذهب اليه تركه لان الواجب العيني لو لم يتمكن المكلف من الاتيان
به يصير ساقطا فالفريقان لو لم يتمكنا عن الاتيان بما ذهبا اليه تركاه فيصير الفردان كلاهما متروكين
في الخارج وذلك خلاف اللطف فيجب على الامام بيانه حتى لا يلزم ذلك الطريقة الرابعة انه لو وجد
بين الامامية قول ولم يكن من يوافق منهم ولا يخالف على خلافه دليل قطعي من عقل او سمع فيكون ذلك دليلا
على كون ذلك هو قول الامام ع نظرا الى قاعدة اللطف وهذه الطريقة اخذ طريقة المذكورة وجوابها
ظهر مما قرر مضافا الى ان ذلك لا يكون اجماعا وكلامنا فيه واما طريقة القدماء فنقول ان ينبغي
ان مرادهم اي طريق من الطرق المذكورة في بيان الاحتمالات المتصورة على طريقتهم فنقول اما الطريق
الاول وهو ما يكون تشخص المعصوم داخلا في المجمعين فلا شك انه لا يتحقق في زماننا هذا كما لا يتحقق في زمان القدماء
ايضا بل زمان الائمة ايضا كيف وقد نقلوا اجماعات عديدة فتلك الاجماعات لم يتحقق في ذلك الزمان جدا فمرادهم
بهذه الاجماعات اما الشهرة بان يكون مرادهم بالاجماع الشهرة فهو فاسد جدا كيف وهو ليس يقينيا و
اما مرادهم هو الاجماع المحصل فانت خبير بان تشخص المعصوم ع لم يكن في زمانهم قطعا واما مرادهم هو الاجماعات
المنقولة الكاشفة عن تحقق ذلك الاجماع في عصر المعصوم ع فانت خبير بفساده كيف ووقوع مجالس عديدة
وصدور القول عن كلهم وتحقق الاجماعات في ذلك الزمان مستبعد جدا سيما اذا لاحظنا الشرط الذي
حصول

اعتقادهم

وحده الاخر

اخذوه

اخذوه في الاجماع وهو وجود مجهول النسب في المجمعين فح استبعاده اكثر اذ الغالب معرفة الناس باسمائهم
ووجود مجهول النسب فرض نادر كالاكسير فظهر مما ذكرنا ان الاجماع بهذا الطريق لا يكاد يوجد لهم ولنا معا ولعله ليس
مرادهم ايضا واما الثاني وهو ان يكون المراد الاتفاق الكاشف عن دخول قول المعصوم في الاقوال بمعنى
اجتمع كتابات عديدة متوافقة في مسئلة واحدة ونقطع بان واحدا منها من الامام ع فهذا كما تقدم
عدم وجوده لنا وفي حق القدماء ايضا اذ من اين توجد الكتابات التي احدها للامام ع حتى في زمانهم فانه
هناك ايضا كان قليلا وما كان على حد يصح به تلك الاجماعات العديدة الى ذلك الطريق واما
الطريقة الثالثة وهو الاتفاق الكاشف عن صدور القول عن المعصوم ع فهو بهذا المعنى وان لم يكن مثل
السابقين في قلة الوجود وعدم امكانه الا انه لما اشترط في الاجماع ذلك الشرط وهو اشتراط
مجهول النسب فبذلك صار هذا الطريق كسابقه في قلة وجوده فان ذلك الاتفاق اما يحصل في زماننا
هذا فالغالب فيه هذا معرفة النسب كيف والغالب هو معرفة حال المجمعين من العلماء واما يحصل في زمان
المعصوم ع فقد عرفت ان الغالب هو معرفة الناس باسمائهم اللهم الا ان يكون مرادهم الاخير وهو الاخير
فهو وان ليس كذلك كل واحد من السابقين وكيفما كان انا لا نقول باجماعهم على الحق هو طريقة المتاخرين
واما الاجماع على طريقة المتاخرين وهو الاتفاق الكاشف عن رضاء المعصوم ع رضاء حقيقيا ويعبر عنه
بالاجماع الحدسي فوجه وكان بناء علمائنا في زماننا عليه وحصوله ممكن في زماننا وهو تابع لحدس الفقيه
ومقدار تتبعه في اقوال العلماء والاخبار فانا اذا لاحظنا في مسئلة اتفاق جميع العلماء خلفا وسلفا مثل فتوى
زرارة ومقدار من اصحاب الائمة وغيرهم من العلماء على حكم واحد سيما اذا رأينا انطباق الروايات على
طبقه والايات نقطع بانه على طبق رضاء الشارع في لا يحتمل التقية على هذه الطريقة فانا ندعي
رضاء النبي ص في تلك المسئلة وليس في حق النبي ص احتمال التقية متطرقا بخلاف اجماع القدماء فانه لا
ينافي احتمال التقية ممكن ولا يمكن القطع فيه ايضا ومما ذكر ظهر الفرق بين الاجماع على طريقة القدماء
وطريقة المتاخرين من وجهين الاول ان الاجماع على طريقة القدماء يجتمع مع التقية بخلاف الاجماع على طريقة
المتاخرين الثاني ان قلت الاجماع على طريقة القدماء ممكن بخلاف الاجماع على طريقة المتاخرين فانه
فانه مع انعقاد الاتفاق على خلاف انعقاد الاتفاق السلف فانهم يدعون القطع بالحكم
الواقعي لا الحكم الظاهري فلا يجوز نسبه بل الحكم الواقعي في الاجماع المتاخرين لا شك انه

مطلقا سواء كان بتغيير او بانضمام القرائن

موجود في زماننا وحكي نعم ليس ببعيد الكثرة اذ غالب المسائل اختلافية ولكن ليس عزيز الوجود بل موجود متعارف

نفي الكلام في بيان ذكر الشكوك والشبهات التي اوردها بعض القاصرين في المقامات

الثلثة اعني امكان العلم ووقوعه وامكان العلم به وحجيته فقال البعض منهم بمحالية الاجماع وآخر بعدم وقوعه

مع امكانه وثالث بتسليمهما وانكار امكان الاطلاع عليه والعلم به فنقول منها ما اورد في المقام الاول

اعني عدم امكان تحققه بوجهين الاول ان الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم عليه السلام وقوله

في المجمعين اما ان نعلم بدخول المعصوم وقوله اولا فان كنت عالما بدخول المعصوم فلا حاجة الى العلم

باتفاق السائرين فالاجماع ح لا حاجة اليه وان لم تكن عالما بدخوله ح لم يحصل الاتفاق حتى يحصل

الاجماع فان قلت ان بالاتفاق يحصل العلم بدخول المعصوم ح قلت انه دور مصرح اذ العلم

بالاتفاق الشامل للمعصوم ع وغيره لا يحصل الا بعد العلم بالاتفاق للغرض فدور واضح لان العلم بقول

المعصوم ع موقوف على التتبع وذلك الاتفاق الكاشف والعلم بتحقق ذلك الاتفاق موقوف على

العلم بقول المعصوم ودخوله في المجمعين لان المعصوم لو لم يكن واحدا منهم لم يكن الاتفاق مجرده

مفيدا لذلك الكشف كما قررناه فالعلم بقول المعصوم موقوف على العلم بقوله وهذا

دور واضح كالانفر والجواب عنه من وجوه اربعة الاول ان ذلك مستلزم للعلم بتحققه لا لنفس

تحققه وكلامنا في تحققه في الاخر لا الاول ونفس تحققه لما لم يكن مستلزما لذلك كان ممكنا

لا محالا وهذا الجواب لا ينفعنا لانا نقول بامكان العلم به ايضا وحاصله ان هذا الدليل لا ينهض

في اثبات الامتناع انما ينهض لاثبات عدم امكان الاطلاع به وهو مقام آخر سيجيء رده

اذ انت تعلم ان العلم بكل واحد منهما يتوقف على العلم بالآخر لا نفس كل واحد منهما يتوقف

على الآخر حتى يلزم الح الثاني ان الاتفاق ان هذا الجواب انما يتم اذا العلم صار مأخوذا في معنى

الاجماع اذ معناه هو الاتفاق الكاشف فعندنا ان العلم صار ملحوظا فيه فالاجماع لا

يتحقق مع ان هذا الجواب لا يجدينا فانا ممن القائلين ببطلان المقامات الثلاث التي قالوا

الثاني النقض بكلية الشكل الاول فان ما ذكرته في الدور يستلزم في كبرى الشكل الاول المنتج

الى النتيجة فان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بالكبرى والعلم بالكبرى موقوف على العلم بالنتيجة لانها

م جزئياتها

من جزئياتها مثلا العلم بحدوث العالم الذي هو النتيجة في الشكل الاول اعني العالم متغير وكل متغير حادث موقوف

على العلم بان كل متغير حادث الذي هو الكبرى بهذا الشكل والعلم بالكبرى موقوف على العلم بالنتيجة لان العالم ايضا

من جزئيات المتغير واشتمل القول في الجواب هنا نقول فيما نحن فيه بعينه في الجوف وبالجملة بعد ان العلم

بكلية الكبرى لا يحصل الا بعد العلم [illegible] باندراج النتيجة في الكبرى والعلم بالنتيجة لا

يحصل الا بعد العلم بكلية الكبرى فهو دور واضح فما هو جوابنا هناك فهو جوابكم هنا الثالث الحل

بان جهتي الدور مختلف بالاجمال والتفصيل كما قالوا به في النقض السابق اذ كان العلم بكلية

الكبرى حاصل بالاجمال ثم يحصل به العلم التفصيلي بالنتيجة اذ العلم التفصيلي يحصل بالقياس وترتيب الشكل

فيندفع الدور فكذلك نجيب هنا بانه لا يستلزم فيما نحن فيه لاختلاف طرفي التوقف لان ما هو موقوف

على حصول الاتفاق هو العلم التفصيلي بقول الامام وما كان حصوله موقوفا عليه هو العلم الاجمالي بقوله

وذلك لان العلم التفصيلي بقوله ع موقوف على الاتفاق الكاشف وحصول الاتفاق الكاشف موقوف

على العلم الاجمالي بقوله ع ودخوله في المجمعين كما ان العلم التفصيلي بالنتيجة موقوف على العلم بالكبرى

والعلم الاجمالي بالكبرى موقوف على العلم الاجمالي بالنتيجة فلا يلزم الدور حتى لا يكون تحققه ممكنا

فان قلت فرق بين هذا وبين الاجمال والتفصيل الموجود في الشكل الاول اذ دخول المعصوم ع

معلوم بالتفصيل الآن به تحصيل العلم الاجمالي بان احد القائلين بهذا القول هو الامام قلت غرضنا

هو رفع الدور بالاجمال ايضا والتفصيل فيندفع الدور بما ذكرته ايضا ان سلمنا فتم ما قلتم في

الدور يندفع بالاجمال والتفصيل سواء كان احدهما معلوما بالاجمال والآخر معلوما بالتفصيل او بالعكس

الرابع ان ما ذكرت يلزم على طريقة القدماء ونحن لا نقول بها بل نقول بطريقة المتأخرين ولا

يلزم ذلك بناء عليه لان كاشفية عن رضاء المعصوم ح كان من باب دلالة الاثر على المؤثر

والمؤثر والعلة على المعلول فلا يلزم الدور الثاني من الشكوك والشبهات القاصرين ان اجماع المجمعين

اما ان يكون لا عن دليل او عن دليل قطعي او ظني والاول مح عادة لانهم من المجتهدين العادلين

فهم لا يقولون شيئا بدون الدليل وكذا الثالث لان اتفاقهم على الامر الظني مع اختلاف القرائح

وتفاوت السلف وتغاير الادلة في افادة الظن بالنسبة الى الاشخاص محال عادة كالاكل

في وقت الثلثة وبناء عليه نقول ذلك الدليل القطعي لو كان موجودا لنقل الينا فالحال انه لم ينقل فلم يكن موجودا فاذا

وايضا لو نقل الينا صار متواترا لكونه قطعيا وبناء عليه لا حاجة الى الاجماع والجواب عنه ان نقول اولا ان اجماعهم كان على دليل الفروع ومنع من الله ذلك مقارنه لو كان من الامور الجليلة فلا باس في ان يتفقوا عليه ولا يكون ذلك محالا كما لا يخفى
وثانيا ان اجماعهم كان مستندا الى دليل قطعي فكذلك لو كان كذلك لنقل الينا فممنوع لانه لا باس في عدم نقله مع كونه
قطعيا لضرورة الاجماع سببا لان ترك ولا ينقل كما ذكرناه سابقا ان المسائل المجمع عليها بعضها ضرورية والمراد
لاجل الاجماع وكذا قولك لو نقل الينا صار متواترا ولا حاجة الى الاجماع لا يكون صحيحا لانه لا باس في ان يكون
متواترا ومع ذلك وقع الاجماع على مضمونه لضرورة الدليل عليه من الخبر الواحد احدها الخبر المتواتر
وثانيها الاجماع وذلك لا يكون [illegible] مستبعدا لوجود الادلة الكثيرة القطعية والظنية لشيء واحد في نفس الاحكام
واعلم ان ما ذكرنا من الورود على الطريق الاول انما هو على طريقة القدماء اما على الطريق الثالث على طريقتهم
فلا يلزم كما لا يلزم على طريقة المتاخرين كما ذكرنا المخالف من الشبهات ما اوردوه في المقام الثاني اعني في امكان
العلم به من انه لا شك ولا شبهة ان لا يمكن العلم بفتوى جميع علماء الاسلام بل لا يمكن العلم بآراء جميع المجتهدين في
بلد بل لا يمكن العلم باعيانهم فضلا عن آرائهم لكثرتهم ووجودهم في جميع الارض بل نقطع بعدم امكان العلم لوجودهم
ودفاويهم باجمعهم في زمان فضلا عن جميع الازمان فلا يمكن العلم بتحقق الاجماع اصلا لاحتمال الاختلاف في اقوالهم و
رجوع بعضهم عما قال [illegible] العلم و يجيب عنه اولا بالنقض بان العلم الضروريات يحصل من دون ان يكون
القائلين بها معلوما فيمكن ان يحصل العلم بمذهب جميع علماء الاسلام بان رايهم وجوب الصلاة الخمس وصوم رمضان
ونحوها وبمذهب علماء الشيعة بان رايهم حلية المتعة ونحوه حصول العلم بمذاهبهم حكمي على سبيل السعادة فما
يقول في الجواب هنا فهو جوابه هنا وثانيا بالحل بان هذا الايراد على فرض صحته و وروده لا يرد علينا اذ نحن
لا نقول في التحقق الاجماع اتفاق الكل حتى يرد علينا بل يرد على مذهب العامة حتى يرد عليهم حتى يبطل مذهبهم
بل لا يرد على الشيخ الفاضل المحقق [illegible] في كلامه ولا على القدماء كما لا يخفى ومنها ما اوردوه في المقام الثالث
اعني حجيته فاستدلوا على نفي حجية الاجماع بقوله تعالى ونزلنا عليك القرآن الكتاب تبيانا لكل شيء بتقريب انه ليس شيء غيره
مبينا ووجهه ان مفهوم اللقب ليس بحجة كما ذكر انه محله فلا يستفاد الحصر من الآية حتى يلزم كون شيء آخر مبينا
كالاجماع مثلا وكقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول فانه حصر رجوع التنازع الى الله
والرسول فلا يصح الرجوع الى غيرهما فالرجوع الى الاجماع لا وجه له وجوابه انه لا تنازع هنا حتى
وقع الاجمال مع ان الرجوع الى الاجماع رجوع اليهما لانه شيء آخر كما لا يخفى وقد استدلوا ايضا
على عدم حجيته بما قالوا ان الخبر المتواتر بانه كان في الخبر الواحد يحتمل الخطاء فكذلك اذا صار متواترا ايضا

يكون محتملا للخطاء بالنسبة الى كل فرد فرد فكذلك هنا اذا احتمل خطاء كل واحد من المجمعين في نقول ان ذلك الخطاء في
الاجماع [illegible] انه قد يحصل في التركيب ما لا يحصل في الافراد فان في التركيب آثار المستخرج الافراد كالاجماع
ثم ان هنا كلاما يناسب المقام ولا بد ان نذكره وهو ان الاجماعات التي يدعيها الشيخ ره في ابواب الفقه
هل يحمل على ما هو المصطلح عنده من الاجماع اللطفي او يحمل على طريقة القدماء نظيرا لما قالوا في تزكية الرواة لقولهم
ان فلانا ثقة فانا نعلم ان في مسئلة العدالة اقوال عديدة من الملكة وحسن الظاهر وظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق ونعلم
ان بعض اعاظم العلماء كالشيخ ره يقول بالقول الاخير مثلا ومع ذلك يقول في كتابه ان فلانا ثقة فهل يحمل ذلك على
المعنى الموجود عنده او على المعنى الاول وجهان وقالوا ان الحق هو حمله على المعنى الاول لان كل من يقول
بالاخرين يقول بالاول كما ان الاخير يقول بالوسط ايضا اذ الاول هو اعلى الدرجة والثاني الدرجة الثانية
والوسطى والثالث الدرجة الثانية والادنى ولا شك ان من كتب كتابا وتاليفا يكون غرضه هو انتفاع
غيره ولا شك ان عموم الانتفاع اولى وهو يحصل اذا كان مراده الملكة لا الاخير الذي هو مختاره ولكن
الانصاف ان هذا الوجه ليس وجها يطمئن به النفس بل الوجه هو ان يتتبع القرائن الخارجية حتى يتبين
ان مراده ره هو حمل ثقة وعدل على المعنى الاول ومن القرائن انه يشار ذاته بكونه ثقة كما قال الشيخ في
الشيخ كابراهيم ابن هاشم الذي هو اول من نشر احاديث الكوفيين بقم وكان من الاجلاء
[illegible] ومع ذلك لا يقولون اهل الرجال بكونه ثقة
وعدل بل يعبرون بعبارات اخر كقولهم وهو من وجوه اصحابنا ونحو ذلك فهذا الكشف من ان مرادهم
من حمل الثقة هو الدرجة الاعلى او الملكة كيف وانه ان الراوي المذكور اعني ابراهيم ابن هاشم على
مذهب الشيخ يكون عادلا لا كلامه يكون على القول الثالث ومع ذلك لا يعبرون بثقة اخرى شاهد على
ان مراده بثقة هو الملكة وايضا مقتضى الاستقراء هو ان الشيخ في كل فن يتكلم على حسب اصطلاح ذلك
الفن لا على مختاره واصطلاحه وكل يتبين ذلك في مقام التزكية لانه هو عندكم بان قول المزكي
بان فلانا ثقة وعدل هل هو حجة على الحاكم ان يقول للمزكي بان مرادك [illegible] ذلك
في العدالة ما ذا هل هو الملكة او غيرها او لا يجب للعسر والحاصل الحق هو حمل اجماعاته على ما هو المصطلح
عند القدماء لا عنده فكل اجماع يدعيه الشيخ يحمل عليه والدليل عليه هو الاتفاق كما ادعاه ولا شك ان

الشيخ لا يقول بطريقة القدماء والمتأخرين لانه على طريقته فالاجماع عنده مشترك معنوي والقدر المشترك هو ما كشف
عن رضاء المعصوم سواء كان بلا واسطة كاجماع القدماء او مع الواسطة اي بواسطة اللطف كاجماعه المصطلح عنده
فنعدل مشترك معنوي لا شك ان طريقه الاستقلال هو طريقة القدماء فمن الاجماعات التي في كلمات الشيخ مع
الفرد الظاهر هو اجماع القدماء الا لا ظهورية قرينة عليه نعم لنبين تدليس اصلا لانه نبه على ان كثيرة الوالي اجماعيه
على اجماعاته بما ذكرنا ويكون حجة عندهم وذلك انهم لا يقولون بالاجماع الذي يقول به الشيخ اعني قاعدة اللطف
من قال العصابة بتلك القاعدة ومع ذلك تمسكهم بها ليس الا انهم حملوها على الاجماعات القدماء اقول ثم هذا الكلام
تنظر قال البعض تلامذته في مجلس الدرس بان الشيخ ره صرح في كتابه المسمى بعدة بعدما اورد نقل كلام المرتضى ره من انه يجوز
اجتماع العلماء على قول ولم يكن الامام معهم لامكان عدم علمنا وعارف بشرور القصيا [illegible] علينا
والجواب عنه بقوله ولسنا [illegible] بان اجماع القدماء ما يتعين العلم به ولا يمكن الاطلاع به بانحصار الاجماع بالكشف
بقاعدة اللطف فقط فعليه ايراد بعد انه صرح بما ذكرنا فيحمل الاجماعات الكثيرة التي يدعيها على ما هو المصطلح
عنده لتفرده به لا على مصطلح القدماء فاجاب عن الاستدراك بما كان حاصله هو ان مراد الشيخ ره ليس
بانحصار الاجماع في الاجماع الكشفي بل يكون مراده هو الرد على السيد المرتضى ره بانه اذا امكن كما ذكره المرتضى جواز
اجتماع العلماء على قول ولم يكن المعصوم معهم ليلزم عليه [illegible] على كل الاصحاب ان لا يتمسكوا بالاجماع ابدا لانه
لعدم كاشفيته عن رضاء الرئيس فاللازم باطل والملزوم مثله والملازمة واضحة وعليه فليس غرض الشيخ
في قوله في كلماته ان الاجماع الذي عند القدماء لا يمكن الاطلاع به هو انحصار الاجماع بالاجماع اللطفي كما فهم الفاضل المذكور
اذ لو كان كما فهمه هذا القائل في لا يرتبط هذا الايراد والكلام على كلام السيد المرتضى ايضا ويؤيد ما ذكرنا
كلماته السابقة من هذا الكلام الموجودة في ذلك الكتاب فاذا لاحظت كتابه عدة رادا بلا توقف ان الحق ما ذكرنا
والحاصل ان نزاعه مع القدماء نزاع موضوعي فالقدماء يدعي حصول رضاء المعصوم بالاتفاق وهو
يدعي حصول العلم به بقاعدة اللطف وبانضمامها فنزاعهم في كيفية طريق العلم وحصوله كما يدل قوله سابقا
الفصل الفلاني كيفية طريق العلم بالاجماع بعد ان الاعتبار على دخول قول المعصوم فعبارته هذه
شاهدة على ان نزاعه في كيفية طريق العلم فصورة الفاضل با تقول القدماء وزايد على ما قالوا
لا يقال نعم اجمالا بان بعض الاجماعات التي يدعيها الشيخ اجماع لطفي فيحصل الاجمال لانا نقول انه شبهة في مقابلة

ولا اعتبار به

العلامة ره

ولا اعتبار به ويبقى في المقام شيء اخر وهو انه هل يجوز تعارض الاجماعين المحققين او لا فنقول اما على
طريقة المتأخرين فهو جائز لتعينه فانهم في الاجماع بالحدس والكشف عن الحكم الواقعي وعليه فلا منع للتعارض
نعم يمكن ان يحصل حدس الحجي ثم بعد ذلك في زمان اخر يحصل على خلاف ذلك الحدس فيحكم بخطاء الحدس الاول
واما على طريقة القدماء فيجوز ذلك لان الاجماع على طريقتهم مع التقية فيحمل احد الاجماعين على التقية واحتمال
انعقاد الاجماع الثاني بعد [illegible] لنسخه مدفوع بعدم تحقق النسخ بعد انقراض الوحي نعم يكون اجماع التقية
معمولا به لانه الحكم الظاهري للمكلف واما على طريقة الشيخ فان حصل ذلك التعارض قبل زمان
العمل فيمكن وقوعه واما بعد ذلك فلا يمكن وقوعه لانه خلاف مقتضى قاعدة اللطف فان مقتضاها عدم
وقوع العمل على طبق الحق الواقع فبعد حضور زمان العمل لا بد من كون اجماعهم على الحق الواقع واما على
طريقة العامة فان كان بناؤهم على حجية الاجماع من باب الكشف عن عدم الخطاء في الواقع فحكمه حكم اجماع الشيخ
من التفصيل وان كان من باب التعبد فيجوز الجواز كالاخبار [illegible] الاجماع قد يكون بسيطا وهو ما
اذا اتفق على حكم واحد في مسئلة واحدة كوجوب غسل الثوب عن ابوال ما لا يؤكل لحمه وقد يكون مركبا وهو
حاصلا من ضم القولين وتركيبها من القولين نفيا واثباتا في اثبات نفي القول الثالث وهو في الاجماع البسيط
في الحقيقة انعقاد الاتفاق على نفي الثالث فهو الاجماع المركب على ثلثة اقسام الاول ان يكون هو في مسئلة
واحدة ولها امثلة كثيرة منها الجهر في صلوة الظهر في الجمعة فان فيه قول بالاستحباب وقول بالحرمة [illegible]
اما القول بوجوبه في القوائم فهو احداث قول ثالث خارج عنهما وخارق للاجماع المركب فالقول بالوجوب
منفي بالاجماع المركب فانه لم يذهب اليه احد فيكون الاجماع المركب موجودا في مسئلة واحدة وهي خصوص الجهر
اذ الوحدة انما هي بالنسبة الى الموضوع والموضوع هنا هو الجهر في صلوة الظهر واحد ومنها لو اشترى احد جارية باكرة
ووطيها ثم وجد بها عيبا كان قبل البيع فقيل الرد الى البايع مع الارش وقيل بعدم الرد ولزوم البيع
فالقول بعدم الرد مجانا وبلا عوض احداث ثالث فيكون الاجماع المركب هنا في مسئلة واحدة وهي الرد
وعدمه الثاني ان يكون الاجماع المركب موجودا في المسئلتين وكان منشأ [illegible] جامعا فلتمثيل لهما
وذلك مثل انه لو وطي في الدبر من غير انزال الماء فهل يجب الغسل اختلفوا فيه على قولين وجوب الغسل وعدمه
واما القول بالتفصيل بين دبر المرئة والغلام بان يجب في احدهما دون الاخر قول بالتفصيل ولا قائل به

فهذا القول والاتصال بالتفصيل مدفوع بعدم القول بالفصل والاجماع المركب فالاجماع المركب هنا في المسئلتين احديهما بالمرئية والاخرى بالرجل لما قلنا ان الاعتبار في الوحدة والتعدد باعتبار الموضوع وهو متعدد هنا والقدر الجامع هنا هو مطلق العيب وكذا نقول انه قول بفسخ النكاح لكل واحد من العيوب المذكورة في محلها للنساء وقول بالعدم في كل العيوب فاختيار الفسخ لبعض دون بعض من العيوب بان يقال بالفسخ في الجنون والبرص والجذام ونحوها دون غيرها قول بالفصل فهو مدفوع بعدم القول بالفصل والاجماع المركب فيكون الاجماع المركب هنا في الموضوعين والمسئلتين التي يكون بينهما قدر جامع كلي وهو العيب الثالث ان يكون الاجماع المركب في مسئلتين لا يكون بينهما قدر جامع كلي ولا ما يحتمله منها ما في المسئلتين احديهما انه قول من بعض الاصحاب انه يقتل المسلم بالذمي وقول آخر منهم انه لا يقتل المسلم بالذمي وثانيتهما انه يصح بيع الغايب بشرط ان يصفه بوصف رافع للجهالة وان كان غائبا ولم يره المشتري وقول آخر انه لا يصح بيع الغايب كذلك فهاتان مسئلتان من الاصحاب في البابين الا انه كل من قال في المسئلة الاولى بالاثبات فقال في الثانية كذلك وكل من نفى الصحة في الاولى نفى الانعقاد في الثانية فلا يجوز احداث قول ثالث بان يقول احد بالاثبات في الاولى والنفي في الاخرى او العكس فانه منفي بالاجماع المركب الموجود في المسئلتين ليس بينهما قدر جامع فان كلا منهما مباين للاخر ومنها انه كل من قال بوجوب غسل الجمعة قال بوجوب صلاة الجمعة اذ وجوبها عينيا وكل من قال بعدم وجوب الغسل للجمعة قال بعدم الوجوب العيني في صلاة الجمعة بل قال باستحبابها او وجوبها تخييرا فالقول بوجوب صلوة الجمعة من باب الافراد الوجوب التخييري في القول بوجوب الغسل وعدم الوجوب العيني في صلوة الجمعة او العكس خرق للاجماع المركب فالاجماع المركب هنا في مسئلتين ليس بينهما قدر جامع كلي لا يخفى لا يقال ان الموضوع هنا واحد وقد مر ان الوحدة والتعدد تلاحظان بالنسبة الى الموضوع فليس ذلك في مسئلتين لانا نقول ان المراد من التعدد اعم من ان يكون حقيقيا او ان يكون هناك كلي ذو افراد فمتى كان هناك كلي يكون نسبته بالمسئلتين فالتعدد انما يلاحظ بالنسبة الى الموضوع ولكن لا لاشتراط بل بشرط اعتبار الافراد ايضا كذا فهمت من المراد لا ستاد والا لا يكن على الامر تصحيح ما ذكره دام ظله في مجلس الدرس

فان قلت

فان قلت حينئذ يكون للعيب افراد عديدة فيلزمك ان يكون ذلك كالقسم الثاني لا الثالث قلت ذلك كذلك فالتغير الذي عبر به الفاضل القمي حسن فنقول ان الموضوع اما كلي لا افراد له او له ذلك مع الجامع القريب وبدونه فتدبر اذا عرفت هذه الاصناف والاقسام فلا بد لنا ان نبين الفرق بين الاجماع المركب وعدم القول بالفصل ثم نذكر حجيتهما اما الاول فاعلم ان النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه فمادة الاجتماع في مثل فسخ النكاح بالعيوب فانه مورد الاجماع وعدم القول بالفصل [illegible] فهنا موجود ايضا فان العيب ذو افراد من الافل والبرص ونحوهما ومادة افتراق الاجماع المركب عن عدم القول بالفصل كمسئلة الجهر في ظهر الجمعة حيث ان الاجماع المركب هنا موجود دون عدم القول بالفصل فان عدم القول بالفصل انما يوجد فيما اذا كان الموضوع ذا افراد وليس هناك كذلك ومادة افتراق عدم القول بالفصل عن الاجماع المركب كما لو كان في مسئلة اجماع بسيط نحو ان افراد لها كما في غسل ابو البعط لا يؤكل لحمه فانه انعقد الاجماع البسيط على وجوب الغسل فهاهنا في التفصيل بين الموطوء البدن او بين افراد ما لا يؤكل لحمه من الكلب او الخنزير ونحوهما مدفوع بعدم القول بالفصل واما الاجماع المركب فهو هنا مفقود اذ ليس هنا قولان حتى يخرج هذا الاتصال باجماع هذين القولين على بطلانه فان قلت ح تسمونه بخلاف الاجماع لا بعدم القول بالفصل قلت مع ان اطلاقهما على الاصطلاح لا مشاحة فيه ان المتبادر من خلاف الاجماع فيما اذا كان هناك مخالفة واحد وشيء الا فرد دون فرد فانهم تسمونه بعدم القول بالفصل وبالجملة ان ما ذكرته هو مورد الاجماع فان سميت تسميه بالاجماع المركب وان شئت تسميه بعدم القول بالفصل فحاصل الفرق الثابت بينهما ان المناط فيهما ان المناط في الاجماع المركب ان يكون هناك افراد متعدده بان يكون تعددا لافراد معتبرا سواء كان ذو افراد او لا واما المناط في عدم القول بالفصل فهو ان يكون هناك افراد متعدده بان يكون هناك [illegible] تعدد الافراد معتبرا سواء كان هناك قولان اولا بان يكون قول واحد لم يخالفه واما الثاني فنقول ان في الاجماع المركب على الحجية نقل انهما انه يحتمل ان اختار الله في كل شيء حكما واحدا يسقط احد القولين فهو حجة والا فلا وعندنا انه حجة مطلقا لما قلنا ان مرجعه الى الاجماع البسيط في الحقيقة وفي الاتفاق على نفي الثالث فلانا نقطع بان المعصوم مع احد القولين فح نقطع بان المعصوم مع احد القولين فح نقطع ببطلان القول الثالث نحو اتفاق الكل

و عدم جواز خرقه

المتأخرين والقدماء لان القدماء ايضا يقولون بحجية الاجماع كالشيخ وغيرهما المعصوم الا انهم يسمون الاجماع
بالبرهان وتحكم بالحدس وأما على طريقة الشيخ فنقول لا نزاع ان الكون في الردع بانتفاء الخلاف فيكون
الخرق للاجماع المركب جائزا عنده فلا يكون الاجماع المركب حجة عنده وانتفاء الخلاف يتحقق بالقول الثالث
فالخرق لا ينفرد ان قلنا بانه لا يقول بكفاية انتفاء الخلاف في الردع فيكون الاجماع المركب حجة عنده ايضا
كما افاده الاستاد دام ظله العالي فلينا مل وبالجملة ان الاجماع المركب حجة عند كل طائفة على حسب طريقه فالقدماء يقولون
بحجيته على حسب تقريرهم والمتأخرون كذلك على نهج ما عندهم من الحدس وكذلك الشيخ فانه ايضا يتمسك على مذهب بامثال الاجماع
البسيط وكذلك ذلك حجة عند بعض الطلاب ايضا فانهم يشترطون اتفاق الكل والاتفاق هنا ايضا حاصل على نفي الثالث
فان قلت ان حجية الاجماع المركب في الصنف الاول وهو المسئلة الواحدة مسلمة ويتم ذلك هنا فلا يجوز الخرق
ولكن حجيته في الصنفين الاخيرين اذا كان الاجماع المركب في الصنفين المسئلتين غير مسلم فيجوز خرقه كما
عدم جواز خرقه ليس الامر باب انه ملازم للمخالفة القطعية ولا شك ان في المسئلتين وان لزم المخالفة القطعية
في بعض الاحيان الا انه يلزم الموافقة القطعية ايضا فانه بعد الفرض بان الامام مع احد الطائفتين فهو
اما القائل بالاحتمال الثالث الذي يوافق في كل شطر وجزء احدهما فقد وافق الامام في احد الشطرين قطعا
فان كان الامام مع القول بالفسخ بالعيوب مطلقا فهو قائل به حيث قال بالفسخ في الجنون مثلا فوافق
الامام في خصوص ذلك وان كان مع القول بعدم الفسخ بها كلها فهو ايضا قائل به حيث قال
بعدم الفسخ في غير الجنون مثلا فوافق الامام في موافقته في ذلك الثالث القائل بالتفصيل في احد الشطرين
الامام قطعا يقينيا نعم في الشطر الآخر يخالف مع الامام فمع قوله يلزم المخالفة القطعية والموافقة القطعية
معا بخلاف كل واحد من القائلين بالفسخ والعدم بطريق الاطلاق فانه يحتمل مطابقة الواقع ومخالفته فالمفصل
قاطع بان احد القولين هو قول الامام بخلاف غير المفصل فحينئذ دار الامر بين اصابة الواقع في بعض الاحيان
قطعا واحتمال اصابة الواقع دائما فلا شك ان العقل يحكم بان الاول اولى وارجح لعدم لزوم المخالفة القطعية
فلا بد من اختيار القول الذي يقطع باصابة الواقع ولو في بعض الاحيان بخلاف اختيار احد القولين فان
اصابة الواقع عليه محتمل وان لا يلزم عليه المخالفة القطعية لكن لا يلزم الموافقة القطعية ايضا قلت
نعم الامر كما ذكرت الا ان بناء العقلاء في هو اختيار ما ليس فيه المخالفة القطعية كان ما لها احتمال
مع الاختيار ما هو محتمل للمخالفة القطعية لا اختيار ما يلزم عليه المخالفة القطعية في بعض الاحيان

والموافقة

الكلمة

والموافقة كذلك الا ترى انه لو كان انائين من طعام وتقطع في احدهما وجود السم في بعض الطعام الذي فيه
بحيث لو اكلت كله لهلكت دون ما اذا اكلت بعضه فانه لا تقطع بقتل ايا ك بخلاف الاناء الآخر فانه
محتمل عندك في وجود السم فيه وعدمه وبعد فرض الاضطرار لا شك ان بناء العقلاء في على اختيار ما
هو محتمل ان يكون فيه سم لا ما يقطع بوجود السم في بعض اجزاء الطعام على ان الاجماع من الامامية
انعقد على حجية الاجماع المركب وعدم جواز خرقه فليس بشيء منه فضلا عن اذ لا شبهة ان اصابة الواقع في
بعض الاحيان لا يجبر المخالفة القطعية التي يلزم في بعض الاحيان في الافراد غاية ما يثبت من تأثيره هو الكشف
الى نفسه لا الزائد في نقل الكلام بالنسبة الى الاحيان التي يلزم فيها المخالفة القطعية فيكون الامر
دائرا بين المخالفة القطعية واحتمال المخالفة ولا شك في اولوية الثاني عند العقل ثم بعد التسليم نقول
انه لا شك بانا لسنا مامورين بالواقع بل تكليفنا هو العمل بالظاهر في المتبع هو الدليل فان حكم
بالعمل باحد القولين فهو والا فعلى المفصل الذي سيجيء جائز من الرجوع الى الاصل او غير ذلك فاصابة الواقع
في بعض الاحيان لا فائدة فيها هذا كله في الاجماع المركب واما عدم القول بالفصل فاعلم انه
قد يكون في المسئلة القول بعدم الفصل وقد يكون عدم القول بالفصل اما الاول فهو ما كان
منصوصا بان افتوا وصرحوا بعدم الفصل في المسئلة كما ان يكون في مسئلة اجماع بسيط على حرمة
وجوب الغسل عن البول ما لا يؤكل لحمه فعدم الفصل هنا مصرح به فيكون هذا هو المسمى بالقول
بعدم الفصل في المسئلة فحجيته هذا بديهي فانه في الحقيقة اجماع بسيط واما الثاني فهو ما رأينا
اتفاقهم في مسئلة ولم نجد فصلا فيما بين الافراد وهذا على قسمين فتارة يكون هناك دليل
قطعي بان يكون دليل قطعي كان يكون المناط منقحا او العلة فيه منصوصا كان يكون الاجماع
منعقدا على نجاسة الخمر او حرمته واما بالنسبة الى النبيذ فلم نجد مفصلا فان كان تنقيح المناط
القطعي وعموم العلة موجودا من قبيل قوله ان الخمر حرام لاسكاره او لانه مسكر فيتعدى الى النبيذ
ايضا وهذا ظاهر كالقسم الاول نعم لو كان المناط ظنيا فيتفرع على المذهب من الظن الخاص والمطلق
وهو انه لم يكن المناط موجودا فهل يصح التعدي الى النبيذ بعدم القول بالفصل ام لا فهو متفرع
على المسئلة الكلية من انا ان قلنا بحجية الظن المطلق فيتعدى حيث حصل الظن بعدم القول
الظنون

بالفصل بان نقول ان المسألة مع كونها محل عامة البلوى بعيد ان لم يتعرضوا به ودعوى ان حكم المسألة لو
كان خلاف ما صرحوا به لتعرضوا به ونحو ذلك من التأييدات تحصل الظن بان حكم المتعبد مثلاً هو
حكم الجزء فنقول بالقائلين بالظن المطلق بالحجية ونعمل به دون الظن الخاص فانه لا يعمل به الا بعد الحجية ثم
تم بعد ما عرفت ذلك من عدم جواز خرق الاجماع المركب فلو لم يحصل على احد الطرفين ولا احد الطائفتين
دليل اجتهادي قطعياً كان أم ظنياً او فقاهتي يبلغ لتكليفنا اذ فنقول يحصل الخلاف فيه بالتخيير كما عن الشيخ
وقول بالاحتياط والرجوع الى الاصل والقاعدة لكن نقول ورد النقض على القائلين بعدم جواز خرق الاجماع
المركب بانه بعد ما كان الخرق فيه حكم واحداث قول ثالث غير جائز فالقول بالتخيير ليس الا احداثاً وخرقاً
ويجيب عنه بانه لا تناقض اصلاً اذ المراد من هناك بعدم جواز الخرق ما كان من حيث الواقع والادلة الاجتهادية
والمراد هنا انما هو من حيث الظاهر والعمل نظيره فيما اذا دار الامر بين الحرمة والكراهة فنحكم بالاستحباب
ان استحباب الترك فهذا الحكم اي وهو الاستحباب قول ثالث ولكنه جائز لكونه في مقام العمل فهذا الاثم فيما اذا
دار الامر بين الوجوب والحرمة فذكر النظائر جواز احداث الثالث انما هو في الجملة وفيما اذا دار الامر بين
الوجوب والاباحة فههنا ايضاً فنحكم باستحباب الفعل فهو ايضاً قول ثالث وبالجملة عدم جواز احداث قول ثالث
انما هو من حيث الادلة الاجتهادية وجوازه والقول به انما هو من حيث العمل فلا تناقض والحق في التحقيق
في المسألة التفصيل بان نقول ان في المقام درجات تحتسب الاولى ما كان الدليل القطعي الاجتهادي في احد
الجانبين او القولين موجوداً فاخذه ونعمل به وهو رافع للاحتياط الثانية ما لم يكن الدليل القطعي في البين
اذ كان ولكن تحصيله للمجتهد عسراً اذ لو لزم عليه تحصيل العلم به في كل المسائل وابواب الفقه ليلزم تعطيل
تعطيل الاحكام كما قرر في محله فاستفراغ الوسع بقدر ظنون المتداولة كافية قطعاً فح ان كان هنا دليل
ظني معتبر موجوداً فاخذه ونعمل به الثالثة ما لم يكن الظن المعتبر موجوداً اذ كان ويكون معارضاً بمثله فرجع
الى مقتضى الاصل فان كان الاصل مع احد القولين بان كان احدهما مطابقاً للاصل فنعمل به واذا كان
مطابقاً للاصل الدرجة الرابعة ما لم يكن في البين اصل فح ان كان الجمع بينهما ممكناً كما في وجوب الظهر في
يوم الجمعة ووجوب الجمعة حيث كانت ادلة الظنية مفقوداً او لم تكن مفقوداً عن متعارض ولا يكون
احد الطرفين موافقاً للاصل فنحكم بالجمع لاصالة الاشتغال ونقول ان حكم الله فح هو الجمع و
الاحتياط لانه في قطعنا بالاشتغال فاشتغال الذمة اليقيني تقتضي البراءة اليقينية

ونحكم بالاحتياط وبالجملة اذا فقد الدرجات الثلث المذكورة فان كان الامر دائراً بين المتباينين كالوجوب التعييني
الوجوب ... وكان الاحتياط ممكناً فلا مفر من الاحتياط كما في الصلاة الى جوانب الاربع في تشخيص القبلة
وفي المشتبه بالمضاف وفي الصلاة في الثوب المشتبه بالنجس وامثال ذلك وفيما كان الشك في المكلف
بالتكليف نعم ان كان الشك في التكليف فنقول باصل البراءة فيه بخلاف ما لو كان الشك في المكلف به فنحكم
نحكم بالاشتغال كما تحقق في محله الدرجة الخامسة ما لم يكن الجمع والاحتياط ممكناً فح ان كان الجمع ممكناً نحو
او كما اذا دار الامر بين الكراهة والحرمة او الوجوب والاباحة حيث انه يمكن الجمع بان نحكم بالاستحباب
استحباب الترك في الاولى والفعل في الثانية فنحكم به والا كما اذا دار الامر بين المحذورين كالوجوب والحرمة
حيث لم يكن الاحتياط ممكناً بينهما ابداً ولا الاقربية الى الواقع فح ان كان هناك قاعدة كدعوى اولوية
تقدم دفع المفسدة على جلب المنفعة فاخذ بمقتضاها والا فنحكم بالتخيير فراراً الى لزوم المخالفة القطعية اذ
لا معنى لطرحهما وليس هنا دليل يحكم بالثالث اي الاحتياط حتى ناخذه فانه المفروض وبعد ثبوت التكليف
فلا مفر الا الحكم بالتخيير فانه مقتضى الاحتياط لان بعد القطع بوجود الامام في احدى الطائفتين فالحكم
بالتخيير دون الطرح قدر متيقن وبعد ما حكمنا بالتخيير فهل التخيير بدوي او استمراري الحق انه بدوي حذراً
من لزوم المخالفة القطعية وادلة الدالة على التخيير كالخبر الوارد في علاج المتعارضين لا تثبت الا التخيير
البدوي لانه ان قلنا بالاستمراري فيلزم المخالفة القطعية بالنسبة الى احد التكليفين وحصول
القطع بمخالفة قول الامام في احدهما وكذا يوجب الهرج والمرج في العمل بان يعمل يوماً بجواز الوجوب ويوماً
بجواز الحرمة وهذا واضح فتدبر

أصل في المسائل المتعلقة بالباب في انه هل
يجوز اختلاف العلماء على قول واحد بعد ما اتفقوا عليه فاعلم انه لا ريب في جواز انقلاب اجماع المركب على
احد القولين بان يكون العلماء فرقتين مختلفتين في انفعال ماء القليل بالملاقاة على قولين فطائفة الى الانفعال
واخرى الى العدم وذلك ... الثالث في انه يمكن ان يرجع القائلين بعدم الانفعال في هذا القول الى
القول بالانفعال مثلاً فاتفقوا على قول واحد فيجوز اتفاقهم على احد القولين بعد الاختلاف ... اما
على طريقة العامة فواضح ولا مانع من انقلاب احدى الطائفتين على الاخرى واما على طريقة المتاخرين فلا ريب
في جواز ذلك عقلاً ولا ضير فيه لانه يمكن لهم الحدس اولاً من اختلاف الاصحاب انهما نقلا لهم عن قولين
بان احد القولين للامام ثم اتفقوا على قول واحد وحصل الحدس ثانياً بانه قول الامام معيناً فكذا

فاما على طريقة الشيخ فعلى بعض طرقه وهو التخيير فبما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة مثلا كالقول بوجوب صلاة الجمعة
والقول بحرمتها في يقول ره بالتخيير لقاعدة اللطف كما مر وبيان هذه القاعدة منه وحاصلها انه اذا اتفقت
الامة على قولين ولم يكن للاحد منهما آية او سنة مقطوع بها فيحكم ره بالتخيير الاستمراري لقاعدة اللطف وبناء عليه
لو انقلب الاجماعين الى الواحد وصار القولين منحصرا في الواحد لكان ذا اجماع الحق الواقعي الذي هو قول الامام ع
ويلزم خلاف اللطف بل التصويب كما لا يخفى وهل يجوز انعكاسه ام لا يعني انقلاب كل واحد من شطري الى الآخر
هل يكون جائزا او لا اما على طريقة العامة فلا بأس به فانهم يقولون على اجتماع الامة على احد القولين الا الآخر
فعليها اذا اجتمعت الامة على ان الحكم منحصر في هذين القولين ثم لو تعاكس شطري الاجماع لا ضير فيه اصلا كما لا
وذلك واضح كما انه على مذهب القدماء اوضح وذلك لان المتقدمين يقولون بان الاجماع هو الاتفاق
الكاشف عن قول الامام او شخصه الخ فههنا يقولون ان الامة اذا اتفقت على قولين ونفيا قول الثالث
بانه لا يكون قولا او شخصا او صدور قول منهم على طبق الاقوال الصادرة بين المجتمعين اجماعا عليه المعصوم
بناء على المحتملات كلها نعم في تعريف الاجماع وعليه فلو تعاكس شطري الاجماع بان كان كل من قائل في الزمان
السابق بانفعال الماء القليل بملاقات النجاسة صار قائلا بعدم الانفعال وكل من قال بعدم الانفعال
قال بانفعاله فلا يسع في جوازه وعن مقر لتخطئة المخالف مع القول بجامع اجماعهم التقريبي نعم
بناء على بعض طرقهم وهو ما اذا قالوا بان الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن دخول شخص المعصوم مع
يلزم عدول الامام عن قوله كما لا يخفى ولكن يمكن ان نقول هنا ايضا بجوازه لتطرق احتمال التقية على طريقهم
واما على طريقة المتأخرين فاوضح جوازا لان كلا من الفريقين بعد تجديد النظر والتمهل في القولين
بان الحكم الواقعي هو هذا وما ههناه سابقا كان خطاء واما على طريقة الشيخ فبما يقول بالتخيير الاستمراري
عند فقدان دليل مقطوع به لقاعدة اللطف فلا محذور نعم يرد عليه ره على قاعدة اللطف في ما لا يمكن
الحكم بالتخيير الاستمراري فيما اتفقت على قولين ولم يكن الجمع بينهما كالوجوب والحرمة ولا يكون دليل مقطوع به
على حقيقة احدهما فما يفعل فلو كان الحكم بالنسبة الى اللاحقين احد الامرين بالتخيير البدوي لزم بقائهم
على التحير والضلالة وهو مناف لقاعدة اللطف فان قلت انهم غاية ما في الباب يتحيرون
في الاعتقاد لا في العمل لامكان الاحتياط بابتداء التخيير البدوي قلت نعم وان كانوا غير متحيرين في

مقام

مع لزوم فرد هو اللطف عدم [illegible]

في مقام العمل الظاهري لكنهم متحيرون في العمل الواقعي فهم في الضلالة لامكان كون متعلق العمل الواقع
هو الذي تركه المكلف واختار غيره ومقتضى قاعدة اللطف عنده مطابقة اعتقادهم للواقع
وعلمهم له وههنا ليس كذلك الآن بعد الشيخ مخالفة في ذلك بان قال ان الامام ع لا يبقى الامة على
الحيرة والضلالة بل يظهر لهم دليلا يمكن ان يتخلص عن الحيرة

اصل الاجماع السكوتي

وهو ما اذا حكم بعض المجتهدين وسكت الباقون عنه هل هو اجماع او لا وقد اطبق اصحابنا ومحققوا الفقهاء على ان
الاجماع السكوتي ليس بحجة خلافا لشاذ من الناس وذلك وان كان غنيا عن الاحتجاج لكن نذكره على ما
الكلام لكي لا يختلط المقام فنقول ان حكم البعض وسكوت الباقين عنه اعم من الاجماع لاحتمال التقية
واحتمال التمهل لتجديد النظر واحتمال عدم اجتهادهم في تلك المسئلة واحتمال كون الساكت مذهبه
التصويب وغير ذلك من الاحتمالات وبالجملة اتفقوا لعدم الحجية اما العامة فلما كان مذهبهم هو
الاتفاق المجتهدين الخ فلا ريب ان حكم البعض وسكوت الاخرين اعم من اجل الاجماع على انه ساكت
لاجل ان مذهبه التصويب او لاجل انه لم يجتهد في تلك المسئلة بعد واما عند المتأخرين فان مناط
اجماعهم الكشف عن رضاء رئيس حقيقة فمتى حكم البعض وسكت الباقون مع اطلاع الامام وعلمهم
بذلك الحكم فيتحقق الاجماع لا من سكوت البعض بعد حكم الاخرين ولذا لو حصل العلم من اراء
لكون ذلك اجماعا ولو لم يحصل العلم من رأيه لم يكن اجماعا فالمدار على حصول العلم من فتاوى العلماء
واقوالهم وان لم يحصل العلم فلا اجماع فسكوتهم مع حكم البعض غير مجد في تحقق الاجماع وكذا لا يتحقق
لكونه اجماعا على طريقة الشيخ لانه قال في بعض من عباراته المنقولة عنه اذا اتفقت الامة على قول
ولم يعلم مخالف ولا موافق الخ فان عدم العلم بالمخالف اعم من كونه على نحو التقية او غيرها فسكوت
الباقين ايضا خلاف اللطف لعدم ردعهم عن الضلالة وبالجملة لا شبهة في عدم كونها اجماعا
على هذه الطرق انما الشبهة في طريق القدماء اذ قد ترائى في بادي النظر ذلك الا انه بعد التعمق
تعلم عدمه ولكنه لا مطلقا على طريقتهم بل على المقرر الاول الذين يشترطون في تحققه دخول شخص
المعصوم ع سواء كان قولا او تقريرا او فعلا او تركا واما على طرقهم الثلثة فكالمتأخرين في كل حيثية

عن قول الامام وحجيته في قوله واما طريق الاول فمقتضى التحقيق لا يكون هذا الاجماع اجماعا وذلك بعد الفحص
عن احتمال التقية انا نفرض الكلام فيما اذا سئل السائل عن [illegible] القليل عن جماعة مجتمعين في محضر
فاجاب واحد منهم وسكت الباقون فيحتمل ان يكون ذلك المجيب هو الامام ع فالمعتمد هو قوله ع لا كونه
او ان المجيب غير الامام ولكنه قرره فحجيته ليس للاجماع من حيث هو بل من حيث التقرير مع ان الكلام في اثبات
كونه اجماعا ثم حجيته [illegible] في مباحث حجية الاجماع المنقول والشهرة والاستقراء وعدم الخلاف ونقل القوم
عنوانا لتلك المسائل هنا وافردنا باب حجية الظن وليس هذا خاليا عن الوجه والسر وذلك ان الكل واحد
من الشهرة والاستقراء ونحوها جهتان اذ قد يلاحظ ذلك من حيث نفسه وذاته ومن حيث كونه من الادلة الشرعية
كالاجماع المحقق فيناسب ذكره هنا وقد يلاحظ من حيث افادة الظن من كل واحد منه وعدمها فيناسب لهذا
اللحاظ ذكره في باب حجية المطلقة وبالجملة لكل واحد منها جهتان فالاستقراء مثلا تارة يكون الكلام فيه في حجيته
واخرى في انه حجة كالظنون الخاصة كان حجية من باب الظن الخاص فاعلم ان الاستقراء الظني على قسمين
يحصل من تتبع الاخبار بان حكم الفلاني كذا او هذه الغلبة تحصل لا من كل واحد منها بل تستفاد من حيث المجموع
وضم الاخبار بعضها مع بعض نظير الايتين الدالتين على اقل الحمل حيث ان بضمهما يحصل ذلك الحكم لا من
كل واحد منهما فالاستقراء الذي من تتبع الاخبار هو انا لاحظنا رأينا ان المجموع الاخبار من حيث المجموع
دلالة على حكم كلي ففي الحقيقة ليس هذا استقراء بل الاخبار تدل على ذلك الحكم وان لم يكن كل واحد
من الاخبار مساقا لبيان ذلك الحكم الكلي كما نظيره في شجاعة زيد مثلا فانه لو قتل في غزوة واحد
او في اخرى خمسة وفي ثالثة عشرة وفي رابعة اربعة عشر وهكذا فيحكم بشجاعة زيد نظرا الى المجموع من حيث
المجموع لا من كل واحد واحد اذ يحتمل كونه من باب البخت والاتفاق فنظرا الى جميع تلك الغزوات يحصل
العلم بشجاعته وهذا الاستقراء انما هو من الظنون الخاصة لان مدركه دليل شرعي اذ المفروض هو استفادة
الحكم الكلي من الاخبار ومجموعها حتى يستنبط منه الحكم الجزئي وقسم اخر ليس من قبيل ذلك يعني لا انه يحصل
الظن من كثرة تتبع الاخبار عن جزئيات موارد الاحكام فالظن الحاصل من ذلك الاستقراء هو من الظنون
المطلقة ومحله والسر في تعدد العنوان هو ذلك ع لكن لما كنا قائلين بعدم الظنون الخاصة بل كل
بدعوى ان الظنون ظنون مطلقة على ما سيأتي ان شاء الله في محله فلم نعتن الى بيان ذلك اذ بابه حجية [illegible]

فان القائلين

كان القائلين بالظنون المطلقة طريقان فانهم اما يدعون انعدام وجود الظن الخاص اصلا ويقولون بان كل الظنون
ظنون مطلقة او يدعون ان الظنون الخاصة ايضا موجودة الا انها لا تكفي بل لا بد في التعدي منها الى الظنون
المطلقة ايضا ونحن لا نقول فان كل ظن ظن مطلق وان الظن الخاص لو كان موجودا فيحصل غاية الندرة
فلم نحتج الى ذكر الشهرة ونحوها ع عنوانا هنا بل نذكرها مفصلا في باب حجية المطلقة وانه حجة فيكون حجية
الشهرة واجماع المنقول ونحوهما من باب انها مفيدة للظن المطلق واصحابه لا انها في نفسها حجة ولما
من الظنون الخاصة الثابتة بالادلة الشرعية غير دليل الرابع كما اقام سلاته ولعل مراد [illegible] ظله هو في الاخبار والا
فلا معنى لدعوى الندرة مع انه سيجيء انه نقول ان الكتاب من الظنون الخاصة فدعوى القلة والندرة لا وجه لها فتفهم

اصل في الكتاب اعلم ان من الادلة الشرعية الكتاب وهو على ما عرفوه بعض
هو كلام الله المنزل على نحو الاعجاز وعليه يخرج الاحاديث القدسية المنسوبة الى الله جل شانه فانها ليس كذلك
من باب الاعجاز وقد يعرف انه ما في الدفتين وهو تعريف عرفي ويحتمل الى الوقف [illegible] فيه تعريفات اخر و
لما لم يكن يترتب عليها فائدة معتدا بها بل لا يحتاج حقيقة الى التعريف فاعرضنا عنها وهو ان الكتاب قطعي الصدور
في الجملة ومظنون الدلالة واما قلنا في الجملة لانه وقع فيه التحريف والتبديل [illegible] قالوا ان [illegible]
امة في قوله جعلناكم خير امة كانت خير ائمة وكذا قوله صراط علي مستقيم كان ما نزل صراط علي مستقيم
وامثال ذلك والحاصل انه قطعي السند ولو في الجملة ولو ببعض الايات فقطعي السند لوجوه من القرائن الاول
هو الاخبار الدالة على استحباب قرائته اذ لو لم يكن قطعي الصدور لا يمنع لترغيب المعصوم بقرائته م
الثاني هو تقرير المعصوم ع وعدم ردعه اياهم الثالث استدلال المعصوم ع في مقام جواب الاحكام
للسائلين منها بالايات القرانية بقوله ع قال الله تبارك وتعالى كذا وكذا الى غير ذلك واما انه مظنون
الدلالة فواضح لقطعية كونه لفظا واللفظ يكون دلالته ظنيا فان قلت انه لا شبهة ان الخطاب
الشفاهي عام بالنسبة الى غير الحاضرين ايضا وكذا الكل [illegible] بان الخطاب بالظاهر وارادة خلاف ظاهره
قبيح وبعد ضم المقدمتين فلازم هو الحكم بقطعية دلالة هذه [illegible] ايضا فيعلم بدلالة الكتاب
الايات من باب انها قطعية الدلالة قلت اولا نمنع العموم بالنسبة الى الغائبين والمعدومين وثانيا
ان المعيار في الخطابات انما هو فهم المشافهين ولعل اختفاء حدوث القرائن [illegible] لو قلنا بتعدد التكليف

بالنسبة الى كل من الحاضرين وغيرهم فعند ازالة العبارة عن وجوههم نتكلم بعنوان القطع بوجود القرائن فلا ازال الا ان يكون حالها كان
محفوفة بالقرائن وهي فقدت كذا فيكون دلالتها بالنسبة الى الناظرين وثانيها كالاول من احتمال وجود القرينة فيكون ما
فهمه الحاضرون منها لما دلالة ولا يكون قطعية الدلالة في البين اذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في حجية الكتاب الكريم
على اقوال قول بالحجية مطلقا وهو المشهور وقول بالعدم كذلك حتى قيل بعدم حجية قول هو النص عند من لم يسئل عنه والقائلون
وقول بالحجية في مخصوصات الكتاب دون الظواهر ثم القائلون بالحجية اختلفوا في انه كان حجية من باب الظن المطلق
وانه من احد اسباب الظن كما عليه الفاضل القمي عليه الرحمة او من باب الظن الخاص والحق الحجية من حيث الظن الخاص
فلنا في المقام دعويان الاولى الحجية المجملة ردا على المنكر الاخباري والمفصل والثانية ان حجيته من باب الظن الخاص
ردا للفاضل القمي ولكن قبل الخوض فيها ينبغي التنبيه على مطلبين الاول في بيان معنى الظن الخاص والظن المطلق
فنقول ان معنى الخاص هو ان الشرع ثبت بالادلة الخاصة كالبينة في مقام المرافعة والواسع الحاق الولد والبد في
الخيارات الملكية وامثال ذلك فاذا ورد بالخصوص دليل من الشرع باثبات حجية الخبر العدل مثلا كاية النبا والنفر
ونحوهما فهو المسمى بالظن الخاص فالموضوع في الظن الخاص هو خبر العدل بخلاف الظن المطلق فانه انما يتحقق في
حيث انطباق ادلة الظن الخاص فلنا انه ليس دليل يدل على حجية الخبر العدل فح لما ان التكليف ثابت فالدليل
الرابع يحكم بانه حيث لم يمكن الحقيقة وهي القطع الاولى متعذرة ولم يكن دليل يدل بالخصوص على حجية خبر العدل
فاقرب المجازات ح الى الحقيقة هو الظن فيعمل به فالموضوع في الظن المطلق هو الظن لا الخبر فالنسبة بين
بين الظن الخاص والمطلق عموم من وجه مادة الاجتماع كالخبر العدل المفيد للظن ومادة الافتراق الاول كالخبر
العدل الذي له معارض ولا يفيد الظن ومادة افتراق الثاني في غير الاول كالظن الحاصل من الشهرة مثلا فالموضوع
في الاول الخبر العدل وفي الثاني الظن الثاني في بيان الثمرة بينهما فاعلم ان الثمرة بين الظن الخاص والمطلق كثيرة فاكثر
منها انه لو كان مقام يمكن تحصيل العلم فعلى القول بالظن المطلق يكون تحصيل العلم لازما اذ هو انما يعمل بالظن
من باب الالجاء فحيث يكون الحقيقة مقدورة فتعين اذ ليس له دليل دال على الظن المطلق وحجيته دلالة على ازيد
من ذلك بخلاف ذلك وذلك لان القائل بالظن الخاص انما يعمل به من باب التعبد ومن باب اقامة الشارع
الشرع بالخصوص على حجيته فحكمه حكم القطع ومنها ان القائل بالظن الخاص
يصح له التمسك في اثبات مطالب الاصول فانه حكمه حكم القطع فيكون حجة في المسائل الاصولية ايضا كما يصح
التمسك بالقطع فانها على حد سواء من هذه الجهة وعليه فلا يجب عليه تحصيل القطع حيث ان الظن الخاص موجود

فهو يعمل

فهو يعمل به مطلقا سواء كان في المسائل الاصولية او الفقهية وسواء كان تحصيل القطع فيها ممكنا او لا بخلاف الظن المطلق
فانه لا يعمل به الا في الفروع ولا يكفي بعلم الفروع ايضا حيث امكن تحصيل القطع ومنها في صورة التعارض
بينهما اي الظن الخاص والمطلق كما وقع التعارض بين الكتاب وبين الخبر او الشهرة فبناء على كون حجية الكتاب من باب الظن الخاص
في الصور كلية انما يكون الظن الشخصي في جانب الكتاب واما ان يكون في جانب الشهرة او الخبر بناء على كون
حجيته من حيث الظن المطلق واما ان لا يكون الظن الشخصي في شيء منهما بسبب التعارض ففي الاولى يكون العمل بالكتاب متعينا
وكذا في الثانية لكون نوعه حجة وان لم يكن الظن الشخصي حاصلا منه في خصوص ذلك المقام بسبب التعارض وفي الثالثة
يعمل بالظن الشخصي الحاصل من الخبر او الشهرة لانه لو لم يعمل به وعمل بالكتاب لزم المخالفة القطعية فضلا لان
الظنون الشخصية الحاصلة منها مثلا المعارضة مع الكتاب كثيرة لانه ما من اية الا ولها معارض من الخبر ونحن
نقطع بمطابقة جملة منها للواقع فلو عمل بالكتاب في جميع المقامات وطرح جميع الاخبار المعارضة له مع كون
الظن الشخصي لزم المخالفة القطعية قطعا واللازم باطل والملزوم مثله والملازمة فلا بد من العمل بما هو الظن
ذلك فظهر مما ذكرنا ثمرة كون حجية الكتاب من جهة الظن المطلق او الخاص اذا عرفت ذلك فاعلم ان حجيته
كان من باب الظن كما ذكرنا والدليل على ذلك امور الاول اتفاق جميع المسلمين على العمل به في الاستدلال
بظواهره ونصوصه من اول زمان الرسول ص الى زماننا هذا فان ذلك يدل على حجيته بخصوصه وهذا
يحتمل الى اجماعات متعددة لان كل فرق من فرقهم من الاصوليين والفقهاء والمتكلمين يستدلون به
ويعملون بظواهره ونصوصه من النحويون والبيانيون وساير علماء الادب يستدلون به ولا
شبهة ان الاجماع المذكور كاشف عن رضاء المعصوم من النبي ص والائمة ع الثاني اتفاق جميع الملل واهل
الاديان فانهم متفقون على حجية ما ثبت كونه كلام الله على سبيل القطع مثلا طايفة اليهود لو صاروا قاطعين
بان الكتاب الذي كان في ايديهم كالتوراة مثلا كان كلام الله ولا يعرف قرها وصعد لا يعملوا به ويستدلوا في مقام
الاحتجاج لكونهم معتقدين بحجيته وكذا النصارى وساير اهل الكتاب فلا يخفى ان ذلك ايضا دليل واضح على
الثالث اتفاق جميع العقلاء من متدين بدين ومذهب ومن لا يكون معتقدا بدين ولا مذهب من فرق
الكفار على حجية ما ثبت كونه كلام المولى على سبيل القطع بخصوصه كما لا يخفى على المتتبع مثلا لو كان لمولى من الكفار
عبيد متعددة ووصل اليهم كتاب من مولاهم لهم مثلا وصاروا قاطعين بكونه كلام مولاهم يعملوا به ويستدلوا به

في مقام الاحتجاج وليس ذلك الا لاعتقادهم بحجيته فظهر من ذلك ان طريقة العقلاء مجبولة على حجيته مالكلام قطعي
بكون الكلام المولف في ذلك الكارجية الكاذب من حيث هو مكابرة محضة فقابل على مجبولية طريقة العقلاء على حجيته ما ذكرنا
حكاية معروفة بان بعض العلماء حكى لبعض العوام ان الاخباريين يقولون بان الكتاب ليس بحجة وهو بعد استماعه ذلك
استوحش وقال كيف والحال انه انما لم يكن حجة لما نزل على النبي ص فظهر مما ذكرنا ان اتفاق جميع المسلمين واهل الاديان
والملل وبناء العقلاء ثابت على حجيته من حيث هو من السيرة القطعية المستمرة يؤذن عليه ولا يختفى بانا نقيم الدليل اولا
في مقابل الاخباريين الذين ينكرون حجيته راسا ولا يعملون بظواهره ونصوصه ثم نبطل لكن انه لا يدل على حجيته راجع الا بهذا
بل يدل على كون حجيته من باب الظن الخاص رداً على القائل بكونها من باب الظن المطلق كالفاضل القمي ره ومن
الادلة الدالة على حجيتها هو السيرة المستمرة التي لم تنفك من ان زمن النبي ص وعصره كان ناس اهل ذلك الزمان عاملين
على العمل بالكتاب والاستدلال به مع تمكنهم من العلم بالعلم بسؤال النبي الاحكام وكل ما يحتاجون به ذلك من النبي
والمعصوم ومن البين ان ذلك ليس الا لاجل كون عملهم به من باب الظن الخاص وكونه بمرئيهم ومقبول علمهم لكن
ثابت لنا بالقطع ولا شك ان ذلك كاشف عن رضاء المعصوم ع بذلك وعليه فلا بد ان يكون بناء عملنا ايضا
كذلك لثبوت اشتراكنا معهم في التكليف كما ذكرناه في محله فان قلت ان ذلك لا يدل على كون عملهم به من باب
الظن الخاص لان باب العلم كان منسدا الى المكلفين في زمانه ص لانهم لو كان كلهم مكلفين بالسؤال عنه ص
حتى يحصل لهم العلم يلزم منه العسر والحرج عليه ص وعليهم ضرورة كون الاحكام والمكلفين كثيرين فلو كان كلهم
مكلفين بالسؤال عنه ص لتفانى حين العمل او العمل لزم المحال فضلاً عن العسر والحرج بالنسبة الى اهل ص فضلا عن سائر
البلاد النائية نظير المقلدين في زماننا بالنسبة الى المجتهدين والحاصل انه ما كان باب العلم منسدا بالنسبة
الى المكلفين والمقلدين كانوا مكلفين بالعمل بالظن وبما كان الامر كذلك فكان عملهم بالكتاب من باب
الظن المطلق لا الخاص كما انهم يعملون بغيره من سائر الظنون الثابتة الحجية وعدم رجوع النبي ص ايام العلماء
كما نقع من باب انه ص راض بعملهم قلت ان هذا نزاع لفظي اذ مرادنا من التمكن من تحصيل العلم بالسؤال
عنه ص هو التمكن العادي وعليه فلا يكون باب العلم منسدا الى كل واحد واحد منهم بل يكون منسدا الى مجموعهم
ونوعهم وكل واحد منهم مع كونه متمكنا من تحصيل العلم بالسؤال عنه ص عمل بالكتاب بمقدار ما كان زمان المعصوم ع

الشريف

الشريف يعمل بالظواهر من غير تأمل وسؤال عنه ص ومن البين ان كون بناء عمل كل واحد منهم على ذلك لا يكون الا لاجل
ما ذكرنا فان قلت لعل ان يكون عمل اهل عصره ص لاجل علمهم بمراده ص لا لاجل الظن حتى يتمسك بسيرتهم
في اثبات حجيته من باب الظن الخاص قلت انه لا ريب في ان المشافهين منهم ايضا ما كانوا
عالمين به من البين انه بالنسبة اليهم كان مفيدا للظن لا القطع لان حصول القطع مختص بالمشافهين لان الخطاب
الشفاهي يفيد القطع غالبا واما غير المشافهين فلا يمكن لهم حصول القطع لاحتمال كون الخطاب مقترنا بالقرينة
الحالية او المقالية وهي مفقودة بالنسبة اليهم وذلك كما في كتاب المجتهد بالنسبة الى مقلديه في افادة
الظن لا القطع فكما ان كتاب المجتهد يفيد الظن لمقلديه الاجلاء في كونه ص واضحا في عبارته من اول كتابه الى اخره
لا محالة عن مطابقته لمراده لاحتمال حصول الخطأ والاشتباه في كتبه ولو لم يكن العلم الاجمالي حاصلا بكون الظن هناك
حاصلا قطعا ولو لم يكن الظن حاصلا فلا اقل من الاحتمال فلاجل الاحتمال فقد انه لا يحصل العلم بمراد المجتهد
ومطابقة عباراته مع مراده فذلك يصير سببا للظنية ولا ترجيح عباراته على مراده وان كان القطع بمطابقة بعضها
مع مراده حاصلا لان تلك العبارة التي يكون عدم مطابقتها مع مراده معلوما او مظنونا او مشكوكا لا تكون
معلومة بالتفصيل حتى لا يعمل بها ولما كانت كذلك فتسري في الكل ويصير مظنونا في الدلالة على المراد وما ذكرنا
هو السر في صيرورة اخبار الكتب الاربعة ظنية الصدور لان العلم الاجمالي او الظن او الشك حاصل بكون
واحد منها لا محالة وما لم يكن ذلك معلوما بالتفصيل صار سببا لظنية الكل وان كان القطع بالصدور اكثرها
عن المعصوم ع حاصلا بالنسبة اجمالا الى الكل و لما كان بناء عمل غير المشافهين من الموجودين في عصره وعليه مع
كونه مظنونا عندهم ثبت ما ذكرنا من كون حجيته من باب الظن الخاص لاشتراكنا معهم في التكليف فان قلت
انه بناء على ما ذكرت من كون الخطابات والايات مفيدة للظن لغير المشافهين لا القطع فيلزم من ذلك
ان يكون باب العلم في زمان النبي المعصوم ع ايضا منسدا والواقع خلافه ضرورة تمكنهم من حصول القطع بان يحضروا
في مجلس الشريف ويسألوا عنه ص حتى يحصل لهم القطع بمراده ص قلت ان هذا النزاع لفظي اذ
ان المراد من التمكن في تحصيل العلم هو التمكن العادي لا غيره فحال الناس في زمان المعصوم ع في اخذ المسائل
وفهمها من القرآن كحال المقلدين بالنسبة الى المجتهدين وكانت تلك السيرة مستمرة الى يومنا هذا

فان قلت ما ذكرت لا يثبت حجيته من باب الظن الخاص بالسنة البناء بل يثبت حجيته كل بالنسبة الى الموجودين في
عصره ص وذلك لان الاختلالات الكثيرة وقعت في الكتاب في زماننا من التخصيص والتقييد وغيرهما
فالعلم الاجمالي بوجود المعارضات من النقل والاشتراك والمجاز والتواطؤ والتشكيك وغيرها في زماننا موجود
فثبوت التغيير في زماننا هذا صار سببا لاختلاف الحكم بخلاف زمانهم فيكون بناء علمائهم عليه مع عدم وقوع الاخلال
الاختلالات فيه لا يدل على ان يكون بناء علمائنا ايضا كذلك مع وقوع الاختلالات والتغييرات في زماننا لاشتراكنا
معهم في التكليف لضرورة الموضوع مستدلا بالنسبة الينا والبناء وعليه فلا تجري قاعدة الاشتراك هنا قلت يمنع
ذلك اولا لاطلاق ادلة الاشتراك ووقوع تلك التغييرات والاختلالات فيه لا يصير سببا لتغاير تكليفنا مع
تكليفهم فمقتضى ادلة الاشتراك مطلقا وعليك باثبات المانع عنه فيما نحن فيه وانى لك باثباته فهو جار حتى
يجيء الدليل على خلافه وثانيا ان تلك الاختلالات كما وقعت في زماننا كذلك كانت واقعة في زمان الائمة ع
ومع ذلك كانوا عاملين به اهل عصرهم عليهم السلام ومن بعدهم الى زمان الغيبة وكان سيرتهم ذلك والائمة ع
يقررونهم عليه فظهر من ذلك انه لا تفاوت في حجيته كل منا وبين الموجودين في عصر النبي ص وبين وقوع التغيير
وعدم وقوعها فثبت ان اتفاق المسلمين كما يدل على حجيته من باب الظن الخاص فكذلك اتفاق اهل سائر الاديان
والملل ايضا مع ذلك كما يدل على حجيته كما عرفت الرابع اجماع علماء اصحاب النبي ص والائمة ع فانهم لا يزالون
يستدلون بالكتاب ويعملون به ولا شبهة ان عملهم به ليس الا لاجل كونه حجة عندهم لا لاجل سماعهم من المعصوم ع ذلك
وذلك يدل على حجيته من باب الظن الخاص ايضا لانهم يستدلون به مع تمكنهم من السؤال عنه ع فظهر ان حجيته من باب التعبد
الخامس اجماع العلماء من الاصوليين والفقهاء فانهم يعملون بالكتاب ويستدلون به في اثبات الاحكام في مقام الاجتهاد
مع اختلافهم في حجيته وعدم حجيته في علم الاصول وذهاب بعضهم الى عدم حجيته كما ان الاخبارية يعملون بمقتضى علم الاصول
في مقام العمل مع الاصوليين [illegible] السادس بناء العقلاء
فانه يدل على حجيته من باب الظن الخاص كما ذكرنا سابقا والسيرة المستمرة كالسيرة القائمة على عدم وجوب دعاء رؤية الهلال
فانه مع كونه عام البلوى لكان يعملون على عدم الوجوب [illegible] السيرة مستمرة والفرق بين بناء العقلاء
والسيرة ان بناء العقلاء على شيء مثلا كان ناشئا عن فطرتهم وهو الداعي على بنائهم عليه بخلاف السيرة فان
حصولها كان مستندا عن قول المعصوم ع يعني ان الحكم الذي استقرت سيرتهم عليه بلغهم عن المعصوم ع وورد

عنه ع لسبب

عنه ع
بسبب سؤالهم عنه لعموم بلواه وكثرت احتياج الناس اليه صار شايعا واستقر سيرتهم وان تقع للتخصيص النص الوارد عنه ع
فيه من البين ولذا لو كانت السيرة المستمرة من زماننا الى زمان المعصوم ع قطعية ووقع التعارض بينها وبين
النص لقدمناها عليه وعملنا بمقتضاها لحصول القطع منها ولو كانت مستحدثة لا تكون معتبرة ولو كانت ظنية
تكون معتبرة للظن وبالجملة ان حاصل الفرق بينهما ان في بناء العقلاء لا يكون منه صحة خاص معتبرا بل هو اعم فهو الحجة
هو قسم من السيرة وعليه فالنسبة بينهما عموم من وجه كما لا يخفى في السيرة يكون تقرير المعصوم سببا لحجيتها ما ذكرناه
مما ذكرنا واذا عرفت ذلك فبناء العقلاء على ثلاثة اقسام قسم ما هو مقطوع الحجية وهو ما لم يرد نهي من الشارع
على خلافه وذلك كبنائهم على حجية الاستصحاب حيث لم يرد عنهم ع نهي على خلافه بل ورد على طبقه وقرره ع
قسم ما لم يكن مقطوع الحجية وهو ما ورد من الشارع نهي على خلافه وذلك كبنائهم على حجية الظن والعمل به مطلقا
حيث ورد النهي من الشارع عن العمل به في امور المعاد وقسم ما يكون مظنون الحجية وهو ما يكون ورود النهي
على خلافه وعدم وروده مشكوكا وهو في حاله بالاصل العدم ولما كان اصل العدم دليلا ظنيا صار حجية
ظنية لا قطعية والدليل على حجيته هو تقرير المعصوم ع لانهم يطلعون على شيء في زمانه ع وعدم مع اطلاعه على
بنائهم وردعهم عليه ولم يردعهم عنه وتقريره دليل على حجيته السابع الاخبار الواردة عنهم ع البالغة حد
التواتر حيث تدل على حجيته وهي متواترة بالمعنى وتلك الاخبار وان كانت الفاظها مختلفة لكن الكل يدل على
ذلك المضمون المتواتر في حجية الكتاب فيكون ثابتا بالقطع وهي ثلاثة اصناف صنف يدل على حجيته من باب
الظن الخاص وهو ما ورد منهم في عرض الاخبار على الكتاب مطلقا سواء كانت متعارضة اولا والاخبار
المتعارضة خاصة على الكتاب في الاخذ بما وافقه وطرح ما خالفه حيث دلت على كون الكتاب حجة ولازم
العمل سواء تمكن المكلف من العلم اولا وهو ازيد ما ورد منهم في عرض الاخبار على الكتاب على ما قال بعض
الفضلاء من تلامذة الاستاد دام ظله اربعون حديثا وقد ذكر عشرون منها او ازيد في شرح السيد صدر الدين على
الوافية لا اتفق ان تلك الاخبار لا تدل على حجيته من باب الظن الخاص لان الظاهر منها هو كون الكتاب حجة في صورة
عدم التمكن من العلم الا انه نقول لا نقول ان دلالتها على حجيته في الجملة كافية في رد الاخباريين وثانيا انها تدل
على حجيته من باب الظن الخاص لكونها مطلقة واطلاقها والظاهر من سياقها هو ذلك كما لا يخفى على الفقيه الزكي الحاذق
وما قيل انها تدل على كونه مرجحا لاحد الخبرين المتعارضين لا كونه حجة مستقلا ضعيف ومردود لان الظاهر

فمن سياقهما صدرا وذيلا هو كونه حجة بنفسه لان الظاهر منهما جعل المعصوم ع اياه ميزانا ومعيارا لتميز صحيح الاخبار
المتعارضة من سقيمها وحقها من باطلها ومن البين ان ما جعل معيارا لا بد ان يكون حجة بنفسه على ان الاخبار
الواردة في عرض الاخبار المتعارضة وغيرها على الكتاب تدل على حجيته بنفسه كما لا يخفى فانها تدل على كونه معيارا
مطلقا وما يكون معيارا لا بد ان يكون حجة ويدل على ذلك فهم الرواة ايضا ~~[illegible]~~
~~[illegible]~~ وصنف آخر يدل على حجيته وهو ما ورد عنهم ع في التمسك به في خبر الثقلين فانه يدل على لزوم
التمسك به ومن البين ان الامر بالتمسك به لا يكون الا لاجل حجيته لانه لو لم يكن حجة لما امر به وما ورد في بعض
طرقه من انهما لا يفترقان لا يدل على ان العمل به لا يجوز الا بعد تفسير الامام ع اياه كما توهم بعضهم كما لا يخفى
لان عدم الافتراق لا يدل عليه وعلى فرض التسليم نقول ذلك كان في المتشابهات منه لا المحكمات — اي حين النزاع بينهم
وصنف آخر يدل على حجيته ايضا وهو ما ورد عنهم ع في كيفية المخاصمة بان اسكتوا الخصم بمحض الاستدلال بالآيات
ولا يردون الخصم بتمسكه بالآيات بان لا يكون حجة فلو لم يكن حجة لا بد ان يردونه بان الكتاب ليس بحجة ولم يكن مرهوبا منهم
منه قصة ابي الزبيري فانها تدل على المدعى لانه ع لا يرده بعدم حجيته عندهم ع بعدم حجيته بل قال في جوابه
ما اجهلك بلسان قومك وقرره على تمسكه به فتقريره يدل على حجيته ومنه ما ورد ان بعض الاصحاب
عارض معهم ع بعد ورود الآية التقصير معلقا على الخوف بانه لو لم يكن الخوف موجودا للمكلفين فلا يلزم
القصر بمفهوم الآية القصر يقتضي مفهوم الآية فكيف نقصر مع ذلك وقال في جوابه ان ذلك
حصل في آية عليكم ولم تقل لسان الكتاب ليس بحجة ثم قرره على تمسكه به وتقريره حجة كما لا يخفى والعلم

ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم الآية

ان الصنف الاول لا يكفي في اثبات هذا التواتر اعني كون المضمون متواترا معنى لانه كلما وجد منه عليه فان قلت
ان هذا الصنف كما يدل على حجية الكتاب من باب الظن الخاص كذلك يدل على حجية الاخبار الآحاد من باب الظن الذي هو في الحال
كما نقول بحجيتها من باب الظن المطلق ووجه دلالتها على الاخير ان السائل سئل عنه ع علاج التعارض الحاصل بين الخبرين
وسؤاله يدل على حجيتهما كذلك وكذا جواب الامام ع بالعلاج لانها لبيان ما يعلمه مثلا واخره بالاخذ بما وافق
الكتاب مثلا سواء حصل الظن منه اولا والمناقشة فيها بان سؤال السائل لعله ان يكون عن الخبرين القطعيين
المتعارضين ولذا اجاب الامام ع بالعلاج لا بغيره ويؤيده قوله خذ بما خالف العامة فان الرشد في خلافهم
فانه يدل على كون السؤال عن الخبرين القطعيين لا غيرهما وبناء عليه لا يرد الايراد على الظن المطلق في الاخبار
لكون حجية الاخبار القطعية الصدور بسبب التواتر واحتفافها بالقرينة مسلمة عند الطرفين اعني الظن الخاص

والمطلق

والمطلق وتلك الاخبار على حجيتها بخصوصها لا على ما هو محل النزاع من الاخبار الآحاد الغير القطعية الصدور لا وجه له لان مورد السؤال
يكون اعم وشاملا لمحل النزاع كما لا يخفى ويؤيده جعله ع الاعدلية مرجحة حيث قال خذ بما قال اعدلهما فانه يدل على
ان سؤاله كان عن الخبرين الظنيين من حيث الصدور والا لا بد ان يقول في مقام العلاج خذ بما وافق الكتاب وما
خالف العامة ونحوهما من المعاليات والمرجحات فيكون تلك الاخبار دالة على حجية خبر الواحد من حيث هو كما يكون دالة
على حجية الكتاب من حيث هو كما ذكرنا قلت اولا نمنع كون هذا المضمون اعني حجية الاخبار الآحاد من حيث هو
متواترا معنويا بسبب تلك الاخبار لان الاخبار الدالة على عرض الاخبار على الكتاب انما كلها لا تدل على ذلك حتى يصير
متواترا الحجية الكتاب من حيث هو حيث يصير متواترا لان الاخبار كلها عليها ما يدل عليه هو الاخبار الدالة على عرض
الاخبار المتعارضة على الكتاب وهي لا يكون بالغة حد التواتر حتى يصير هذا المضمون متواترا معنويا على ان تلك الاخبار
كلها ايضا لا تدل مع ذلك على الدال عليه هو ما كان الاخذ بما قال الاعدل مذكورا فيه كما لا يخفى وهو قليل لا يبلغ
حد الاستفاضة فضلا عن التواتر فلا يفيد القطع حتى يثبت حجيتها من باب الظن الخاص على ان الاخبار الدالة
على عرض الاخبار الغير المتعارضة على الكتاب تدل على عدم حجيتها لانها تدل على ان الخبر الموافق للكتاب يكون
لازم العمل والخبر المخالف له لا يكون لازم العمل بل لا يجوز العمل به اصلا فهي تدل على عدم حجيتها وثانيا انه على
فرض تسليم تواترها نقول انها تدل على حجيتها في الجملة لا مطلقا لان الايجاب الجزئي يرفع السلب الكلي وبنا
عليه لا يتم المدعى لان الاخبار الآحاد على خمسة اقسام الاول ما يكون قطعي الصدور بسبب القرائن الخارجية
الثاني ما يكون ظني الصدور وموافقا للكتاب في المضمون الثالث ما يكون موافقا للاصل المعمول به بعد قطع — نظر اصل البرائة
النظر عن الادلة الخاصة الرابع ما يكون موافقا للاحتياط الخامس ما لا يكون قطعيا ولا موافقا لشيء من المذكورات
والاربعة الاول حجيتها مقطوعة بين الفريقين اعني الظن الخاص في الاخبار والظن المطلق فيها ولا نزاع فيها
وانما النزاع في الخامس لان القائل بالظن المطلق يقول بحجيته من باب الظن المطلق وهذا القائل يدعي حجيته من باب الظن الخاص
لدلالة تلك الاخبار عليها وانت خبير بما فيه لما ذكرنا ان دلالتها كانت على حجيتها في الجملة لا مطلقا ونحن نقول
ان المراد هو الاربعة الاول التي تكون حجيتها مقطوعة فلا يتم مدعى المورد وثالثا سلمنا كل ذلك اعني تواتر
دلالتها على حجيتها مطلقا نقول بناء عليه لا بد ان نقتصر في مقام العمل على الصحيح الاعلائي لا غيره وهو ما كان
عدالة كل واحد من رواته في سلسلة الاسناد الى المعصوم ثابتة بشهادة عدلين او بالقطع الوجداني لا مطلق
الظن الحاصل من شهادة العدل الواحد بما ان عدالته او اخباره عنها لانه لو ثبت عدالته بمطلق الظن لانها

فيكون العمل بالخبر الصحيح من باب الظن المطلق لا الخاص لكون النتيجة تابعة لاخص المقدمتين وبالجملة الحاصل ان الاخبار على قسمين [illegible]
ولا نزاع في الاقسام الاربعة المتقدمة في حجيتها وانما النزاع فيما هو القسم الاخير فنقول هو على اقسام اما صحيح او
موثق او حسن او ضعيف اما الاقسام الثلثة الاخيرة فليست معمول بها بعضها اما الاول فهو اما صحيح اعلائي يعني
ان راوية معدل ومذكى بعدلين او ليس كذلك بان يكون راويه معدلا بعدل واحد اما الاول فهو اما معارض بمثله
صحيح او مثله او هما معارض بالكتاب ولا فان كان معارضا مع الكتاب او مع صحيح او مثله لا يجوز العمل به لتعارضهما
وتساقطهما فانحصر العمل بالقسم الاخير الذي لا يكون له معارض منها وهو اما غير موجود او نادر في غاية الندرة في ابواب
الفقه فلا يتمسك في اثبات الاحكام سلمنا الكثرة لكن نقول لو كان معارضا مع غيره من الصحيح المشهور
وغيره وقطعنا بمطابقة اكثر المعارضات مع الواقع لطريق العلم الاجمالي فلا شبهة انه لا يدخل في طرح هذا الصحاح
الاعلائية للقطع بمخالفة جملة منها للواقع لشبهة الكثرة والكثير الواقع لطريق العلم الاجمالي وبالجملة لو كان
القسم الاول من الاخبار الصحيح الاعلائي معارضا مع سائر الاقسام المذكورة وحصل القطع بمطابقة كثير منها
مع الواقع بالعلم الاجمالي لا بد في طرح هذا القسم لحصول العلم الاجمالي بطريق شبهة الكثير في الكثير في الفقه
للواقع فلا بد في العمل بما لا يكون معارضا مع غيره من الاقسام ايضا كما انه لا بد في العمل بما لا يكون معارضا
مع الكتاب وصحيح او مثله ومن البين ان ما لا يكون معارضا مع غيره ولا مع الكتاب وصحيح او مثله قليل
في ابواب الفقه في غاية القلة وغير كاف في اثبات الاحكام لاثبات جزئيات الكثيرة فلو كان التكليف منحصرا في
العمل به في استنباط الاحكام كما هو لازم ما ذكر يستلزم اما الخروج عن الدين لو ترك الفقيه فيما كان خاليا من
الخبر الصحيح الاعلائي على العمل باصل البراءة والعسر والحرج الشديد لو ترك الفقيه فيه على العمل بالاحتياط واللازم [illegible]
فالمراد ان لا يكون العمل بالخبر الآحاد من باب الظن الخاص بل يكون من باب الظن المطلق ولا منافاة بين ان نقول
بحجية الكتاب من باب الظن الخاص وان نقول بحجية الاخبار من باب الظن المطلق لوجود الدليل القطعي على حجية كل
دونهما لما عرفت من جميع ما ذكرنا الثامن من الادلة الدالة على حجية الكتاب كان الدليل الذي كان من مقدمات
اربعة المقدمة الاولى منها ان الخطابات الشفاهية شاملة للمشافهين قطعا لكون مشمولتهم لها هو القدر المتيقن الثانية
ان ما فهموه من ظواهر ما كان تكليفهم هو العمل به للقاعدة المقررة العقلية وهي ان الحكيم بانه خلاف ظاهر واراده
خلافه من دون نصب القرينة قبيح من الحكيم فلا بد ان يكون الظواهر حجة لهم الثالثة ان الاخبار التي تمسك بها الاخباريون
في عدم حجية الكتاب لا تصلح لان تصير قرينة على ارادة خلاف الظاهر منها لهم اي للمشافهين لكون تلك الاخبار صادرة

عن الصادقين

عن الصادقين عليهما السلام وكون المشافهين موجودين في زمان النبي صلى الله عليه وآله الرابعة ان ما نفهم من ظواهر تلك الخطابات كان
مطابقا لما فهم المشافهون منها لاصالة عدم النقل والتحريف في الزيادة والنقصان في الاصول العدمية الجارية في علم
الالفاظ تكون مفيدة للقطع وتكون معمولا بها في العمل بالاخبار لكونها ايضا مخصصة بالمشافهين فهي بمنزلة العمل والاخبار
لكونها [illegible] ان ذلك الدليل مع ملاحظة الادلة الدالة على اشتراكنا معهم في التكليف يدل على حجية ما نفهم من
ظواهر تلك الخطابات من باب الظن الخاص ولا يخفى ان مفاده كان هو القطع بالحجية كذلك لكونه قطعيا فان قلت
ان الاخبار التي تمسك بها الاخبارية وان لم تكن صالحة لان تصير قرينة على ارادة خلاف الظاهر للمشافهين لكن الآيات
الناهية عن العمل بالظن وما وراء العلم تصلح لذلك لانه قرينة على ارادة خلاف الظاهر فلا يكون ذلك الدليل
تاما وهي الآيات كقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني
من الحق شيئا ونحوها فهي قرينة على ان ما لا علم به لم يكن حجة الا ما كان من باب القطع فكيف يجوز حجيته من باب الظن
قلت مع الاغماض عما يرد عليه فان القرينة لا بد ان يؤتى بها قبل الحاجة وليس بمعلوم صدور الآيات الناهية
قبلها حتى تصير قرينة ومن البين ان القرينة لا بد ان تكون اما مقارنة على الكلام او متقدمة عليه وحال انه ليس كذلك
بل تكون نزولها متراخيا عنها ومن ان موردها يحتمل ان يكون الاصول والعقائد ويحتمل ان تكون الاحكام ان
لم نقل يكون موردها هو القياس فقط فبسبب الاحتمال يطرؤ ويعرض عليه الاجمال المسقط لها عن درجة الاعتبار
والاستدلال ان تلك الآيات بعضها عام ومطلق ودلالتها ظنية لورود التخصيص والتقييد الموجبين لوهن
في الدلالة وهذه ادلة حجية الكتاب فلو لم يكن كل واحد منها دليلا للحجية بانفراده فلا اقل في افادة المجموع القطع
بالحجية وبقي الكلام في ادلة الخصم على عدم حجية الكتاب في غاية ما يتصور ان يكون دليلا [illegible] للخصم اربعة
الاول اجماعهم على حرمة العمل بالظن وما يدل على حرمة تفسير القرآن بالرأي والثاني ما يدل على ان علم
القرآن عند اهل الذكر الذين هم الائمة عليهم السلام الثالث ما يدل على انه محرف فيحتمل اختلاف آيات الاحكام فكل
واحدة من تلك الادلة يدل على عدم جواز العمل بالقرآن والجواب اما عن دليل الاول ان معقد حرمة العمل بالظن
انما يكون في الاخبار واما قاعدة الاشتغال اما الاول فلا يفيد الا الظن فلو عمل به لزم في وجوده عدمه وهو باطل كما لا يخفى
واما الثاني فهو دليل فقاهتي والدليل الفقاهتي حجة عند فقد الادلة الاخر من الاجتهادي وغيره ونحن قد منا ادلة

قطعية لحجية الكتاب واما عن الدليل الثاني فبانا نعمل بالظواهر والظواهر ليست لشيء من التفسير لان التفسير كما هو المتبادر
والمصرح به اهل اللغة كشف المغطى وهو فيما نحن فيه لا يصدق الا ان يبين ويكشف ما هو غير ظاهر فرع مستنده ودليل
ظاهر ونحن انما نعمل بما هو ظاهر بعد التفحص واستفراغ الوسع واما عن الدليل الثالث فبانا لا ندعي العلم بالقران
حتى يرد علينا ان العلم به مختص باهل الذكر الذي هو النبي صم كما اشير اليه في قوله عز شانه لما سمعوا الذكر ويقولون
انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين فان المراد به انما هو النبي صم بقرينة المقام والائمة عم بل نحن نعمل بالظواهر
لحصول الظن النوعي بها الذي دل الدليل القطعي على حجيته مع ان الظاهر ان علم المتشابهات منه وبطونه مختص
باهل الذكر لا الظواهر والنصوص ايضا والذي نعمل به هو الظواهر والنصوص فبعض الفاظ القران كالمشترك
اللفظي بالنسبة الى معانيه الظاهرة والباطنة كقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فان معناه الظاهر
هو الاركان المخصوصة فعلى ذلك يمكن ان يوجه على اقسام منها ان المراد ان الصلوة اي مع الشرائط تنهى
يعني ان المصلي اذا اجتمع فيه شرائط الصلوة من الايمان والعدالة والاطاعة وغيرها لا يرتكب المنهيات
ومنها ان المصلي في اثناء الصلوة لا يرتكب شيئا من المنافيات للصلوة والمنهيات وغيرها من ذلك
ومعناه الباطني ان عليا امير المؤمنين عم ينهى عن الفحشاء والمنكر فالعلم بمعناه الباطني انما هو مختص باهل
باهل الذكر لا معناه الظاهري ايضا فتحصل العلم بالظاهر للادلة القائمة على حجيته واما عن الدليل الرابع اي ان
التحريف مجمع على عدمه فان العلماء اتفقوا على ان القران لم يزد عليه شيء وان ما استفيد من الاخبار اسقاط
بعض الآيات الدالة على فضائل الائمة عم كما اشرنا اليه سابقا وهو ليس بمضر لنا سلمنا لكن النقص والتحريف المضر
ممنوع بالنسبة الى آيات الاحكام غير معلوم بل في غيرها من القصص ونحوها سلمنا لكن انها الفاتحة ولو كانت
محرفة لتقرير المعصوم عم اياه فهذا القران المتداول بين الناس حجة لهم وان كان مغايرا لما عند الحجة القائم عم
وما يستدل به ان اما قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم الخ فهو مدفوع بان التاويل غير العمل بالظواهر
اذ التاويل هو توجيه الكلام بما هو خلاف ظاهره ونحن نعمل بالظواهر

اصل

في بيان لزوم الاحتراز عن الضرر لما كان قاعدة الضرر شاملة لجميع ابواب الفقه وجارية في جل بل كل كتبه من الطهارة
الى الديات اردنا ان نعنون لها عليحدة في اصل مستقل فنقول ان ما من شيء يلاحظ الضرر فيه يتصور على خمسة اقسام
مقطوع الضرر ومقطوع عدم ضرره ومظنون الضرر ومشكوك الضرر وموهوم الضرر اما الاول فهو خارج

فى

عن محل الكلام ونحن نبحث عن احوال لزوم الاحتياط في الاول وعدمه في الثاني قطعا واما الثلثة الاخيرة
فهي محل الكلام ونحن نبحث عن احوال موهوم الضرر ونكتفي به لانا اذا اثبتنا وجوب الاحتياط عنه لثبت
وجوب الاحتياط عن الاولين في الثلثة الاخيرة بطريق اولى فنقول ان دفع الضرر الموهوم واجب لوجوه
الاول حكم القوة العاقلة عليه فانه لا شبهة انه لو دار الامر بين الطريقين متساويين مثلا ويقطع بعدم الضرر في احدهما
ويتوهم في الاخر فيحكم القوة العاقلة بلزوم دفع الضرر الموهوم والاحتراز عنه جدا والثاني بناء العقلاء عليه كما ترى
انه لو كان احد في جنب الفرات وكان عنده اناء وكوز فيه ماء واخبر صبي او كذوب بوقوع السم فيه يحترز عنه جدا
ولذا لو شربه واتى بحذره ليذمونه العقلاء والجهلاء بانهم وحيلتهم على تقديم ما هو مقطوع السلامة حتى يمكن
عنده كما هو المفروض على ما يحتمل فيه الضرر احتمالا موهوما واما عدم احترازهم عن غالب امور موهومة الضرر
كالقعود والسكنى في البنيان المحتمل للخراب في تحته فذلك لعدم امكان الاحتراز عنه لاستلزامه محذورا اشد منه
ومثل هذا في صورة الامكان وحيث لم يكن معارض مثله او اشد منه ولذا لو فرض انه لو كان كون دار او
سقفها علم بحال الضرر ولو موهوما لم يتحملون فيها اليها فان قلت انا نمنع الكبرى اي حكم لزوم الاحتراز عن الضرر القطع
وانما سلمنا لكن نقول ان بناء العقلاء لكون فيه غير المظنون من المشكوك والموهوم وتسليمه فيه سلمنا
ذلك ولكن انما نمنع الكبرى بان نقول بلزوم دفع الضرر المحتمل مطلقا في امور المعاش فيما يكون بابدانهم وابدانهم
كالسموم واما في الاحكام كالاوامر والنواهي فلا سيما كان من الاوامر العرفية او الشرعية قلت نمنع ذلك
لعموم بنائهم في ذلك كيف لا مع ان الضرر الاخروي اشد فالاهتمام في دفعه احق منه لانه لو كان دفع الضرر
المحتمل الدنيوي لازما لكان لزوم دفع الشرعيات لا شدية الضرر فيها بالنسبة الى الضرر الدنيوي قلنا
فان قلت ان مقتضى ما ذكرت من ان دفع الضرر مطلقا واجب ولو كان موهوما بحكم العقل ولا شك ان دليل
العقل لا يخصص فلابد ان يكون حكمه كليا غير مختص ببعض دون بعض وكلما حكم به العقل حكم به الشرع يعني انه لو ورد
عليه حكم شرعي فلابد ان يكون مطابقا مع حكم العقل فدفع الضرر ان كان واجبا بدليل العقل فلابد ان يكون حكم
الشارع فيه مطابقا لحكم العقل مع انه ليس كذلك اذ الشرع كثيرا ما حكم بخلافه فانه قد ورد منه الامر بالتكاليف
في بعض المقامات كالامر بالتوضؤ بالماء المشمس مع كراهته واحتمال حصول البرص باستعماله كما ورد في الاخبار
وارتكاب الضرر المقطوع في بعض اخر كالامر بالجهاد مع القطع بالضرر لاستلزامه تلف النفس والامر بالتكاليف

فارك ... ببعض ... [illegible]

ونص الفرق

ليكشف عن ان العقل لا يحكم بوجوب الاجتناب في هذا المقام والا فلا بد ان يحكم بوجوب الاحتراز عن الماء المستخبث بل [illegible]
قاعدة [illegible] كلما حكم بالعقل حكم به الشرع وعليه فيلزم تخصيص القاعدة القطعية العقلية وهو غير جائز قلت هذا الكلام
خال عن التحقيق اذ لا يلزم من ذلك تخصيص القاعدة القطعية بمجرد امره بارتكابه ولا يكون امره به منافيا للقاعدة
المسلمة من كون حكم العقل كليا ومطابقا للشرع وبالعكس وذلك لان حكم الشارع بارتكابه في بعض المقامات لا يكون
لاجل عدم كون ارتكابه قبيحا حتى يكون مخصصا للقاعدة العقلية بل يكون لاجل تضمنه حسنا آخر اقوى من قبحه
فان امره بلطم اليتيم مع ما فيه من القبح الذاتي لكونه ظلما وهو قبيح عقلا لكشفه عن ان في لطمه حسن ونفع اقوى
واعظم من قبحه وضرره وهو التاديب فلانه قال الشارع افعله مع قبحه وضرره لاستتباعه منفعة عظيمة هي اقوى
من الضرر فيه وذلك في جنب تلك المنفعة كلا ضرر وعن الشارع جانبه وامره به لادراك ذلك الحسن والعقل لما
كان غافلا عن ذلك الحسن لم يامر به ولو لم يكن غافلا لامر به ايضا فالشارع كاشف عن غفلة العقل عن المعارض
الذي كان اقوى فيكون حكم العقل بذلك كليا غير مخصص ببعض دون بعض مطابقا مع الشرع كليا وجاريا في كل الموارد
ولا يكون حكم الشارع مخالفا لما حكم به العقل بل حكم الشارع اما لكشفه عن تبدل الموضوع او لكشفه عن
وجود موضوع آخر هو اقوى ومن هنا ظهر فساد قول من قال ان الاحكام ليست تابعة للمصالح والمفاسد
النفس الامرية وذلك لانه لو كان للزم عدم جواز النسخ لان الذاتيات لا تتبدل ولا تتخلف فاللازم
باطل والملزوم مثله وذلك لانه لا يلزم من جواز النسخ على القول بان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد النفس الامرية
تبدل الذاتيات كما عرفت لان نسخ الوجوب كان لاجل وجود مفسدة هي اقوى من المصلحة النفس الامرية ولذا
نسخه الشارع لان المصلحة تتبدل بالمفسدة وكذا النسخ الحرمة لاجل وجود مصلحة هي اقوى من المفسدة النفس الامرية
فظهر مما ذكرنا دفع الايراد الذي اورده بعضهم على جواز النسخ في الاحكام بناء على كون حسن الاشياء
وقبحها ذاتيا وكون الاوامر والنواهي تابعة للمصالح والمفاسد الكامنتين في الاشياء [illegible] شيئا وحاصله ان
لا يعقل النسخ ولا يجوز بناء على ذلك لاستلزامه تغير الذات لان الامر لا يتعلق بالشيء الا لاجل حسنه
الذاتي وكونه ذا مصلحة كامنة فيه ولو صار منسوخا ومنهيا عنه لا بد ان يصير قبيحا وذا مفسدة لان
لان النهي لا يتعلق به الا لاجل ذلك واللازم باطل والملزوم مثله ووجه الاندفاع ان تعلق النهي بعد تعلق

الامر به

في لطمه المقامات

الامر به اذا كان لاجل مفسدة عارضة وقبح عارضي عارضا مع الحسن الذاتي والمصلحة الكامنة واقوائيتهما
منها لا لاجل صيرورة ذلك الشيء قبيحا بالذات بعد ما كان حسنا بالذات حتى يرد ما ذكره وذلك
كامره بالكذب النافع مع كونه قبيحا بالذات ونهيه عن الصدق الضار مع كونه حسنا بالذات
لكون الحسن العارضي في الاول والقبح العارضي في الثاني اقوى من القبح الذاتي والحسن الذاتي وبالجملة ان
النسبة بين الحسن والقبح كالصدق والكذب عموم من وجه وفي مادة الاجتماع يكون احدهما ذاتيا والآخر
عرضيا وان كانا متساويين يكون ذلك الشيء مباحا وان كان احدهما اقوى لا بد من الحكم على مقتضاه
فان كان الحسن اقوى يتعلق الامر به وان كان القبح اقوى يتعلق النهي به ودخل الصدق الضار لما كان القبح
اقوى يتعلق النهي به ولما كان النسخ لاجل ما ذكرنا فلا يرد ايراد المورد كما لا يخفى اذا تبين ذلك فاعلم
ان الفرد المحتمل فيه شيء اما خال عن المعارض او معارض بفرد آخر والاخير لا يخلو اما انهما متساويان اعتقادا
ورتبة كان يقطع بان المشتبه الطريقين المعلومين مثلا يوجب قتل النفس المحترمة فهما متساويان في الاعتقاد
وهو القطع وفي الرتبة وهي قتل النفس المحترمة او متساويان اعتقادا فقط كان يقطع او يظن في احد الطريقين
بالقتل وفي الآخر بالضرب او بالعكس بان يكونا مختلفين في الاعتقاد لكن يكونا متساويين في الرتبة كان يظن
في احد الطريقين بالقتل وفي الآخر يقطع به واما ان يكون احدهما اقوى من الآخر من حيث الاعتقاد والرتبة
او يكون احدهما اقوى من الآخر من حيث الاعتقاد والآخر اقوى من حيث الرتبة فصار صورة وجود المعارض
صور خمس ثم على التقادير الخمسة اما يكون الفردان المحتملان دنيويين ام اخرويين ام مختلفين فبعد ضرب هذه
الثلاثة في الخمس فيحصل الاقسام خمسة عشر قسما وبعد انضمام الصورة الاولى اي ما خلا عن المعارض اليها يصير ستة عشر قسما
وحاصل الاقسام الخمسة ان الفردين المتعارضين اما متساويان ولم يكن بينهما جهة اقوائية او يكون احدهما اقوى
من الآخر ذاتا واعتقادا او يكون احدهما اقوى ذاتا فقط واعتقادا فقط او يكون احدهما اقوى ذاتا
والآخر اعتقادا فهذه اقسام خمسة تضرب مع الثلاثة يحصل عنه بعد انضمام ما خلا عن المعارض يحصل ستة عشر قسما كما مر
واما احكام تلك الاقسام فاما في الصورة الاولى اعني ما خلا عن المعارض فعدم حكمه من لزوم دفع ذلك الفرد
والتحرز عنه واما ما تعارض فيه الفردان فالاقسام [illegible] منها العشرة خمسة منها دنيوية وخمسة اخروية
[illegible]

او الضرب وهو القارة

فكلها ارحكم الاقسام التي كانت متناسبة في التساوي التحير وحجة ظاهر واما حكمها في الاختلاف فالاقوى منها مقدم
مطلقا سواء كان الاقوائية في الاعتقاد او في الرتبة لحكم القوة العاقلة اذ لو كان ذلك اقوى من كل جهة فوجه تقدمه
ظاهر واما لو كان اقوى من جهة ومساويا في جهة اخرى فلا شك انه من حيث جهة التساوي يتعارضان وجهة
الاقوى يبقى سليما عن المعارض فيقدم واما الاقسام المخالفة الغير المتجانسة منها ان فيها اقسام المعارضة في غير
اذا تعارض الضرر الدنيوي مع الضرر الاخروي فاعلم انا وان صورنا الضرر صورنا قبل ذلك لهذا القسم اقساما
من حيث الرتبة والاعتقاد لكن انت خبير بان تعارضهما من حيث الرتبة هنا غير معقول فانه اي اذا تعارضا
تكون رتبة الضرر الاخروي متعذرا عند الاشدية لكونه مخالفة الشارع المقدس فانحصر معقولية تعارضهما من
حيث الاعتقاد في ستة اقسام لان كل واحد منهما اما مقطوعان او مظنونان او موهومان او
مشكوكان فيحصل من ضرب الاربعة الموجودة في احد الجانبين في الاربعة مثلا في الاربعة الاخرى الثابتة في جانب آخر
ستة عشر قسما وقبل الدخول في بيان احكام هذه الصور لابد من ذكر مطالب ثلثة المطلب الاول انه قد مر ان
العقل كما عليه بناء العقلاء يحكم بلزوم دفع الضرر في جميع الاربعة من المقطوع والمظنون والمشكوك والموهوم
والمطلب الثاني ان العقل كما حكم بوجوب دفع الضرر مطلقا حكم الشرع بوجوبه ايضا وذلك لوجهين الاول ان الله
تبارك وتعالى ارئف بعباده من غيره فكما ان الغير كالاب لا يرضى بوقوع ابنه في المهلكة لا يرضى الله تعالى بوقوع
عبده في المهلكة بطريق اولى كما ورد في الاخبار انه تعالى ارئف بعباده من الابوين سبعين مرة الثاني
ان الوقوع في الضرر كوقوع العبد نفسه في المهلكة تصرف في مال الغير وهو كان منهيا عنه لان الخلائق عباد الله
ملك الغير وهو الله تعالى وتصرف العبد في ملك الغير بدون اذنه قبيح ومنهي عنه كما لا يخفى والمطلب الثالث ان وجوب
دفع الضرر لا يكون تنجيزيا بل يكون تعليقيا لانه قد يكون بعدم دفعه واجبا كالوقوع في المهلكة في الجهاد لحفظ بيضة
الاسلام فاذا حكم الشرع بقتل النفس حين الجهاد لا يعارض تلك القاعدة التعليقية الدالة على قبح الضرر اذا عرفت
هذه المطالب فنقول ان الكلام في تحقيق تلك ستة عشر يقع في مقامين الاول في تمييز الكبريات والثاني في تمييز
الصغريات اما الاول فاما اذا كان الضرر الاخروي قطعيا او ظنيا ظنيا معتبرا فيقدم على الضرر الدنيوي
باقسامه الاربعة من القطع والظن والشك والوهم لاشدية الضرر الاخروي فالضرر المقطوع الاخروي مقدم
على الضرر المقطوع الدنيوي للاشدية فيتقدم على المظنون ونحوه بالاولوية واما اذا كان الضرر الاخروي

ظنونا

ظنونا بالظن الغير المعتبر او مشكوكا او موهوما فيقدم الضرر الدنيوي مطلقا لسلامته عن المعارض اذ لا شك ان كل الضرر
الدنيوي ملازم مع الضرر الاخروي فالضرران الاخرويان يتعارضان ويبقى جهة الضرر الدنيوي سليما عن المعارض كما لو
يلزم دفعه لتضرر ونحوه من القسم الذي لا يكون له معارض وذلك كما لو كان حفظ النفس موقوفا على شرب الخمر مثلا
وكان حرمته مشكوكة لا اذا ان ترك الشرب في ذلك لموت فكما ان فعله وارتكابه بالشرب محتمل للعقاب
كذا يحتمل ان يكون لتركه ايضا عقاب فجهة العقاب الذي هو ضرر اخروي يحصل التساقط ويبقى الضرر
الدنيوي سليما عن المعارض فيقدم عند العقلاء واما الثاني فهو تمييز الصغريات وهو تمييز ضرر الاخروي عن
الدنيوي من حيث القطع والظن وغيرهما وبالعكس فنقول انه لا شبهة ان هو من نظر الفقيه ولا يوجد قاعدة
كلية في تمييز الضرر الدنيوي عن الاخروي في هذا الوجه بل منوط بنظر الفقيه ودلالة الادلة عليه من حيث العموم
والاطلاق بل علينا ان نتعرض بيان الصغريات ولكن نذكر مثالا واضحا حتى يكون معيارا عند التفكر وذلك كما
لو توقف علاج المريض الذي كان علاجه منحصرا في شرب الخمر بشرب الخمر فقد اجتمع الضرر الدنيوي مع الاخروي
في حال حرمة شرب الخمر حتى في هذه الحالة نقول ان الادلة الدالة على حرمة شرب الخمر يكون دالة على حرمته في هذه
الحالة فضرر الاخروي كان مقطوعا فيجب [illegible] بعدم ارتكابه وارتكاب الشرب [illegible] وان قال بعدم حرمته يقول
ان الادلة الدالة على حرمته لا تكون دالة على حرمته في هذه الصورة وفي هذه الحالة فلا يكون [illegible] فيكون الضرر
الاخروي مشكوكا وقد [illegible] وهو تقديم دفع الضرر الدنيوي عليه لانه اقوى منه وهو الاخير فيقدم الضرر
الدنيوي والشرب ووجه المختار يظهر حين ما نذكر ادلة الخصم ورده فنقول ان مدرك الخصم
اما الاجماع المنعقد على حرمة شرب الخمر فلا شبهة انه دليل لبي يقتصر على المورد المقطوع به وهو
في غير صورة الاضطرار واما لو اضطر بان دار الامر بين هلاكة النفس المحترمة وبين الارتكاب
في غير مع الاخوة فلا شبهة ان دعوى الاجماع في حرمة غاية المنع واما الاطلاقات والعمومات
فالمنع الانصراف الى مورد الاضطرار وشمولها لها فان الدليل ان كان اطلاقا فندعي كونه
[illegible] تلك الصورة [illegible] وان كان عاما كالنهي المستغرق لجميع افراده فان النهي للعموم
ان تلك الصورة من اندر الافراد فلا يشملها ولو سلمنا عدم الانصراف لكنه معارض بالاطلاق العام

الدال على حرمة هلاكة النفس و وجوب حفظها كقوله لا تلقوا بايديكم الى التهلكة فبعد التعارض يقدم هذا النهي على النهي الدال على حرمة الخمر لمعاضدته بالاخبار و الايات الدالة على نفي العسر والحرج المنفيين في الشريعة كقوله بعثت على الملة السمحة السهلة و نحو ذلك و ثانيا سلمنا عدم معاضدته بما ذكر فنقول نرجع الى اصالة البرائة عن العقاب لو شرب الخمر واما الاستصحاب اعني كون مدرك الخصم هو استصحاب حرمة الخمر الثابتة قبل الاضطرار فانت خبير بانه معارض باستصحاب حرمة هلاكة النفس و وجوب حفظها نعم لقائل ان يعاضد ما ذكرناه من النهي الدال على حرمة اهلاك النفس بالاستقراء بان يقال انا استقرانا و وجدنا انه متى دار الامر بين الواجب و الحرام كما لو دار الامر بين الاتيان بالحج او ترك لخوفية الطريق و نحوها تقدم الشارع جانب النهي و كما لو دار الامر في الوضوء الذي هو واجب و تركه لوجع العين فالذي يدل عليه حكم الشارع بترك الحج و الوضوء و امثالهما في بحيث الغالب تقديم النهي واعمل بمقتضاه فيلحق المشكوك فيه بالاعم الاغلب الا ان التحقيق ان هذا الاستقراء المتمسك به هنا فاسد لعدم اتحاد المستقرء مع المستقر فيه اذ ما نحن فيه انما هو دوران الامر بين الحرامين احدهما حرمة هلاكة النفس و ثانيهما حرمة شرب الخمر بخلاف ذلك الاستقراء فانه موجود فيما اذا دار الامر بين الواجب و الحرام و بعبارة اخرى ان الاستقراء موجود فيما اذا دار الامر بين النفع و الضرر و سنذكره ثم و اما اذا دار الامر بين الضررين كما فيما نحن فيه فلا استقراء هنا اصلا فظهر مما ذكرنا رد الخصم و وجه المختار فان قلت ليس دليل الخصم ما ذكر حتى تورد عليه ما ذكرت بل الخصم انما تمسك بالاخبار الدالة على انه تعالى لم يجعل في المحرمات شفاء المرض و لم يجعلها دواء له كقوله ما جعل الله في الحرام دواء و لا شفاء و بحيث ورد ان في الخمر و نحوه ليس شفاء الداء و لم يجعل الله ذلك المطلق موجود فيه فلا يغترن شرب الخمر و الحكم بجوازه و بتقرير ان الاخبار كانت معارضة لاصالة الاباحة قلت اولا ان تلك الاخبار تدل على انه تعالى لم يجعل في المحرمات شفاء و الخمر في هذه الصورة و هي صورة الاضطرار ليس بحرام حتى يكون مشمولا للخطاب الا ان الانصاف الذي يرفع الخلاف و يوجب الاستلذاذ ان المتبادر من لفظ المحرمات الموجود في الاخبار هو المحرمات الذاتية لا الفعلية و الوصفية اي الحاصلة في صورة الاضطرار فلا يكون هذا الخبر صالحا لان يعارض مع اصل الاباحة و ثانيا انه لا شبهة ان تلك الاخبار باقية بظاهرها لاستلزامها الكذب فانها اجلة خبرية تدل على عدم جعل الشفاء في المحرمات مع انا نرى بالعيان حسا و وجدانا بوجود الشفاء في الحرام و كون بعض المحرمات دواء كالافيون فلا بد من التاويل

والتوقف

وحاصل انه معاضد للنهي الاول باخبار العسر و الحرج و اخبار البرائة [illegible]

والتوقف فيها والعمل على خلاف ظاهرها و يصلح هذا الخبران يكون [illegible] وجهين احدهما ان نقيده بقيد كان تقول ما جعل الله شفاء في الحرام شفاء و لا دواء في وقت عدم انحصار الدواء فيه و اما في وقت انحصار الدواء فيه فلا باس بجعل الشفاء فيه و ثانيهما ان نخرجه عن الاخبار و نحمله على الانشاء بان نقول ان معناه انه لا يجوز الاستشفاء بالمحرمات و جعلها دواء و لا نعلم انه يمكن مراد الشارع فيكون مجملا و لا يعطى ردها الى مجاز و لا يجوز الاستدلال به و لكن مقتضى القاعدة انه اذا تعذر الحقيقة فالرجوع الى اقرب المجازات يكون متعينا فاقرب المجازات هنا كان منحصرا فيها او يلزم على الانشاء فلا بد ان نخرج الاخبار و نرد اليها بالتكلف التقييد ايضا بان يقال لا يجوز الاستشفاء في غير صورة الاضطرار فمقتضى القاعدة و ان اقتضى الاول لكنه مطلوب الخصم اذ الامر دائر بين الارتكاب بخلاف الظاهر فقط او خلاف ظاهرين و لا شبهة في اولوية الاول بل تعينه و لذلك حكم العبد الاستاد دام ظله بعدم تمامية هذا الجواب ان قال انا بنا حمله على الانشاء مع التقييد قال ان الخصم ان يقول انه اذا تعذر دعوا لزوم الكذب يرتفع بتاويله بالانشاء فلا داعي للتقييد الا ان مقتضى فهم العرف عند ما تجدد فيه هو الارتكاب بها معا فتدبر و ثالثا ان ما قلنا حمله على الانشاء و ان كان معارضا مع اصالة الاباحة الا ان الادلة الدالة على جواز اكل الحرام و الاستشفاء فيه مثل الايات الدالة على اكل الحرام في حال الاضطرار و الاخبار الواردة عن المعصوم في جواز اكل الحرام في حال الاضطرار و الاجماع الذي ادعى السيد دال على جواز الاستشفاء بعض المحرمات كانت معارضة مع عموم هذا الخبر الذي يكون دالا على عدم جواز اكل الحرام و الاستشفاء به مطلقا اذا انعقد الاجماع على جواز الاستشفاء في غير الخمر من المحرمات فلا بد اما تخصيص العمومات الناهية عن شرب المحرمات و اكلها فيبقى تحت العمومات فرد واحد و هو الخمر فقط و اما تقييده بحالة في حال عدم الانحصار و الاضطرار و لا شك ان التقييد بالنسبة اولى من التخصيص سيما في خصوص المقام اذ لو خصصنا لزم تخصيص الاكثر لانا انقضنا بالادلة المذكورة جواز اكل الحرام و الاستشفاء به في حال الاضطرار مطلقا الا ما اخرجه الدليل فيلزم ان يخصص هذا العموم المستفاد من الخبر حتى يبقى فرد واحد او افراد و هو الخمر نحكم بعدم جواز شربه في حال الاضطرار و ليس هذا الا التخصيص الاكثر و هو باطل كما لا يخفى فوجب تقييده في حال عدم الانحصار حتى يكون معاضدا مع اصالة الاباحة لا معارضا عليها و لا يخفى عليك ان الاصل في حال الاضطرار جواز اكل الحرام مطلقا الا ما اخرجه الدليل و مدركه هو الادلة الدالة التي كانت مذكورة في الايات و الاخبار و الاجماع و بالجملة انا لم نقل بتقديم التقييد مطلقا لعدم تقديمه في خصوص المقام

عدم الاذن

هذا تمام الكلام فيما اذا دار الامر بين المحذورين واما اذا تعارض الامر مع النهي اعني الواجب والحرام فالحق
تقديم النهي الدال على الترك كترك الحج حيث كان الطريق مخوفا وذلك لوجوه ثلثة الاول اقوائية دلالة النهي
على الامر لانه مستغرق لجميع افراده بخلاف الامر لان النهي اذا تعلق على الطبيعة لابد من ترك جميع افراد تلك الطبيعة
حتى يتحقق الامتثال والانتهاء بخلاف الامر فانه اذا تعلق على الطبيعة يتحقق الامتثال من اتيان فرد من افرادها
والثاني ان دفع المفسدة التي تحصل باتيان المنهي عنه مقدم على جلب المنفعة التي تحصل باتيان المامور به
العقل فان فعل الواجب نظرا الى الامر من المكملات وتركه نظرا الى النهي من المنقصات ولا شبهة في تقديم
ما هو يحصل بسببه نقص على ما به تحصيل النفع بحكم العقل فان قلت ان في دفع المفسدة ايضا جلب المنفعة غاية
الامر ان جلب المنفعة هنا انما هو من باب التبع فمن ترك المامور به ايضا تحصيل المفسدة لانه ايضا منهيا عنه
فحينئذ فما الوجه في تقديم دفع المفسدة التي تحصل من اتيان المنهي عنه على دفع المفسدة التي تحصل من ترك المامور به
قلت الباعث على تقديمه على غيره هو ان على اتيان المنهي عنه يحصل عقاب ومنقصة بخلاف ترك
المامور به لانه يحصل على تركه عقاب فقط فالامر دائر بين ان يفعل شيئا يحصل له نفع او يتركه حتى يحصل له
نفع ويدفع عنه ضرر ايضا ولا ريب في اقوائية الثاني وبعبارة اخرى ان الشيء الذي تعلق النهي به كان قبل
النهي اما قبيحا او لذا صار منهيا عنه وبعد تعلق النهي به اذا اتى المكلف به يحصل له عقاب على تركه
التكليف ومنقصة بسبب اتيان المنهي عنه فهو في الواقع يكون ضررين له بخلاف المامور به لانه قبل
تعلق الامر به كان ذا كمال ولهذا صار مامورا به وبعد تعلق الامر به اذا تركه المكلف يحصل عقاب على
ترك التكليف وعدم درك الكمال ولكن ليس له منقصة من مرتبة فلا شك في تقديم دفع المفسدة التي تحصل من
اتيان المنهي عنه كما لا يخفى الثالث الاستقراء فان الغالب فيما ذكرتم الدوران المذكور هو العمل بالنهي
كما في ايام الحيض وترك الوضوء في الماء المغصوب ونحوهما فانه حيث يقدمون دفع المفسدة مقدما على جلب المنفعة
اصل في قاعدة العسر والحرج واعلم انه لا شبهة ان التكليف لا يجوز ان يتعلق بالمكلف
عقلا ونقلا الا اذا كان مقدورا له كما انه لا شبهة في جوازه الخ مع كونه مقدورا خاليا عن العسر والاضلال
وتنقيح المقام يقتضي البسط في الكلام فنقول انه لا يخفى ولا ريب ان التعليق انما يتعلق بفعل المكلف و
فعل المكلف لا يخلو اما مقدور بالذات اولا والاخير خارج عن محل النزاع اذ عدم جوازه عقلا وشرعا اجماعي
الا اذا كان ذلك بسوء اختيار المكلف فان فيه خلاف كما قرر في محله والاول لا يخلو اما انه مقدور للمكلف

بلا عسر وحرج

بلا عسر وحرج فهو ايضا خارج عن هذا العنوان ولا شبهة في جوازه واما انه مقدور مع العسر والحرج بان يكون فيه
مشقة فهو محل الكلام هنا وهذا القسم ينقسم على اقسام فانه اما معسور مع الاضرار في بدنه او في ماله او
اولاده ونحو ذلك او معسور مع اختلال النظم كايجاب الاحتياط الكلي على الكل او معسور محض وحرج ذلك الاضرار
واختلال النظم فالكلام يقع في مواضع ثلثة ولكن في كل واحد من هذه المواضع لابد من تحقيق واثبات
التكليف في مقامات اربعة الاول في ان ذلك العسر هل هو جائز عقلا ويحكم العقل بجوازه اولا والثاني في
انه على فرض حكمه بالجواز هل الالزام به جائز اولا بمعنى انه هل يجوز ان يلزمه الشارع به الزاما شرعيا اولا
والثالث في انه بعد حكم العقل بكل ما هو يحكم به تعليقا او تنجيزا والرابع في ان مقتضى الاصل ما ذا وحكم
الشرع فلا بد في كل واحد من المقامات الثلثة تحقيق هذه المقامات الاربعة المذكورة فنقول اما المقام الاول

الموضع الاول

اي اذا كان العسر والحرج مع حصول الاضرار فيقع الكلام فيه في المقامات الاربعة المذكورة فالاول لا بد ان
يعرف انه هل يحكم العقل بجوازه اولا والاقوى ان العقل يحكم بعدم الاذن في الاتيان بالفعل المعسور فيه
حيث بعد القبح رخص الشارع باتيانه فيحكم يقينا فالعقل يحكم بعدم الجواز كيف مع انه خلاف اللطف
الذي هو المقرب الى الطاعة والمبعد عن المعصية ومن هنا ظهر الكلام في المقام الثاني اذ بعد حكم العقل بقبح
التكليف بما يلزم العسر به يكون الالزام به قبيحا ايضا فالالزام ايضا لا يجوز عقلا وهذا واما الكلام في المقام الثالث
فالحق ان حكم العقل هنا تعليقي لا تنجيزي فلو ورد خطاب قطعي دال على جواز الارتكاب بما هو يلزم العسر فيه
فعلى هذا لا يعارض مع حكم العقل المذكور والحكم لا يستبعد وجود مصلحة اخرى تعارض ما حكم به العقل فيقدم فان
المصلحة الاخرى اما نعلم بها تفصيلا كما لو حصل داء في بعض الاعضاء ويامر الطبيب بقطع ذلك العضو حتى
لا ينجر بمحذورات اخر او لا نعلم تفصيلا بان المصلحة في القطع هو الارتكاب بل نجد وجدانا نعلم
بها اجمالا من جهة ملاحظة الخطاب خطاب الشارع كما ورد خطاب على اتيان الفعل العسر حيث انا نعلم
ان نعلم بوجود مصلحة تعارض المصلحة التي ادركها العقل في تقديم تلك المصلحة التي هي الاقوى وبالجملة
ان العقل وان يحكم تعليقا بعدم جواز العسر والاذن في فعل فيه عسر كيف وهو لا يعرف في حال الغير موقف
على انه مع انه ارتفع من الابوين فالحكم بالسخة السهلة التي تقتضيها تلك بجميع الموجودات

من الجمادات او غيرها في كل العوالم كونيا وتدوينا الا انه لو وجدت مصلحة اقوى من مصلحة استفدناها العقل لابد من تقديم
ما تقتضيه الاقوى سواء قلنا ان حسن الاشياء وقبحها ذاتية او بالوجوه والاعتبارات اذ لو قلنا بالذاتية لا نقول انه في
تلك الحالة يحكم بتقديم ما تقتضيه الاقوى لكونه حسنا وان قلنا بالاول فلا شبهة انه ينحصر في الذاتيين في ترتب
ما هو اقل محذورا من الآخر والمفروض ان المصلحة الاقوى التي ادركناها من غير العقل اما اجمالا او تفصيلا بالترجيح
او تفصيلا وجدانا فيقدم على مصلحة ادركها العقل اما الكلام في المقام الرابع فنقول ان مقتضى الاصل
هو ايضا عدم الجواز لنا وللعقلاء عليه فان قلت هذا هو الاصل الذي قد اسسناه في مبحث اصالة الاباحة حيث
قلنا ان الموارد في الاشياء اربعة ما فيه امارة المفسدة والمنفعة او ليس شيئا منهما او فيه احدهما ففي
كل ذلك الاصل الاصل هو الحظر وعدم جواز الارتكاب نعم غاية ما فرع عن تحت ذلك الاصل هو ما كان
فيه امارة المنفعة دون المفسدة حيث ان مقتضى الاصل الثاني هو الجواز والاباحة فبقي الباقي تحت
الاصل الاول فان قلت ما الفرق بين هذا الاصل الذي مدركه هو العقل وبين حكم العقل الذي قد مر
وهو الحكم بعدم الجواز فان هذا الاصل دال على عدم الجواز كما ان العقل يقول كذلك والمفروض انه ليس مدرك
الاصل الا العقل قلت ان مدركه وان كان هو العقل لكن مع ذلك فرق بين المقامين اذ العقل
في السابق كان دالا على عدم الجواز من باب الخصوص وهنا انما الحكم من باب العموم بمعنى ان هنا لما
كان من باب عدم الاذن فيتغير في مورد خطاب قطعي عام دال على الجواز كالاطلاقات فالحاكم به فانه يقدم
على ما هو مقتضى هذا العقل الدال على عدم الجواز من باب عدم الاذن لكونه على الاول فان العقل لما دل على عدم
الجواز بالخصوص لا معنى للعمل بظواهر الالفاظ بل يقدم مقتضى العقل الدال عليه بالخصوص ثم ما ذكرنا في الموضع الاول
واما الموضع الثاني وهو ما كان في الفعل غرض مع اختلال النظم كالامر بالاحتياط الموجب لاختلال النظم
فاعلم ان الكلام فيه من حيث المقامات الاربعة كالكلام في الموضع الاول والمختار المختار الا ان الفرق بينهما
ان حكم العقل في الموضع الاول فيما هو مع الاضرار كان تعليقيا معلقا على عدم العلم بوجود مصلحة فيه كما عرفت
وهنا انما يكون من باب التنجيز فيحكم العقل هنا بقبحه تنجيزا ما دام الغرض متعلقا ببقاء النظم لازم في نوع
فنقول هنا ان عرض تقديم قد تعلق بالخصوص بعدم اختلال النظم مع محال الفرض مصلحة اخرى يعارض تلك المصلحة
فان قلت كيف يحكم العقل تنجيزا بعدم جواز اختلال النظم مع ان الاوامر الاستحبابية المستغرقة
في جميع الازمان موجودة ويكون الاختلال حاصلا على انه يلزم التكليف بالاطاق في المستحبين
المتضادين

المتضادين الذين لا يمكن جمعهما في آن واحد وحاصل الايراد انه ما نقول في المستحبات التي يرد فيها الاوامر
احدها لزوم اختلال النظم اذ المفروض ان الاوامر بزيارته وصلاة النوافل في ترتبه وغيرها وصوم الدهر وقراءة القرآن
وامثال ذلك موجود فليس في ذلك الا ان العمل بكل ذلك موجب لاختلال النظم فما نقول هنا وثانيهما
انه قد ورد الامر بالمستحبين المتعارضين كالامر بزيارة باب السفر عملا بزيارة الائمة عم والامر بالصوم ونحو ذلك
حيث انهما متضادان لا يمكن اجتماعهما فتعلق بهذين الطلبين المستحبين على المكلف تكليف بالايطاق كما انه
انه يرتفع القبح الناشي من التكليف بالايطاق بسبب رخصة بالترك لان المستحب هو الامر بالفعل مع
الاذن في الترك فلا يكون في التكليف بالايطاق في شيء منها لانا نقول ان نفس التكليف بالمتضادين
قبيح فان معنى المستحب هو ذلك الا ان الامر بالشيئين الذين يكون في فعلهما رجحان والمفروض انهما متضادان
تكليف بالايطاق قلت ان دفعه ممكن بارتكاب وجوه احدها ان نقول بعدم الطلب والامر
في الخطابات التي لم تكن فيها امر وطلب ...... في قوله الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر والصوم
جنة من النار ونحو ذلك مما هو مبين حسن الماهية فان هاهنا ظاهر واما الخطابات التي مشتملة على الطلب
كقوله زر الحسين واقرأ القرآن ونحو ذلك فنقول بتنزيلها على الخطابات التي لم تكن مشتملة على الطلب
الحقيقي بل انها مسوقة لبيان حسن الماهية ومحبوبيتها فح لا يرد الايرادان المذكوران اصلا اذ المفروض
عدم تعلق الطلب اذ مقام المحبوبية غير مقام الطلب فتكون تلك الاوامر للارشاد والا انها باقية على ظاهرها
وثانيها هو ارتكاب التقييد في كل منها فاما الخطاب ان اللذان لا يمكن جمعهما فيقال ان كل واحد منهما
مطلوب مقيدا بعدم ارادة الآخر فح لا يلزم التكليف بالايطاق ابدا واما الخطابات التي يلزم الاختلال
فكذلك اذ يجب تقييد كل الخطابات بحيث لم يلزم الاختلال لا يلزم الاختلال اصلا وثالثها حمل الخطابات
على التخيير بالنسبة الى المتضادين مع التقييد لصورة عدم الاختلال بمعنى ان المستحب هو احدهما
في المتضادين واما فيما يلزم الاختلال فلا مفر الا التقييد المذكور والظاهر ان الاخير هو الاقرب
والحاصل ان الخطابين المذكورين لا يحتاج اما انهما معا ليسا بطلبين في الواقع اذ لا يلزم في شيء فان
قلت انه وان لا يلزم من حيث الدلالة المطابقية ولكن من حيث الدلالة الالتزامية استفادة الطلب
ومحبوبية اتيان كل فرد كما عرفت الاشارة فيبقى محذور التكليف بالمتضادين فيعود المحذور ان قلت

مقتضى الدلالة الالتزامية العقلية وان كان كذلك ولكن نمنع استفادة الدلالة الالتزامية العرفية ومقام المحبوبية غير مقام
المطلوبية وغاية ما يستفاد من ذلك الخطاب الجزم بان الطلب هو محبوبية الطبيعة التي لازمها عقلا هو حسن جميع
افرادها فلم يتوجه طلب على المكلف حتى يدار اذ ليس دلالتها على مرتبة الطلب واما ان احدهما طلبي
دون الاخر فلا بد عليه اذ ليس هنا قيد الطلب حتى يلزم ما ذكرته سابقا من لزوم التكليف بالاتيان في
الاضلال واما انهما معا طلبيان فيتجه ان قلنا ان دلالة الاوامر المستحبة كالاوامر الايجابية تدل
الامر على الطبيعة ثم بالالتزام يدل على حسن الطبيعة ثم يستفاد منه دلالة الالتزامية الدلالة الالتزامية الاولى
على مطلوبية كل فرد من الافراد بدلالة العقل عليه في الصفات تعالى لا يرد نهي اذ دلالة الامر المذكور على
الالتزامية انما تترتب على مطلوبية كل فرد انما هو دلالة التزامية عقلية فلمنع في الخفية خطاب لفظي حتى يرد
محذور بل هو حكم العقل بحسن الفعل ولا يلزم محذور لو ادرك العقل الحسن من غير كونه على طبق الطلب كما قيل
فان قلنا ان دلالة الاوامر الاستحبابية انما تكون على نحو الاستغراق والشمول لجميع الافراد فلمنع في بعض
الاجوبة الثلثة المذكورة من القول بعدم الطلب او التقييد او التخيير واما الموضع الثالث فهو
ما كان فيه مجرد العسر الذي لا يتحمل عادة من غير اضرار واخلال كالامر بالتيمم في العموم والامر بالصلح
للمريض [illegible] المدة الطويلة ونحوها مما يحصل بها المشقة التي لا تتحمل عادة فلا اعمل في تحقيقه
من التطويل مقامات الاول في الجواز العقلي الثاني في جواز الطلب منه على فرض حكم العقل بالجواز الثالث
في الالزام به اما الاول فالحق هو حكم العقل بجوازه لوجود الحسن فيه فان العقل لا يابى عنه جدا فان قلت قد
حكمت سابقا بان العقل يحكم بعدم الاذن قلت فرق بين المقامين اذ السابق انما كان مجرد العسر بل كان
هو مع الاضرار او الاخلال بخلاف هنا فان الكلام هنا في مجرد العسر في العبادات اولا وبعبارة
اخرى ان الموضع السابق كان في ماهية كانت فيها قبح وهنا انما يكون في ماهية فيها حسن فبعد وجود
الحسن يحكم العقل بالمحبوبية فان قلت بعد حكم العقل بالمحبوبية لوجود الحسن فلا معنى لذكر المقام الاخر
وهو صحة الطلب والعدم اذ حينئذ صار محبوبا فيكون مطلوبا قلت ايضا قد مر ان مقام المحبوبية غير مقام
المطلوبية الا ترى انهم اختلفوا في ان ترك المستحب مكروه اولا كما اختلفوا في ان ترك المكروه
مستحب اولا فيمكن ان يقال ان ترك المستحب ليس بمكروه اذ ليس كل مرجوح حتى المرجوح بالاضافة

باعثا للنهي

باعثا للنهي فان النواهي تابعة للمفاسد كما ان الاوامر تابعة للمصالح ولا شك ان النهي التنزيهي انما يتعلق حيث
صار نفس الترك من حيث هو سببا للمفسدة ويكون صاحب مفسدة واما الترك الذي هو مرجوحيته بالنسبة الى
ملاحظة رجحان الفعل فهو كالترك هنا مرجوح مع انه لا يرد نهي ولم يكن مطلوبا الترك فمقام المحبوبية غير مقام
المطلوبية فيحتاج الى ذكر المقام الاخر واما الثالث وهو جواز الالزام فالحق عدم جواز الالزام فان
الامر بالعسر الذي لا يتحمل عادة ينافي الارفقية فلكونه تعالى ارأف بعبده من غيره قطعا فيحكم بعدم جواز الالزام
به فظهر ان في الاول جوازا وفي الثالث عدمه واما الاشكال في الثاني فنقول اما الثاني فالحق ان العقل
لا يابى عنه كما ان الامر بالندب المعسور الذي لا يتحمل عادة واقع في الشرع قليلا او كثيرا فان الدليل الدال
على نفي العسر والحرج لا يتم الا ما يكون هو الاجماع فهو هنا مفقود واما الاخبار كقوله بعثت على الملة السمحة
السهلة فانها ان اريد منه الترك يدل على كونه سهلا فعدم الالزام به ينافي هذا الخبر على ان هذا الخبر يتبع
الالزام لا الطلب الندبي مع ان ظاهر هذا الخبر ان الملة سهلة وسمحة لا ان الفعل الحرجي لا بد ان يكون سهلا
فلا منافاة واما الايات كقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج فقد ظهر جوابه مما اجبناه عن الخبر المذكور
نعم يمكن للخصم ان يتمسك في نفي جواز الطلب الندبي بالاية الكريمة وهي قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر بتقريب ان الجملة الفعلية وهي لا يريد في حكم النكرة ولوقوعها في سياق النفي تفيد العموم اي لا يريد
العسر مطلقا الزاما وندبا والجواب عنه بوجوه وقبل الدخول فيه لا بد من بيان معناها والاحتمالات المتصورة
فيها فنقول ان فيها احتمالات اربعة تحتمل ان يكون ان معنى لا يريد هو يبغضه في نفس المقامات [illegible]
في الجواز لعسر الابا فيدل الندب والالزام ويحتمل ان يكون ان معنى لا يريد هو لا يحب
في المقامات الاخر ان في الطلب الندبي والالزام دون الجواز فانه باق بحاله بمعنى انه لا ينفيه
ويحتمل ان يكون معناه هو لا يطلب فهذا يكون الا لا يحب فهذا الاحتمال من حيث الثمرة كسابقه ويحتمل
ان يقال ان معناه لا يلزمكم في نفي مقامه والمراد هو الفعل الالزامي فينفي الالزام واما الجواز مع كونه
ندبا باق بحاله اذا عرفت هذه الاحتمالات فنقول اولا ان المتبادر منه لا يريد هو الاخير الا يلزم
نعم وان لم يكن هذا معناه من حيث اللغة الا ان المعيار هنا هو فهم العرف وهو يفهم معنى الاخير هنا

فثبت المطلوب وهو جواز الطلب الندبي بالعمل الذي لا يتحمله عادة وثانيها سلمنا انه لم يكن متبادرا لكن
لا نسلم ايضا ان المتبادر غيره فيتفرق الاحتمال فيسقط الاستدلال بها وثالثها انه بعدما ورد في الشرع من
المستحبات التي تكون معسورة لا تتحمل عادة فالامر دائر بين تخصيص الاكثر اذ قد ورد شائعا وعدد
مذهبه لبيان مستحبات كثيرة معسورة لا تتحملها عادة وبين التقييد الا ان يريد به العسر الزاما ولا شبهة
اولوية التقييد كيف وقد اتفقوا على جواز التقييد الى واحد بخلاف تخصيص الاكثر فانه قد ذهب بعض
الى عدم جوازه وان الا وجوحية فنحن ان سوغناه فلا اقل من القول بالمرجوحية ورابعها سلمنا عدم
اولوية التقييد عن التخصيص فلا اقل من تساويهما فيسقط الاستدلال بالآية وخامسها انه لا شبهة ان
النسبة بين هذه الآية الدالة على عدم ارادة العسر مطلقا ندبا او الزاما وبين الادلة الخاصة الواردة في
بيان المستحبات التي تكون معسورة لا تتحمل عادة اما عموم وخصوص مطلق كما لو ورد اجماع
مثلا على استحباب صوم الدهر مثلا ولم يكن لهذا المستحب الا حالة العسر دائما بان لا يتصور حالة اليسر
ابدا فحينئذ النسبة بينهما عموم مطلق اذ عدم ارادة العسر المستفاد من الآية قد يكون مع هذا الخطاب في
الصوم ومع الصلاة ونحو ذلك فهو عام بخلاف ذلك الخطاب الدال على استحباب الصوم فانه
خاص بالنسبة الى ذلك الخطاب العام فالنسبة بينهما عموم مطلق واما عموم من وجه كما لو ورد خطاب في الصلاة
مثلا وهو كما ان يكون الوضوء بحاله من كونه معسورا لا يتحمل عادة ويكون له حالتين من العسر واليسر فكل
واحد منهما عام من وجه وخاص من آخر فاذا عرفت ما فصلناه من النسبة بينهما فنقول
ان المقدم هو الخطابات الخاصة فيكون العمل بها متعينا دون ذلك الخطاب فانه لو كان عاما مطلقا
فظاهر ان الخاص مقدم وان كان عموما من وجه فلان ذلك الخطابات الخاصة لا قلة موردها
تكون مقدمة على ذلك الخطاب اذ مورد ذلك الخطاب هو عدم ارادة العسر اكثر اذ هو
ثابت في كل المستحبات من الصلاة والصوم ونحوهما بخلاف كل واحد من الخطابات
فان عمومه اوالى من حيث العسر واليسر فقد فرق بوضوء انه متى كان النسبة بين الخطابين عموما
من وجه وكان احدهما اقل موردا من الآخر فيقدم هو اي اقل المورد على الآخر والحاصل انه قد
ظهر مما ذكرنا ان العمل بالخطابات الخاصة متعين فيما ... اصلا فكلما ثبت عدم جواز الطلب بدليله

وثامنها سلمنا كل ذلك لكن يكفينا ظهور الاجماع اذ الظاهر منهم هو العمل بالخطابات الدالة على المستحبات
المعسورة التي لم يتحملها عادة ولم يعهد من احد رده بانا نثبت مستحبا معسورا لا يتحمله عادة فعلمهم بها وارتكابهم
بالعمل بالمستحبات التي في فعلها عسر مذكور اقوى شاهد على ان الظاهر من الآية ارادة يلزم معها الذم
الاصحاب قرينة على ارادة ذلك منها وبعبارة اخرى ان عملهم المذكور شاهد على انهم فهموا من الآية
ما فهمناه ولكن يمكن الخدشة في الايراد الثالث والرابع والخامس اما الثالث فهو مخدوش بوجوه
ثلثة الاول انه ليس هنا تخصيص الاكثر في شيء اذ العموم المستفاد من الآية ليس عاما لفظيا بل هو امر عقلي
لما مر في بحث المطلق والمقيد ان المطلق قد يدل على العموم من حيث الدلالة الالتزامية كقوله
احل الله البيع ونحو ذلك فانه يدل على حلية كل البيع عقلا ولذا لا معنى للقول بان البيع الفلاني الذي
ليس بحلال ويكون فاسدا خارج عن عموم احل الله البيع وصار قوله احل الله البيع مخصصا بذلك وثانيا
سلمنا ذلك ولكن يمنع تخصيص الاكثر بل لو كان لكان قليلا اذ المستحبات التي لا يتحملها عادة في الشرع
قليل جدا وكذلك لا معنى للقول بان قوله خلق الله الماء طهورا صار مخصصا بالماء الذي صار نجسا لولاقاة النجس
الفلاني ونحو ذلك والحاصل ان الامر هنا دائر بين التقييد وتخصيص الاقل واولوية الاول مقدم على الوضعي
وثالثا ان بناء على ما ذكرنا يلزم قلة الافراد في الآية لدخول المستحبات المعلومة والمشكوكة في تحتها خلاف
ما ذكرتم من جعل قوله لا يريد بكم العسر ... اذ ... اكثر بالنسبة الى ما قلنا وما ذكرنا ظهر وجه اندفاع
الجواب الرابع اذ بعد القول بانه ليس هنا تخصيص في شيء او لو كان فلكان في غاية الندرة فلا معنى لدعوى ان
غاية الامر ان الامر دائر بين التقييد والتخصيص الاكثر وليس لاحدهما ترجيح على الآخر فيجمل واما وجه اندفاع الايراد
الخامس فلانا لا نسلم كلية تقدم كل خاص على كل عام بل رب عام يقدم على خاص كما في مبحث الفور
حيث ان القائل بالطبيعة يقول ان الامر في كل واحد من الموارد الخاصة كقوله صل وزك ونحوهما دال
على الطبيعة ولكن لو قال مرة ان كل اوامري للفور او استفدنا كلية الفور من قوله نعم فاستبقوا
الخيرات ونحو ذلك لنفهم تقديم العمل بهذا العام على الاوامر الخاصة الواردة في كل من الموارد
الجزئية ونحكم بان الامر في كل المقامات للفور ولكن فيما نحن فيه فان ذلك الخطاب وان كان

عاما الا انه مقدم على كل واحد منها الاوامر الندبية المبقية للمستحبات المذكورة فتم وبالجملة ان الادلة
الثالث والرابع والخامس من نعف فالمعنى هو الاول والثاني والثالث وقد يكفينا الاخير فهو ظهور
الاجماع ان لم ندع الاولى ايضا **المقصد الثالث في السنة** **اصل** اعلم
ان السنة هي عمدة ادلة الفقه كما ستعرف وظاهر القوم هو انحصار الادلة بالادلة الاربعة وليس كذلك اذ لو
حصل العلم بفتوى صحابي من اصحاب المعصوم كالحصول من فتوى زرارة لكون ذلك ايضا من الادلة ويكون
معتمدا عليه في استنباط الحكم الشرعي كالاجماع ان قلت ان ذلك العلم من فتوى زرارة يكون من باب انه كاشف
عن رضا المعصوم فيكون مندرجا تحت الاجماع الذي هو احد الادلة الاربعة للفقه قلت ليس كل ما ذكر بناء
عليه لا يعتبر في الاجماع دليلا آخر فيدخل الاجماع الذي هو كالكل في السنة نعم غرض القوم من الحصر بالاربعة
لاجل رعاية الغالب اذ فتوى زرارة قليل وتحصيله نادر والعلم به اندر فظهر مما ذكرنا ان موضوع علم الاصول
هو دليل الفقه لا مطلق الدليل فيدخل مباحث الاجتهاد والتقليد في الموضوع ويصح عنوانها في الاصول
فانهما من ادلة العامي فكما ان المجتهد يبحث عن ان الكتاب حجة او لا فكذلك العامي ايضا يبحث في ان قول
الميت هل هو حجة او لا وانما قلنا ان العمدة هي السنة اذ قد عرفت ان ما هو الغالب هو الاربعة والعمدة
فيها هي السنة اما الكتاب فغالبها انما هو القصص والحكايات وآيات الاحكام منه انما هو قريب
بخمسمائة آيات وبعضها منها على الغالب منها ايضا انما هو من متشابه المجملات التي هي شأنه البيان بديهيات
الذين كاقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ونحوهما من الخطابات فهي من الآيات الاحكام وجب غيرها فليتتبع
ومع وجود العلة كانت مجملة بحيثية يمكن ان يستفيد الاحكام من دون ان يحتاج الى السنة فيبقى ما يفيده
منها مخصص منها مع ان ذلك البعض ايضا لا يتحقق استقلاله في استنباط الحكم هل يكون غالبا على طبق السنة او
انها معارض لها بحيث ربما يقدم عليه ايضا اما الاجماع فهو على قسمين محقق ومنقول اما المحقق منه
فهو قليل في غاية القلة سيما في امثال زماننا لعدم وجود ذا النبلة واما المنقول منه فقد ادخله
كثير في السنة وكان من الخبر الواحد واما العقل وهو ايضا على قسمين قسم كان مستقلا في ادراك حكم الشرع

قبل ورود الشرع كحكمه بوجوب رد الوديعة وقبح الظلم وهذا القسم في غاية القلة مع ان كونه مستقلا في اثبات
الحكم بحيث لم يرد على طبقه السنة في غاية القلة وقسم يكون غير مستقل في ذلك فهو لا يكون معتمدا عليه اذ كان
حكمه بعد ورود الشرع كحكمه بوجوب الصلوة ووجوب الصوم فان حكم العقل بوجوبها كان بامداد الشرع فلا
نعود القسم بالعقل فبناء عليه ينبغي بذل الجهد والتكلم في السنة لانها اهم الادلة **فصل** اعلم ان السنة في اللغة
هي الطريقة وفي الاصطلاح يطلق على قول المعصوم او فعله او تقريره او تركه والظاهر ان المراد من القول
اعم من الكتابة والاشارة بحسب العرف اذ لو علم رضائهم بالمكاتبة والمراسلة كان معتبرا ولا في عموم
او بالاشارة لكان ذلك من السنة ايضا بلا شك والمراد من الفعل اعم من الترك وعليه فيكون المراد
من ترك الترك في التعريف هو الفعل سواء كان مقيدا بالترك كالصلوة التي ترك منها القنوت او لا
كالفعل المحض ولكنه خلاف الحق بل الترك غيره مع ان الترك ربما يكون محضا وسار رجالا ليس عليه
وترك جوابه مثلا فهنا ترك محض ولا يكون هنا فعل مقيد بالترك وهذا ظاهر لا اشكال فيه
فيما لو حصل لنا العلم برضاية المعصوم من غير حصول بالاسباب المذكورة من القول والفعل ونحوها فهو خارج
مع انه من السنة ايضا ولا شبهة في عدم [illegible] وانا الكلام
في انه اذا نقل السنة من معناها اللغوي الى الاصطلاحي فهل هو كان بطريق نقل المناسب الى المناسب او من قبيل
نقل الكلي الى الفرد كما هو الغالب في المنقولات والظاهر انه ليس من قبيل الاخير اذ لا يصح ان يقال ان كل
واحد من القول والفعل والتقرير طريقة في استنباط الاحكام وليس كل واحد منها بحسب السنة بطريقة
حتى يكون كل واحد فردا والطريقة كلية بحيث لا يصح في اطلاق الطريق على السنة بالمعنى المصطلح فلابد ان
يكون من قبيل الاول اذ المناسبة موجودة قطعا فان السنة بالمعنى المصطلح انما هي طريقة للوصول الى الاحكام
الدين **فصل** النقل تعييني او تعيني والحق هو الاخير للعلية [illegible] كونها الوضع هو التعييني من [illegible]
الاشتراك المعنوي فيكون هذا النقل بطريق التعيني لا التعييني مع ان هذا النقل لا يكون بنص الواضع
بان قال وضعت هذا اللفظ لهذا المعنى بل يكون مستعملا في ذلك المعنى بطريق المجاز مع القرينة حتى انه
يتجاوز من المجاز المرجوح والمساوي والمجاز الراجح ومن مشترك اللفظ فيصل الى النقل

والثانية الاصل اصالة تأخر الحادث لان الوضع كان من الحوادث ونشك في ان الاصل قبل الاستعمال
حتى يكون النقل بطريق التعيين او كان بعد الاستعمال حتى النقل بطريق التعين فمقتضى الاصل في الحوادث
هو التأخر فتعين كونه بطريق التعين فان قلت ان هذا الاصل معارض باصالة عدم الافتقار الى كثرة
القرائن التي لا بد منها في الاستعمال حيث قلنا بالتعيني فكان مقتضى هذا الاصل هو كون الوضع قبل الاستعمال
فيه اذ الكلام كان في ان القرينة هل كانت في البين حتى ان يكون الاستعمال بطريق المجاز ويصير بعد الى
منقولا تعينيا او لا يكون في البين قرينة حتى لا يكون بطريق المجاز فمقتضى الاصل الذي كان مدركه هو الاستصحاب
استصحاب العدم عدم وجود القرينة قلت هذا ان كان الشك في وجود القرينة وعدمه ناشئ عن
الشك في ان الوضع هل كان قبل الاستعمال او بعده وكان هذا التعارض من المزيل والمزال فالشك في
احتياج الاستعمال الى القرائن والعدم مسبب من الشك في كون وضعه تعينيا او تعيينيا فحيث تعين
التعيني بالاصل المذكور لم يبق لنا شك فهذا الاصل مزيل لذلك الاصل وهو مزال فان قلت
ان الاصل الذي لازمه الوضع التعيني متعدد قلت ان الاصل المزيل مقدم على المزال وان كان المزال
متعددا لما تقدم … استصحاب … على استصحاب … ونحوها مما لا ارتباط له
ان قلت … وبقي الكلام في ان الموضوع له هو القدر المشترك بين ان المنقول اليه
هل هو احد الامور او ان الموضوع له هنا متعدد نظرا الى تعدد الافراد من القول والفعل والتقرير
نظير الصلاة بالنسبة الى الاسم والفعل والحرف والحق ان الموضوع له هو القدر المشترك وهو واحد لاصالة
عدم تعدد الوضع وللغلبة واما الحديث فهو ما يحكي عن السنة من قول الامام او فعله او تقريره كقول
الراوي ان الامام قال كذا فالنسبة بين السنة والحديث عموم وخصوص من وجه فمادة الاجتماع هي
قول المعصوم بعد حكايته احد المعصومين عن … من الاحكام … احد المعصوم الاول كما لو قال جعفر …
ان ابراهيم قال كذا ومادة افتراق السنة عن الحديث … الحديث بمعنى نقل المدلول الذي تكلم به المعصوم
من غير ان تقارن بالحكاية ومادة افتراق الحديث عنها حكاية زرارة سماع المعصوم كما قال انه
قال نعم في الامر الفلاني او الحكم الفلاني هكذا وهو الغالب ايدينا ثم الخبر المرادف
للحديث على قسمين متواتر وآحاد اما الاول فهو ما يفيد العلم بنفسه بسبب كثرة المخبرين بحيث

يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة سواء … الكثرة في افادة العلم ام انضمام القرائن الداخلة وعلى ما عرفناه
… نظير ما في تعريف من ترك قيد الكثرة فيه كصاحب … حيث اكتفى بافادة العلم بنفسه فنقول هنا وان كان …
لكن لا يكون مطردا ولا منعكسا كما ستعرف … فهو ان يحصل كثرة المخبرين من جملة شروط المخبرين فان حصول الكثرة على
حد يمتنع تواطؤهم على الكذب انما هو من مقوم صدق التواتر بحيث بدونه لا يحصل التواتر اصلا فعده
… شرطا … فلا بد من اخذه في تعريفه كما اخذناه والحاصل ان حصول تلك الكثرة اما شرط لحجية
التواتر فهو ما لا معنى له اذ بعد حصول العلم لا معنى لهذا الشرط اذ العلم حجة مطلقا من غير الخبر المتواتر فاذا حصل العلم
ولو من واحد لكونه حجة وان لم يحصل الا قطعا … فلا بد من اخذه في التعريف لا عده شرطا كما الاخير فنعلق تعريفه
بانه خبر جماعة يفيد بنفسه العلم لا يكون مانعا ولا جامعا اما عدم كونه مانعا فلان … انه يصدق ذلك التعريف
على خبر جماعة كانت محصورة في بلدة ثقات عدول ونحو ذلك مما يشترط في المخبرين فيهم وحصل العلم بخبرهم
حيث انهم اذا انضم الى القرائن الداخلة يحصل العلم بخبرهم مع ان ذلك الخبر … متواترا اصطلاحا
بخلافه على تعريفنا الماخوذ فيه الكثرة فان عليه يخرج ذلك الخبر فان قلت ان الكثرة كانت معتبرة في التعريف
… يعني ان المراد بالجماعة كان هو الكثرة التي يمتنع تواطؤهم على الكذب … يمتنع
تواطؤهم على الكذب قلت لا نفهم اعتبار الكثرة وشرطيته وان كان المراد منها شرطه في صدق
التواتر فلا ريب انها كانت … خبر … لا نقول به … وان كان المراد انها شرط لحجية … فلا
ان شرط الحجية هو العلم لا الكثرة واما عدم كونه جامعا للافراد فلانه لا يصدق على خبر جماعة كثيرين افاد العلم
لا بنفسه بل بانضمام القرائن الداخلة … اللهم الا ان يقال ان مراده في التعريف
… لا يكون للاحتراز عن العلم الحاصل بالقرائن الداخلة والخارجة بل كان الاحتراز مختصا بالاخير
واما … الكثرة العلم بانضمام القرائن الداخلة فهو داخل في …
… مباحث … الاحكام وعلى هذا فيكون تعريفه جامعا كما لا يخفى واما الثاني
اي الخبر الواحد وهو ما ليس كذلك … العلم لقرينة داخلية او خارجية ثم الخبر
المتواتر اما متواتر من حيث الصدور … لفظا … انما الاعمال بالنيات صدر عن المعصوم
واجمالا … القطع الحاصل من التواتر بان احد الالفاظ المتوافقة في المضمون المختلفة الالفاظ المنقولة عن المعصوم
صدر عن المعصوم … او متواتر من حيث صدق المضمون … القطع الحاصل من التواتر بان هذا المضمون

المنقول عن المعصوم صدوره عنه او يفيد القطع بهاان اللفظ مع المضمون وكذا الخبر الواحد المحفوف بالقراين كان
كالمتواتر في افادة القطع باللفظ تفصيلا واجمالا او في افادة القطع [illegible] بالمضمون دون افادة القطع باللفظ
مع المضمون فهذه اقسام ستة فالاربعة منها لا ريب في حجيتها من قسم الثاني والثالث من اقسام المتواتر و
الثاني والثالث من اقسام الخبر الواحد المحفوف بالقراين واما الاخيران منها فحجيتهما موقوفة بحال الكتاب في الحجية
وعدم الحجية من باب الظن المطلق او باب الظن الخاص وهذا الدليل على حجية الاقسام الاربعة هو العلم الواقعي الذي
حصل من التواتر لان العلم حجة لكونه الواقع او احتمال كونه حجة اذ القطع حجة عقلية من حيث المقام من حيث لا فرق بين
العامي والمجتهد كما ان العلم حجة للمجتهد كذلك حجة للعامي ايضا حيث حصل له ذلك بخلاف الظن فانه قد يكون
حجة يقينا كالمجتهد وقد لا يكون حجة قطعا كالعامي الظان بالحكم وقد يقع فيه الخلاف كالمتجزي ومن حيث العلوم
فان العلم حجة سواء كان في اصول الاعتقاد او اصول الفقه او الفقه بخلاف المظنون فانه قد يكون حجة
عند الكل في ابواب الفقه عند القائلين به وقد لا يكون حجة عند الكل يقينا كما في اصول الاعتقاد وقد يكون
مختلفا فيه كما في علم الاصول حيث قد يقال بحجية المظنون فيه وقد يقال بالعدم ومن حيث الزمان فانه كما
يكون حجة في زمان الغيبة والحضور ومن حيث العذر سواء كان قبل الفحص او بعده بخلاف الظن
فانه لكونه خلاف الاصل لا يعمل به الا بعد الفحص لا قبله ومن حيث المراتب والدرجات فان العلم حجة سواء
كان في مقام علم اليقين او عين اليقين او حق اليقين او نحو ذلك من الدرجات المتصورة له من حيث
الدرجات بخلاف الظن فانه يمكن التفصيل فيه من حيث الدرجات بان يعمل بالاقوى وبالظن المتاخم للعلم
دون غيره ومن حيث السبب فانه حجة سواء حصل من الاسباب المتعارفة او غيرها كالعلم الحاصل من النوم او الرمل
او الجفر او القياس او الاستخارة او الاستحسانات العقلية او نحو ذلك وكلها حجة سواء حصل من العقل
كالاثر ان العقل عليه او من العادة كالاعتقاد العادة عليه ولا يخفى انه قد يقال ان المراد بالعلم العادي هو
ما لا يكون احتمال الخلاف متطرقا من حيث العادة ولكنه لا ينافي تطرقه من حيث العقل فانه قد يحتمل
ان تقطع الشخص [illegible] من حيث العادة ولكن من حيث العقل لا يابى عن احتمال الخلاف والمراد بالعلم العقلي
هو ما يكون هو ما يكون احتمال الخلاف منتفيا عادة وعقلا اذ حصول الاحتمال ينفي العلم سواء كان منشأ
ذلك الاحتمال من العقل او غيره فالمراد بالعلم العادي هو ما كان سبب حصوله هو العادة واما احتمال
الخلاف فهو لا بد ان يكون منتفيا عادة او عقلا كذا افاد الاستاد دام ظله وذلك مجال النظر فيها في ادلة

لكن في المعتبرة فالحصر الزاع في قسم سابع خارج عن السند وهو الخبر الواحد الذي كان عاريا عن القرينة المفيدة للقطع صدورا او مضمونا وحجيته [illegible]

فبالجملة ان حجية العلم مما لا يكاد يخفى على ذو دربة بالحكم بل هي بديهية ولذلك اعرض عن اثبات حجيتها
من الادلة لانا ان اثبتناها بالعلم فيلزم الدور او بالظن فهو كاثر اذ انه من قبيل اثبات الراجح بالمرجوح
مع انه تكليف بالايطاق فانه اذا علم الشرائن كان المكلف به هو هو والا لكان تكليفا بخلاف
علمه وهو تكليف بالايطاق لما قالوا من ان شرط التكليف هو العلم وهو متحقق بالفرض مع انا سلمنا
ان شرط التكليف ليس هو العلم بالمكلف به ولا اقل من الاحتمال المفروض هو فقد الاحتمال في خلاف علمه
فالتكليف به غلط ضرورة ولما انجر الكلام الى هنا فلنتكلم في مقامين الاول في حجية العلم بطريق التفصيل
والثاني في ان الاصل هل هو حجية الظن او عدمه حتى يثبت خلافه بالدليل او الاصل هو جواز العمل
بالقطع المكلف لكونه [illegible] حكم الله الواقعي الظاهري حتى يثبت خلافه بالدليل وقبل الشروع في بيانها
كان المناسب ذكر مطلب مفيد فاعلم ان الحكم الالهي الثابت في اللوح المحفوظ على ثلاثة اقسام اولها واقعي اولي
ظاهري والاول ما جعله الله للاشياء بحسب المصالح والمفاسد الكامنتين فيها سواء كان المكلفون عالمين به اولا
وذلك لان الاحكام الواقعية عندنا تابعة لها خلافا للاشاعرة والمجتهد لا يكون مغيرا له ولا مشرعا له بل تغيير
لو كان كذلك ويحكى القول به وهو على قسمين اختياري واضطراري والاول ما يكون مجعولا لافعال
المكلف كالوضوء لواجد الماء وحرمة الميتة لغير المضطر والثاني ما يكون مجعولا في حالة الاضطرار كالتيمم لفاقد
الماء وحلية الميتة للمضطر والثاني ما جعله الشارع لها حال تعذر وصول الحكم الواقعي الاولي الى المكلف
كالاباحة والحرمة على الاختلاف الثابتين في حكم الاشياء قبل ورود الشرع فان الظاهر هو الاباحة او الحظر
الثالث ما جعله للمكلف بحسب الظاهر وهو لزوم العمل بما اعتقده انه حكم الله الواقعي والحكم المجعول في حالة
التقية كان من الواقع الاضطراري لا الظاهري كما توهمه بعضهم وحكم الله الواقعي يكون عندنا واحدا ولذا نقول
بتخطئة من لم يصب الى الواقع في الاجتهاد ونقول للمخطئ اجر وللمصيب اجران والحكم الواقعي الظاهري قد تعدد
بمعنى ان المكلف قد يكون اللازم عليه العمل بالحكم الظاهري لا الواقعي كما ان الحاكم الشرعي لو علم الصدق في الدعوى
لم يمكن الحكم بعد مقتضاه بل لا بد من العمل على طبق البينة وليس هنا مقام بسط الكلام في ذلك لان تحقيقه في مقام
فاذا عرفت ذلك فلنشرع في بيان المقامين فنقول اما المقام الاول فالحق فيه ان العلم حجة للمكلف واقعيا كان
او ظاهريا بحجية العلم مقتضاه كما عرفت [illegible] من انه لو لم يكن حجة للزم التكليف بالايطاق وغيره ما عرفت
المقام الثاني فالحق ان الاصل جواز العمل بالعلم بالقطع للمكلف لكونه علم انه الواقع حتى يثبت خلافه وذلك لوجوه

واعلم يا اخي انه لما كان بناء المختصر هو كتب ما قال الاستاد دامت افادته في مجلس الدرس في هذه الترابات
ولا اكتب ما افاده سلمه الله بالامس ولكنه عدل اليوم عما قاله وتغير اسلوب ما ذكره بالامس ثم لم نحل
اذ لم تكن لما ذكره في المقام ربط كلي وبعد ان ما ذكره اليوم هو محصل ما كان حاصله ان تفصيل الكلام في اثبات
اتحاد الحكم الواقعي مع الحكم الظاهري وبيان الاصل فيما اذا علم بالحكم الواقعي بان الاصل هل هو اتحاده مع الحكم
الظاهري فلا بد للمكلف ان ياتي في الظاهر على طبق علمه بالواقع لعدم الجهد بعلمه في المرافعات فله ان يعمل بعلمه الواقعي
لاصالة الاتحاد والتطابق الا ما خرج ام ليس الاصل الاتحاد وان نقول ان المقامات مختلفة
مرة نعلم بالاتحاد كما في الظاهر واخرى نعلم عدمه كما في حال المعصومين سلام الله عليهم حيث كانوا مامورين بالظاهر لا الواقع
ولذا لم يجر والحد وعلى من فعل فعلا في الخلوة يجب ان يستحق الحد مع علمه عم بالامامة بل ان قلنا بانعلم الارادي كما هو الحق
وثالثة نشكوك وهو محل النزاع اذ حال الاولين ظاهر ثم نقول في ذلك وتاسيس هذا الاصل الاصيل الكلي يتوقف
على ذكر مقدمة مشتملة بتشخيص معنى الحكم الواقعي والظاهري وهي انه لا شبهة ان الاحكام عندنا تابعة
للمصالح والمفاسد النفس الامرية ونحن نقول ان في ذات الشيء مصلحة بمراتبها تابعة لها ومعه ينهى
عن الفعل لاجلها ولا شبهة ان حكم الشيء في الواقع متحد وليس بمتعدد وانه لا شبهة ان المكلف انما يتعلق بفعل
المكلف ثم نقول ان المكلف ان علم تلك المصلحة الكامنة في ذلك الشيء واتى بما به وصادف الواقع
فهو المسمى بالحكم الواقعي الاولي هذا اذا علم واطلع تلك المصلحة وان لم يعلم ولم يطلع بعد على تلك المصلحة
الكامنة وجعل الشارع المقدس حكما له في اللوح المحفوظ وهو العمل بالاحتياط او البراءة فالمكلف
ان اصاب الواقع بان بنى عمله على الاحتياط مثلا والمفروض انه كان على طبق الواقع فهذا هو المسمى
بالحكم الواقعي الثانوي فان المعنى هذا الحكم ما هو مجعول في اللوح المحفوظ وان لم يات بهذا الحكم الواقعي
الثانوي بان اصاب الواقع بان كان الواقع هو الاحتياط مثلا وهو عمل بالبراءة وحكم بمقتضاه وبنى عليه
فهذا وان كان جهلا مركبا الا انه يكون مسمى بالحكم الظاهري حيث انه معذور ومامور بالعمل بمعتقده فلو
بذا هو الحكم الظاهري فهذه اقسام ثلاثة ولا يخفى ان ما ذكرنا من الاقسام لا ينافي ما قلنا بوحدة الحكم
في نفس الامر اذ المراد بوحدة الحكم كما نقول به او تعدده كما قال به بعض اهل الخلاف انما هو بالنسبة الى
الحكم الواقعي الاولي لا الثانوي والظاهري فان الحق عندنا ان العالم والجاهل لا يتغير الموضوع

دهو الحدد بها

دهو لا يتعدد بهما نعم انما يتعدد الموضوع بسبب الاضطرار بان فالحكم يتعدد بسبب تعدد الموضوع كما في صلاة المسافر والحاضر
حيث ان لكل واحد من المكلفين حكمان واقعيان اوليان لا من تعدد الموضوع لان صلاة المسافر وحكمه ثانوي وبطلان الحكم
الاولي وهو صلاة الحاضر اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انه اما اذا حصل العلم الواقعي مع اتحاده بالعلم الظاهري
ففي هذه الصورة لا اشكال في لزوم حيث اصالة الاتحاد من حيث حجية العلم سواء حصل ذلك العلم من الاسباب
الغير المعتبرة او المعتبرة فان حجية العلم ثم قد يتفق كيف مع ما قلنا سابقا من لزوم التكليف الا بالطاقة ما نقول
بعد ذلك وان الحكم الظاهري يكون خلاف المفروض اولاه اذ المفروض هو حجيته ولزوم العمل بما علمه لتطابق الواقع مع الظاهر
وبالجملة هذا بديهي واما اذا علم بالحكم الواقعي ولكن قطع بان الظاهر خلافه كما في حق الامام عم كما مر والحاكم الشرعي على قول
فهذا ايضا ظاهر لوجود الدليل لكن على خلافه لهذا القسم باصل الدرار وتارة ما نسبه لوجوه عنه ان استدلال واما
حجية هذا العلم فقد يظهر جانبه كما مر الادلة في القسم الثالث ثم اذا حصل من الاسباب الغير [redacted] المعتبرة واما
اذا علم الحكم الواقعي الا انه شك في الحكم الظاهري ثم ان قلنا بحجية هذا العلم الواقعي وانه المعمول به في مقام
فانه على مقتضى الاصل ان الاصل اتحاد الحكم الواقعي مع الظاهر لنقول بلزوم العمل بما علمه واتفاقه ولو من الاسباب
الغير المعتبرة والحق هو حجية هذا العلم وانه المعمول به حتى بلغت خلافه لوجوه الاول الايات الواردة كمفهوم
قوله ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وامثالهما الدالة على لزوم العمل بالعلم
كائنا ما كان والثاني الاخبار الكثيرة الواردة الدالة عليه كقوله ما هو قريب منه لو كنتم تعلمون فاعملوا به
وان كنتم لا تعلمون فها وضع يده الشريفة على فيه اي اسكتوا وامثال ذلك والثالث بناء العقلاء
ودابهم حيث كان بناؤهم على العمل بما قطعوا في امور معادهم ومعاشهم من اي سبب حصل فان العبد مثلا لو قطع بنوعه
لعطش مولاه ليجيئ الماء وعقلا ولكن يستحقهم على العمل بالعلم وان حصل لهم من الاسباب الغير المعتبرة والرابع
ظهور الاجماع كما لا يخفى على المتتبع والخامس الادلة الدالة على اشتراك التكليف لعموم حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة وظاهر الاولين حكم الاخرين فقدر وكذلك فان مقتضاها كان بقاء الحكم الواقعي الى يوم القيمة
ومما ذكرنا ظهر حجية العلم مطلقا واصالة الاتحاد ولكن هذا كله في الاقسام الاربعة وهو ما اذا قطعنا بالمعتوق
سواء قطعنا بالالفاظ ايضا اولا واما القسمان الاخران وهما ما اذا قطعنا بالعدد وسواء كان

متواترا او واحدا محفوفا بالقرائن القطعية الدالة على قطعية الصدور فنقول ان ما هو مقطوع اللفظ دون اللب فهو خارج من باب الظن الخاص الملحق بالعلم فان حكمه حكم العلم الوجداني وادلتنا في ذلك كثيرة وقد مر ذكرها في باب حجية الكتاب مع انه يكفي دعوى الاجماع المحقق هنا وهذا القسمان ايضا خارجان عن محل النزاع والنزاع انما هو في القسم السابع الخارج عن الاقسام الستة وهو الخبر الواحد الذي يكون عاريا عن القرائن المفيدة للعلم صدورا او مضمونا ولكن ربما يتوهم ويتخيل بعدم حجية هذين القسمين بان المخالف هو ابن قبة فكيف تدعى الاجماع نعم ليس الشا منحصرة بالاجماع لما مر من الادلة بل الاجماع ايضا موجود واما دعوى عدم مضرته خروجه لكونه معلوم النسب سيما على المختار فانا معاشر المتاخرين لا نقول بخروج مجهول النسب فضلا عن خروج معلوم النسب واما دعوى عدم ثبوت كونه مخالفا اذ مخالفته هنا غير محقق فانه انما انكر حجية الخبر الواحد العاري عن القرائن عقلا فقال بعدم جواز التعبد به عقلا نعم ادلته تجري في هذا القسم الذي يكون فيه وهو مقطوع اللفظ دون اللب فالاحسن ان نذكر دليله الذي يمكن الاعتماد عليه ونرده ونثبت على نحو اليقين خروج هذا القسمين عن محل النزاع ثم ندخل بما هو مقصود بالبحث فنقول ان عمدة ادلته هو الدليل المركب من مقدمات اربع يبتني عليها بيان مطلبه بالتمام تلك المقدمات المقدمة الاولى انه لا شبهة ان الاحكام عندنا انما هي للصفات الكامنة كما قرر في محله والثانية انه لا شك ان الاحكام بالنسبة الى المصالح والمفاسد لا تتغير بالعلم والجهل فالحكم في كل واقعة واحد لوجوه ثلثة الاول انه ان لم يكن كذلك لزم التصويب والثاني انه يلزم الدور لانه ان قلنا بتغير الموضوع بالعلم والجهل فيلزم ذلك اذ حسن علمنا انه حسن وحسن جهلنا به ليس قبيحا لان المفروض هو مدخلية العلم والجهل في الاحكام ولا شبهة ان تعلق الطلب والتكليف المكلف به يتوقف على وجود الحسن في المامور به والمكلف باذ حسن لا حسن لا طلب ووجود الحسن يتوقف على علمنا بالحسن اذ حسن لا علم بالحسن لا حسن فيه بالفرض وعلمنا بالحسن يتوقف على الطلب وتعلق التكليف اذ نحن نعلم الحسن من الطلب ويدور والثالث بناء العقلاء على خلافه انهم لا يفهمون وحدة الحكم كما لو امر المولى عبده امرا وعلم العبد ولو بالجهل المركب ان مراده من هذا الكلام هو ارادة الدبس مع ان المولى في الواقع اراد الماء فلا يكون بالامتثال وان الدبس هو مطلوب المولى فهذا دليل على عدم تغير الاحكام بالنسبة الى العلم والجهل والثالثة انه لا ريب ان غرضه تعالى من التكاليف هو انتفاع العباد كما لا يخفى والرابعة ان مقتضى اللطف

تنبيه

هو نصب الدليل

هو نصب الدليل القطعي في كل واقعة بمعنى انه يجب على الله تعالى ان يبين للمكلفين ما فيه مصلحة ومفسدة حتى يوصلنا الى المصلحة الكامنة والحكم الواحد الموجود فيها حتى ننتفع به وان يحصل للمكلف سبب الاتيان بما وجد فيه المصلحة وسبب الترك بما فيه المفسدة التقرب الى الله والا لزم نقض الدليل القطعي لانا علمنا بانه يلزم محاذير عديدة احدها تفويت التكليف وثانيها يلزم خلاف اللطف وثالثها يلزم تحليل ما حرم وتحريم ما حلل اذ لا شك ان الظن قد يصيب الواقع وقد لا يصيب فربما نحكم بحلية شيء وهو حرام في الواقع وربما يكون بالعكس فظهر من هذه المقدمات عدم حجية الخبر الواحد فانه لا يفيد الا الظن وحال الظن ما ذكر من انه قد يوصلنا الى المطلوب وقد لا يوصلنا الى الواقع فيلزم ما ذكرناه والجواب عنه اولا انا سلمنا تمامية دليله وان مراده بالعلم هو العلم الواقعي لكن نقول ان نصب الدليل القطعي اذا كان لازما مع انه فلا نسلم اما اذا لم ينصب فلا يلزم ما ذكره من خلاف اللطف وتفويت التكليف وان نصب فلا نسلم اما ان العلماء اطلعوا عليه مع ان من لا يعرف النزاع كثير ما نقول في هذه الاختلافات الكثيرة الموجودة فيما بينهم في المسائل واما انهم لم يطلعوا عليه فعدم اطلاعهم اما لتقصير منهم فلا يضر في نصب الدليل القطعي واما التقصير منهم فيلزم تفسيق جميع العلماء وثانيا ان نصب الدليل الواقعي القطعي لو كان لازما لما صار للاجتهاد والتقليد مجال لان يكون كلام مجتهد اما ان يقتضي دليله هو ذلك الدليل وثالثا انه ما نقول في الموضوعات العرفية فان يد المسلم ونحوه من الموضوعات العرفية التي ورد الدليل على اعتباره مع انه لا يعلم مخصصه بل قد يظن كذبه والقول بان يد المسلم ونحوه ليس الا خلاف الاجماع ورابعا ما نقول في الكتاب فانه يلزم عدم حجيته فانه ايضا من مقطوع اللفظ دون اللب مع انا اقمنا ادلة كثيرة على حجيته ولعله ايضا لا يقول بذلك والقول بحجيته لدليل خاص فاسد لما قلنا من ان الدليل عقلي غير قابل للتخصيص فهذه وجوه اربعة لنقضه وخامسا بالحل بالحق وهو الذي ذكره الفاضل القمي هذا كله في الاقسام الستة ولما كان تلك الاقسام مفيدة للعلم ولا كلام في حجيته عند العلماء لا طائل فيها من حيث الحكم اذ عليه يحصل العلم لا يصر الكثرة الكلام فيه فاعرضنا عن طول الكلام فيه على ان وجود هذه الستة بالنسبة الى القسم السابع الذي هو محل النزاع كان قليلا جدا وان قلنا ان الغالب في ادلة الفقه في ايدينا اليوم هو السنة الا ان الغالب فيها ايضا هو الخبر الواحد العاري عن القرائن واما الخبر الواحد المحفوف فهو قليل كما هو ظاهر واما المتواتر فهو اقل اذ لا شبهة انه حصل النقص والاشتباه الكثير من صدر الشريعة

متنا

كتب اربعة هي الاستبصار والتهذيب ومن لا يحضره الفقيه والكافي للمحمدين الثلث

الى زماننا هذا ايضا وقول السيد المرتضى بان المتواترات كثيرة ولا يجوز التعبد بخبر الواحد العاري عن القرائن
هو لاجل ان الاصول العديدة القريبة بخمسة مائة الالف كانت في ايديهم فكل واحد من الخبر كان منقولا عن
من الائمة باسناد عديدة وطرق مختلفة بالغة حد التواتر فكان المتواتر في حقهم كثيرا ولما وصلنا انهم
جمعوا باربع مائة اصول ثم جمعوها في كتب اربعة معروفة للمحمدين الثلث فاطرحوا الطرق العديدة الثابتة
لخبر واحد الموجبة لحصول التواتر وذكروا واحدا من طرقها واحدا من الطرق الثابتة لذلك الخبر في تلك
الكتب تسهيلا للامر فقد انتفى التواتر في حقنا فربما كان اخبار عديدة متواترة في حقهم صار اخبار آحاد
في حقنا وذلك لاجل طرحهم الطرق الثابتة للخبر الموجبة لحصول التواتر فقد انقطع ايدينا عن المتواترات
اذ ما هو المتواتر عند السيد ليس متواترا عندنا فان الشيخ ربما يقول في توصيف المتواتر حتى لا يقول الاقرب
اذ انه لعله خلط في حصول ذلك او انه كان خبرا متواترا عنده بالكثرة المقارنة للقرائن الداخلة التي
فقد سقطت ايدينا فلعل نبعا ابدل عنه ان تكلفنا هو ما ذكره السيد سلافا نحو الوجدانيات
فربما يحصل له القطع لشدة تشدده لا يحصل لنا فح لا بد لنا ان نتكلم في المقام الرابع الذي هو محل النزاع
وكان فيها في ابواب الفقه كثير فنقول ان الخبر الواحد له حيثيتان فقد يتكلم فيه من حيث هو خبر وقد
يتكلم من حيث انه يفيد الظن ولما انا لا نقول بحجيته تعبدا ولا نقول بحجيته من باب الظن الخاص فيرمن الكلام
فيه من حيث انه فرد من افراد الظن فالاحرى التكلم في الظن وهو حجية مطلق الظن فان ثبت حجية مطلق
الظن فلم نحتج الى عنوان الخبر الواحد المفيد للظن لكونه فردا منه نعم لو لم يثبت حجيته لاحتاج الى عنوانه
فنقول الحق هو حجية مطلق الظن اذ في حجيته اقوال كما سنذكره ان شاء الله ولكن قبل الدخول فيه لا بد من بيان محل
النزاع فاعلم ان بعض الظنون يكون مقطوع الاعتبار كالمتواترات ونحوها وبعض منها يكون مقطوع
عدم الاعتبار كالظن الحاصل من القياس والاستحسان والجفر والرمل والنوم ونحوها وبعض منها مشكوك
الاعتبار والمراد بالشك هنا خلاف اليقين كما فسره بعض اهل اللغة فيشمل الظن ومحل النزاع هنا
ليس في الاولين بل الاخير وهو الشك بالمعنى الاعم ثم الكلام فيه يقع في طرف واحد وتفصيل انه
قد يتكلم فيه من حيث محل الظن فانه هل يصح العمل به في كل من الى الثلث الخمسة في الفروع و
الاصول واصول الاعتقاد والموضوع المستنبط والصرفة ولا من حيث الزمان

ازمنة الحضور

ازمنة الحضور او بعده ومن حيث الدرجات الثلثة ومن حيث الاسباب المحصلة له ومن حيث اقسام الفقه فرع
التعارض واما من حيث الظان من انه المجتهد المطلق او المتجزي او العامي فليس محل خلاف بل محله باب الاجتهاد
والتقليد ثم اعلم ان المجتهد مالا نحو مقامات ثلثة فان مقام تحصيل الظن ومقام الاعتقاد به في
حلية الشرعي ومقام العمل بالظن فيه في العمل اي رجحانيات تحصيل الحجة فهل محل النزاع هنا كقولهم
هل يجوز العمل بالظن او لا يجوز هو اي منها اما الاول فلا اعني تحصيل الظن فهو ليس مرادهم قطعا بعد
التغير كيف ولا منع للمفقود بحرمة تحصيل الظن فكانه لازم القول بعدم الجواز واما الثاني فهو ايضا
الخارجي فهو ايضا غير مرادهم قطعا اذ ربما نعتقد انه حكم الله في نفسه ولم يات بالعمل به اصلا او دينا
او انه لم يدخل وقت العمل بان نعتقد ثم قبل وقت العلامات صح تصديقنا به فحكم بالظن فتعين ان
مرادهم هو الثالث اذا كان الاعتقاد به وحصله ظلم انتفى نصه فمرادهم هو هذا والحاصل ان مرادهم بجواز
العمل به هو الاعتقاد به ثم المراد بلا يجوز نفي الحرمة وهو ما لا اشكال فيه واما المراد بلا يجوز هو
الوجوب لا الاباحة اذ لا قائل بالفصل اذ كل من قال بالجواز قال بالوجوب وبالعكس فمن قول
بالجواز غير مرادهم به هو الوجوب فالتعبير بانه لازم او دوام اعني ثم الكلام في انه هل النزاع في
هذه المسئلة في الصغرى فقط او في الكبرى ايضا وتحصيل ان يكون فيها اما الصغرى فيعنى انه هل باب
العلم منسد او لا فبعضهم يقولون بالانسداد وبعضهم بالانفتاح فالنزاع في الصغرى في الانسداد
والانفتاح والمراد بالانسداد هو ما يلزم العمل بالمعلومات اما الخروج عن الدين اذ لو عملنا
في المشكوكات ما صار ايانه عن الخروج عن الدين لعلمنا اجمالا بكثرة الاحكام الواقعيات
الكثيرة واما العسر والحرج اذ لو عملنا بالاحتياط يلزم ذلك فالمراد بالانسداد هو الانسداد
الاغلبي وكذا المراد بالانفتاح اذ المعلومات على الاول موجودة الا انه نادر والقائل يقول ان
غالب ابواب الفقه هو المعلومات والثاني يقول بالعكس فذلك هو النزاع في الصغرى فيحكم
محل النزاع في الكبرى الانفتاح اذ لا يقول للقائلين بالانفتاح ان ينازعوا انا نمانع ان الموارد
النادرة التي لم يكن باب العلم فيها مفتوحا هل يجب العمل بالظن فيها كما نقتصر فكذا بعض الادلة
الموجودة في هذا الباب هو التمسك بدفع الضرر وترجيح المرجوح او لا يجوز كما نقتصر عدم لزوم الخروج

عن الدين وعدم لزوم تعطيل الاحكام وعدم لزوم العسر والحرج اذ في الموارد النادرة يرجع الى اصالة البراءة والاحتياط
وغ للضرورة فلا لزوم [illegible] ثم انه يمكن للقائلين بالانسداد ان ينازعوا ثانيا في انه بعد اثبات الانسداد هل يجب العمل بالظن
او لا كما يظهر من هذا النزاع عن بعض الا ان الاقوى ان هذا النزاع ليس في محله بل هو مجرد احتمال اذ الظاهر انعقاد
الاتفاق على انه بعد ثبوت صغرى الانسداد يجب العمل بالظن وهذه الكبرى مجرد احتمال فان قلت هذا اجماع
دخلي باعتبار الحكم وهو غير معتبر كانعقاد الاتفاق على حكم الخمر والماء الا انه مشتبه فيما بينهم في ظرف مشتمل التي
مشتبهة بينها قلت نعم هو معتبر لو كان ذلك الغرض باعتبار الموضوع كالاجماع التعبدي الذي ذهب على الخبر الواحد
الذي قد يعمل به بعض كالسيد المرتضى من باب كونه متواترا كما اشرنا وجهه آنفا وقد يعمل بعض آخر من باب افادته
الظن دون التعبد بما انه علم فالحاصل ان للقائلين بالانسداد ليس الا اثبات الصغرى وهو الانسداد
فقط دون الكبرى فذلك القائل يقول ان في هذا الزمان قد انسد باب العلم فيه وكلما انسد باب العلم
يجب العمل بالظن فهو في هذا الزمان يجب العمل بالظن اما الصغرى فوجدانية فثبت بالفرض واما الكبرى فبالاجماع
فظهر مما ذكرنا ان النزاع في اثبات الانسداد او الانفتاح في الاكثر الانفتاح في الموارد النادرة المفقودة
فيها العلم وحاصل تحرير محل النزاع اجمالا هو ان محل النزاع في جواز العمل بمطلق الظن فيه وعدم جوازه و
تفصيله ان النزاع في الانفتاح الاغلبي لكن بالنسبة الى الموارد النادرة وفي الشك في الانفتاح
والعدم واما الانسداد فقد عرفت انه لا بد منه في جواز العمل بالظن وحاصل التفصيل ان للطائفتين النزاع
في جواز العمل بالظن احدهما هم القائلون بالانفتاح الاغلبي بالنسبة الى الموارد النادرة وثانيهما
الذين يشكون في الانفتاح وعدمه بمعنى انه لاحظ الادلة الدالة على العمل بخبر الواحد كآية النبأ
والنفر وقد حصل له الترديد في الانفتاح وعدمه بان لم يرجح ادلة الانفتاح فصار متوقفا ومثلا كالطائفة
الطائفة ايضا طرف النزاع في جواز العمل بالظن وعدمه والظاهر انه لا [illegible] قال ان هذه الطائفة تلحق
بالظن المطلق اذ هو لم يرجح ادلة الانفتاح ليس له الا ان يعمل بالدليل الرابع فتدبر

اصل في ان الاصل الاولي هل هو حرمة العمل بما وراء العلم او جوازه ويظهر من الفاضل
القمي الميل الى ان الاصل الاولي هو جواز العمل بالظن الا ما خرج وليس له [illegible] الزمان
على جواز العمل بالظن المطلق من كلية الاصل واما نحن القائلون بانه هو الحرمة لا بد ان نذكر
اولا الدليل الوارد على الجواز ومن ذكر هذه القاعدة في عنوان مستقل لعدم خصيصها

ذلك الصغرى وهو

وحيث ان القائلين بالانفتاح انما يقولون بوجوب العمل بالظن وثبت الانسداد قلت هذا [illegible]

[illegible]

ولا يتوهم ان الدلالات على الطهارة [illegible]
هذه المسئلة طردا حجة كلية سارية في جميع العلوم سيما الاصول والفقه فمن اول الطهارة الى الديات
ان الاصل الاولي هو اصالة الحظر تقتضي حرمة العمل بما وراء العلم وكل اصالة الاباحة تقتضي الجواز لعدم
كون مورده متعلقا بما نحن فيه [illegible] ان تحقق مقامه ان الاحتمالات هناك ثلاثة لانه اما ان يكون متعلقا
للمنفعة وخاليا عن المضرة او بالعكس او خاليا منهما او واجدا لهما وقلنا ان الاصل الاولي
في كل هذه الصور هو الحظر والذي خرج عنه بحكم الشرع الاطلاقات كقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وكل
شيء مطلق حتى يرد فيه نهي [illegible] القسم الاول نظرا الى تسليمهم بالانتفاع
ولشمول الآيات اياه فقط فالباقي تحت الاصل الاصيل ولا شبهة ان مورد اصالة الحظر
فيما اذا كان الامر دائرا بين الوجوب والاباحة لا لزوم في تركه مفسدة والمفروض ان ما نحن فيه يحتمل المفسدة
ان الامر دائر بين الوجوب والحرام او وجوب العمل بالظن او حرمته فلا معنى لان اصالة الحظر هنا واما ان
اصالة الاباحة غير معتبرة لانهم يقول بوجوب العمل بالظن كالفاضل القمي فبان اصالة الاباحة تثبت
الجواز والتخيير وهو خلاف الاجماع فانه فرع بعدم القول بالفصل اذ ليس هنا الا قولان بالوجوب او بالحرمة
واما الجواز فلم يقل به احد ويمكن ان يتمسك للفاضل القمي على مدعاه اعني كون الاصل الاولي هو الجواز
باصالة البراءة بانه لا شبهة انه لو فرض على المجتهد مسئلة فالتزم الفحص عن مداركها فبعد الفحص عن
بعض المدارك يحصل له الظن بوجوب غسل الجمعة مثلا مع تمكنه عن فحص زائد يحصل له العلم وبه يحصل وجوب الفحص
الزائد وعدمه فالاصل البراءة بالنسبة الى الفحص الزائد فله العمل بذلك الظن وفيه اولا ان ما نحن
فيه من قبيل المتباينين كالظهر والجمعة والقصر والاتمام بناء على كونهما ماهيتين متباينتين لتعارض
فيهما ولا معنى لاصالة البراءة في المتباينين فان العلم شرط والظن شرط آخر فان قلت انهما من قبيل
الاقل والاكثر اذ الكلي هو مطلق الاعتقاد فبالتدريج صدر من الطفرة يحكم في مقام العلم فالعلم
واحد للظن ايضا قلت انه فاسد اذ للظن جنس هو مطلق الاعتقاد وفصل وهو عدم المنع النقيض
يحكم ان يجمع الاعتقاد في مقام العلم اما ان الفصل المذكور الذي به يتشخص الظن غير باق

بحاله فيجتمع الضدان في محل واحد اذ فصل الظن هو عدم المنع عن النقيض وفصل العلم هو المنع عن النقيض ولا امتناع في
اجتماعهما اذ هو متفرع على القول بعدم ذهاب الجنس بذهاب الفصل وهو خلاف الحق فعند ذهاب فصل الظن
يذهب جنسه من الفصل الذي في ضمن العلم جنس آخر متفصل بفصل آخر فاين اجتماع الضدين فان قلت لا يجري
الاصل في نفي العلم عن جزئه لزوم تحصيله قلت ان كان وجوب التحصيل مقدمي ولكن لا نقول بوجوب [illegible] لكن
نقول ان مقتضى الاستصحاب البقاء اذ التكليف قد صار ثابتا فنشك بارتفاعه بتحصيل الظن وعدمه والاصل البقاء و
ثانيا سلمنا ان الامر دائر بين الاقل والاكثر لكنه ليس من قبيل الغير المرتبط كما لو دار الامر في اداء الدين بين اربع
ريالات او خمس حيث لم يكن هناك شك في الحادث بل في الحدوث بل من قبيل المرتبط كاجزاء الصلاة
كالصورة المشكوكة فيها الجزئية والعدم ولا شبهة ان الاصل فيها الاشتغال لا البراءة فتم وثالثا انه لا ثمرة
لهذا الاصل اذ تحصيل القطع لا يخلو اما ممكن بعد حصول الظن او لا فان كان الاول فالظاهر انعقاد الاجماع
على تحصيله حتى من القائلين بالظن المطلق فانهم يعملون بالظن في باب الاكل الميتة حيث يمكن تحصيل القطع
لانتهاض الادلة الخروج عن الدين والعسر والحرج ونحوهما على وجوب العمل بالظن ح وان كان الثاني فلا بد
له من العمل بالظن حذرا من التكليف بما لا يطاق اذ المفروض هو عدم امكان تحصيل القطع فلا بد من العمل
بالظن لفرض عدم سقوط التكليف ح في كون العمل بالظن من باب الاحتياط اذ التكليف اما التخيير او تعيين
العمل بالظن فيجب العمل به فليس هنا شك ح والمفروض في اجراء الاصل عند الشك وبالجملة محل جريانه عند
الشك ولا شك في عدم جواز العمل بالظن على الاول ووجوبه على الثاني فظهر مما ذكرنا انه لا ينجع [illegible]

ولنا على اصالة عدم جواز العمل بالظن وجوه الاول قاعدة الاشتغال وبيانها بترسيم مقدمات الاولى
انه لا ريب في ان حالنا ان الغائبين والمعدومين في زمن الخطاب ليس كحال البهائم والحشرات ونحوهما بان
لا يكون نفعل كلما نشاء من غير تكليف فنكون مكلفين بتكاليف لقضاء ضرورة الدين على ذلك الثانية انه لا ريب
في ان التكاليف الثابتة علينا ليس الا التكاليف الثابتة على المشافهين بلا دليل لاشتراك الثابتة في
تحت الخطابات الشفاهية من نحو قوله حلال محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة الى غير ذلك
الثالثة انه لا شك في ان نبينا خاتم النبيين جاء من الله تعالى باحكام بالنسبة الى الوقايع المتصورة كلا او
جلا وشرع شرايع وحلل حلالا وحرم حراما ونشر احكاما والدليل على ذلك مضافا الى شهادة الضرورة
من الدين لزوم العبث والسفه كما لا يخفى والرابعة انه لا ريب في ان التكليف الحاضر [illegible]

باجابة [illegible] والا كان [illegible] من العبث والسفه كما لا يخفى اذا تمهد تلك المقدمات الخمس التي لا ريب في شيء منها فنقول
لا ريب ان حالنا ح بالحصر العقلي لا يخلو عن ثلاثة لانا اما نعلم تفصيلا بالتكاليف التي نحن في الوقايع من الاحكام
التكليفية كانت او وضعية او لا نعلم شيئا منها لا اجمالا ولا تفصيلا او نعلم بها اجمالا لا تفصيلا والاول لا كلام
في لزوم الاتيان بالعلم والثاني ايضا لا كلام في عدم لزوم شيء علينا لانه لا تكليف الا بعد البيان فلا ايجاب كما
هو المفروض فلا تكليف انما الكلام في القسم الثالث ولا ريب فيها في ان سبب حصول هذا العلم الاجمالي انما
هو كثرة الشبهات كما في الشبهات الغير المحصورة مع نحو الشبهة الكثيرة والكثيرة كما رايت في ابواب الفقه
[illegible] دام ازيد كغسل الجمعة والطمانينة والذكر في الركوع والسجود ورفع اليد عند التكبير والدعاء عند
رؤية الهلال الى غير ذلك وشككت فيها بين الوجوب وغير الحرام لعدم القائل بالحرمة في شيء منها ومع ذلك
رايت في كل واحد منها خبرا او خبرين دالا على الوجوب مثلا فالوارد في واحد منها من الخبر ونحوه من الادلة
وان لم يكن يفيد القطع الا اني اعلم بعد ملاحظة كلها اجمالا بان مجموع هذه الاخبار لا يكون مجعولا سيما بعد
ملاحظة حال الرواة مع عدالة اكثرهم وعدم كونهم من اهل بلد واحد فيمتنع عادة بل عقلا تواطؤهم على الكذب [illegible] فيها
وبالجملة حصول هذا العلم الاجمالي ح لا ينكره الا مكابر [illegible] وكذا يحصل لي العلم الاجمالي بالواجبات المنكرة
والمحرمات كل هذا اذ [illegible] وشككت فيها بين الوجوب والحرمة [illegible]
ونحوها مثلا فاذا حصل القطع بالاشتغال كل من تلك الموارد فلا بد في تحقق العلم ح اما باصل البراءة والحكم
بعدم التكليف في شيء منها او القول بلزوم تحصيل العلم في كل واحد منها او بما يحصل ظن به او بالاحتياط في
جميع الموارد [illegible] ولا شك بل لا خلاف عند الكل في ان مقتضى قاعدة القطع بالاشتغال
انما هو القطع بالامتثال وانت خبير بان لا يحصل في المفروض الا بالعمل بالاحتياط ضرورة ان العمل
العمل بالبراءة يوجب المخالفة القطعية ولزوم تحصيل العلم بعد فرض عدم التمكن منه تكليف بما لا يطاق
والعمل بالظن لا يحصل به القطع لانه قد يصيب وقد يخطئ فتعين [illegible] العمل بالاحتياط [illegible] في
البين ثم طريق الاحتياط في الموارد الثلاثة ان يأتي بالجميع فيما يحتمل وجوبه وان يترك كل

فبالجملة حيث ان توقف في دوران الامر بين المحذورين ان كان معاملة فالافتاء في المعاملة كأن لا يدري ان المال
لزيد او لعمرو وان امكن ذلك فان تحرى الظن ويأخذ بالمظنون ان امكن ذلك عبادة كانت ام معاملة فيما
لم يمكنه الوقف لكن لا لاجل حجية الظن بل لاجل العمل المتيقن لانه لا ترجيح في متن الواقع اما محكوم على
العمل بالظن او بالتخيير فالاتيان بالمظنون في هذه الصورة طريقة الاحتياط ويحصل الامتثال على التقديرين
والوجه واضح والا فان لم يمكنه التوقف فالافتاء في المعاملات بان اوجب توقفه اختلال النظم
او غيره كان كان هو نفسه وصيا بين الصغيرين مثلا ولا يعلم ان المال لهذا او لذاك وقد بلغ
وقت الاداء مال الصغير اليه ولم يمكنه الظن باحد الطرفين او كان عبادة ودار الامر بين الوجوب والحرام
فيجب عليه التخيير بين اتيان المال الى ايهما شاء في المعاملات وبين الاتيان بها تارة وترك الاخرى في العبادات
وبالجملة بعد ثبوت المقدمات السابقة لا ريب في ان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال بالاجماع
وبناء العقلاء وقوة العاقلة وما ترى من اجراء اصالة البراءة في مثل الشك في وجوب السورة في الصلاة مع
مع القطع بالاشتغال فبعض انما هو لانكاره الاشتغال القطعي والا فبعد ثبوت الضرورة في الاشتغال
القطعي لا ينكره احد كما هو ظاهر من تتبع كلماتهم ولا ريب ايضا في ان القطع بالامتثال في مثل المفروض لا يمكن الا
بالاتيان لكن في الاحتياط على نحو ما ذكرناه ولازمه عدم حجية المظنة الملازمة لحرمة العمل بها فلازم قاعدة
الاشتغال حرمة العمل بها فان قلت انه تقتضي قاعدة الاشتغال كما ذكرت سلمنا الا انها معارضة باستصحاب
جواز العمل بالظن بيان ذلك الاستصحاب انا نفرض صورة يعلم فيها الفقيه بمجرد عروض المسألة عليه بحصول الحجة
مثلا بامكان تحصيل العلم بحكمها ثم اخر تفريطا باختياره الى ان علم بعدم امكان تحصيل العلم اما لضيق
الوقت او لفوات الاسباب الموجبة للعلم مثلا ولكنه يعلم بامكان تحصيل الظن فيه ولا ريب في
انه عند علمه بتمكنه عن تحصيل العلم بالواقع تعلق عليه التكليف بتحصيل الاعتقاد بها بالاتفاق
فلو قلنا بعد علمه بعدم تمكنه عن العلم وتمكنه عن الظن بحرمة العمل بالظن كما تقول بوجوب العمل بالاحتياط
كما تقتضيه قاعدة الاشتغال فلنقل بارتفاع ذلك التكليف الثابت تعلقه عليه اولا وان
قلنا بجواز العمل به فلنقل ببقائه اذ اللازم مع تعلق التكليف الاول بلزوم تحصيل مطلق الاعتقاد

ولو فرض ان فادا

ولو فرض ان فادا تعذر الفرد العلمي تعين لزوم تحصيل الفرد الآخر وهو الظن فيثبت كما في بقاء التكليف ثابتا
وارتفاعه نستصحب بقاءه ولازمه لزوم تحصيل الظن ولازمه جواز العمل به ولازمه وجوب العمل به بالاجماع
ولازمه تحصيل الظن في خصوص تلك الصورة واذا ثبت حجيته فيها بالاستصحاب فليثبت في غيرها من الصور بالاجماع
المركب اذ لا قائل بالفصل فلعله بان يثبت عدم جواز العمل به في غير تلك الصورة بقاعدة الاشتغال ويتم الامر فيها
بالاجماع المركب فحينئذ ان ضميمة اجماعنا هو الاستصحاب وضميمة اجماع خصمنا هو الاشتغال وقد مر ان
الاستصحاب مقدم على الاشتغال لوروده مدركه على مدركه فلا اقل من التعارض والتساقط
فعلى المقتضيات الحرمة قلت يتضح الجواب عن ذلك بنوع بسط في الكلام فنقول ان الفقيه
الذي عرض عليه المسألة وهو لا يعرف حكمها لا علما ولا ظنا لا يخلو اما ان يعلم بتمكنه من تحصيل العلم به قبل الفحص
او يعلم بعدم تمكنه كلا او شك وعلى فرض الاخير اما ينكشف عليه بعد الفحص انه كان متمكنا من تحصيل العلم وبعد
الامر واذا عرض موانع تحصيله بعد ذلك او ينكشف انه لم يكن متمكنا اصلا او يستمر شكه فيه الى ان كان كما
شاكا في التمكن والعدم قبل الفحص كذا يتردد شكه بعده ايضا فتلك صور خمس محل النزاع منها
ولا يمكن التمسك بالاستصحاب في شيء منها بعد ملاحظة امرين احدهما اتفاق الكل بعدم جواز العمل بالظن عند
التمكن من العلم والآخر عدم جريان الاستصحاب في الشك في المقتضي اما عدم الامكان في الاول
فلان ما ثبت من التكليف بلزوم تحصيل الاعتقاد سابقا لا يخلو اما بلزوم تحصيل خصوص الاعتقاد
العلمي او بلزوم تحصيل خصوص اعتقاد الظن او بلزوم تحصيل مطلق الاعتقاد الاعم منها فان اردت
الاول فمسلم الا ان التكليف به بعد فساده بمقدار تقع بالاتفاق فلا استصحاب لانتفاء
الشك اللاحق وان اردت الثاني او الثالث فثبوت شيء منها اولا غير مسلم لان حرمة العمل بالظن
انما نقول بلزوم تحصيل الاعتقاد العلمي خاصة ونقول بلزوم تحصيل مطلق الاعتقاد والاعتقاد الظني
في هذا الامر فلا استصحاب ايضا لانتفاء القطع الى آخره فان قلت نستصحب الامر المجمل الدائر بين لزوم تحصيل
الثابت في اول المفروض ومقتضاه ايضا كما ذكرنا قلت ان الامر في هذا الامر لم يكن مجملا مرددا بل كان متعلقا
بتحصيل خصوص الاعتقاد العلمي باتفاق الكل فان انكر العمل بالظن ايضا لا يقول بجواز العمل به عند التمكن

في العلم والمفروض ارتفاعه عند الكل اتفاقا وأما عدمه في الصورة الثانية فواضح لان الحكم لا
يقول بثبوت التكليف على لزوم تحصيل الاعتقاد فيها اصلا وبنفسه راسا فلا يستصحب بقاء الاشتغال الاحتياط و
بعد دينها الا يجري الاستصحاب واما عدمه في الثالثة فقد ظهر حاله في الاولى من غير تفاوت الا ان الشك
سار واما في الرابعة فقد ظهر حاله في الثانية واما في الخامسة فلانه بعد فالحال في امكان الخروج
مثلها في النظر كما مر لا في مثل الواقع من احد الدليلين وقد ظهر حالها عليك فلا نطيل بها ايضا حالهما
اقول فهذا الجواب الاستاد دام ظله انه يلي لنا القول بمعارضة الاستصحاب المذكور باستصحاب حرمة العمل
بالظن فيما يثبت عدم جواز العمل به بقاعدة الاشتغال ثم نقول فرد استصحاب كالشكوك واثبت مع ضميمة الاجماع
المركب وانه اصالة الاشتغال سليما عن المعارض فان قلت هنا استصحابان آخران
واردان على قاعدة الاشتغال بيانهما اما الاول فبان نفرض مكلفا مجتهدا اعلم بانسداد باب العلم في معظم
ابواب الفقه بحيث لو قصر عمله بالمعلومات وعمل في غيرها بالاحتياط لانه لازم عليه الخروج عن الدين وان
عمل بالاحتياط للزم عليه الاختلال النظم فاجتهد وحصل الظن في المسائل وعمل به وجميع مقلديه زمانا ثم
بعد ذلك بمدة انفتح باب العلم في اغلب الاحكام بوجود بعض القرائن المفيدة له كان حصل له
الاصول الاربعمائة المشهورة ودار اكثر اخبار الكتب عنده بالقرائن القطعية الى حد التواتر مثلا
ومع ذلك بقي موارد قليلة من ظنونه السابقة بحالها لم يمكن له تحصيل العلم فيها فاذن نشك
في جواز العمل بظنه السابق في تلك الموارد القليلة وعدم جوازه وذلك لانه لا نعلم بان الانسداد الاغلبي
الموصوف هل هو علة محدثة لجواز العمل بالظن خاصة فلا احتياج في بقائه الى بقاء الانسداد ام علة
مبقية ايضا فيدور في بقائه مدار بقاء الانسداد وارتفاعه فنستصحب الحكم اعني جواز العمل قبل
ذلك كما كان يعمل في تلك الموارد القليلة الان كما كان يعمل في السابق نظير استصحاب النجاسة
في الماء الكر المتغير بالنجاسة بعد زوال التغير بنفسه من دون ملاقاة كر آخر عليه حيث ان حصول
الشك في بقاء النجاسة وارتفاعها ثمة ايضا بسبب الشك في ان التغير المذكور هل هو
علة محدثة للنجاسة في الكر الراكد كنفس الملاقات في الماء القليل الملاقي للنجاسة المحكوم بالنجاسة
ولو بعد ارتفاع النجاسة عنه ام هو علة مبقية ايضا كالتغير في الماء الجاري المحكوم بطهارته

بمجرد زوال

بمجرد زوال التغير ولو بنفسه فكما يجري الاستصحاب ثمة بالاتفاق كذا يجري فيما نحن فيه ايضا واذا اقتضى جواز العمل
بالظن في هذه الصورة اي في صورة الانفتاح الاغلبي الحاصلة بعد الانسداد في تلك الموارد القليلة بالاستصحاب
نثبت في غير تلك الصورة من الصور المفروضة في محل النزاع وفي غير تلك الموارد بالاجماع المركب لانه
لا مفصل بين جواز العمل بالظن في الصورة الانفتاح الاغلبي وبين عدم جوازه في صورة الشك في
الانفتاح والانسداد وكذا لا مفصل ايضا بين جوازه في صورة الانفتاح وبين عدم جوازه في
صورة الانسداد الاغلبي بل نزيد على الاجماع المركب في تعديته الى صورتين الاخيرتين الاولوية
القطعية الجلية ايضا ضرورة ان العمل بالظن اذا جاز في صورة الانفتاح الاغلبي ففي صورة الشك فيه
او في صورة الانسداد بطريق اولى هذا تقرير احد الاستصحابين واما ثانيهما فنقول انا نفرض
في مثل المفروض في الاستصحاب الاول حصول الشك لهذا المكلف المجتهد المتحري الظن في مسائل
الفقهية والعامل بها في ارتفاع الانسداد وبقائه فاذن نشك في بقاء جواز العمل بالظن بحاله
او ارتفاعه لكان نشك في ان الانسداد الاغلبي هل هو علة محدثة خاصة ام مبقية ايضا على نهج
الامر والاخير فانه اذا حصل له الشك يكون يستصحب اولا بقاء موضوع الانسداد بحاله ثم يستصحب
بقاء الحكم وهو جواز العمل بالظن بحاله فيعمل فيها واذا ثبت جواز العمل في تلك الصورة به
بالاستصحاب فيتم الامر في صورة الانسداد الاغلبي ايضا في صورة حصول الشك فيه كما
مر في تحرير محل النزاع بالاجماع المركب فتم نعم لا يمكن التعدي من تلك الصورة الى صورة المفصل
الانفتاح الاغلبي والى صورة الشك في الانفتاح والانسداد بالاجماع المركب لوجود
ظاهرا او لا يمكنك القلب في شيء منها لما مر في قوة ضميمتهما على ضميمتك قلنا اما الجواب عنها
فاما عن الفرض الاول فبانه معارض بمثله استصحابا واجماعا مركبا بيان ذلك انا نفرض مكلفا
مجتهدا عالما بانفتاح باب العلم له في اغلب الاحكام اولا ولكنه مع ذلك لا يمكن له العلم
في بعض موارد النادرة القليلة التي لو عمل فيها بالاحتياط لا يوجب عسرا ولا اختلالا

تقتضي

فاذن قاعدة الاشتغال ان لا يجوز العمل بالظن ويلزم العمل بالاحتياط فح نفرض ان ذلك

المجتهد قطع بعد مدة بانسداد باب العلم في الاغلب فشك في ان العمل بالظن هل جائز ام لا

فنقول ان ذلك الشخص لم يكن له العمل بالظن جائزا قبل هذا الانسداد وهو اما فيما امكن العلم فواضح

واما في غيره فيقتضي قاعدة الاشتغال كما عرفت فمقتضى استصحاب عدم جوازه الى الان ان لا

يجوز له العمل بالظن في الفقه واذا ثبت عدم الجواز في تلك الصورة اي صورة الانسداد العارضة بعد الانفتاح

ففي غيرها من الصور في محل النزاع بالاجماع المركب فيعارض الاستصحابان والاجماعات المركبات في

تساقطا فيبقى قاعدة الاشتغال للعقل سليمة عن المعارض فان قلت ان قاعدة الاشتغال

لا تجري في صورة انفتاح الاغلب حيث لم يمكن تحصيل العلم في الموارد النادرة القليلة ضرورة ان

من جملة المقدمات التي اخذتها في اصل تقريرها امتناع حصول العلم الاجمالي بالتكليف لكثرة

المشتبهات في كل واحد من السلاسل الثلاثة وانت خبير بان المشتبهات مع فرض انفتاح

الاغلب لم يكن يبلغ في الكثرة درجة يحصل العلم الاجمالي بوجود التكليف في شرف السلاسل البتة

فثم لم يحصل العلم الاجمالي لعدم كثرة الشبهات لم يحصل القطع بالاشتغال ومتى لم يحصل القطع بالاشتغال

فما الذي يقتضي القطع بالامتثال حتى نقول انه لا يحصل الا بالعمل بالاحتياط فلا يجوز العمل بالظن قلنا

لا مفر لك من القطع بالاشتغال حتى في صورة الانفتاح ايضا وان لم يكن المشتبهات كثيرة فان اصل

مثلا التكليف نعلم وجوبها بالضرورة ولا شك ان لها اجزاء وشرائط كثيرة وكل واحد منها مسئلة

فقهية مدركها غير مدرك اصل الصلوة وغير مدرك البواقي فاذن نفرض المسائل الفقهية الكثيرة

المرتبطة بالصلوة المعلومة وجوبها بالضرورة ونفرض انفتاح باب العلم في غير واحد من تلك

المسائل فحينئذ تكون هذه المسئلة التي انسد باب العلم فيها ان علمنا بالتكليف يقتضي الاحتياط

لقطع ببرائة الذمة عن التكليف بالصلوة حذرا عن الخلاف ان عملنا فيها بما ادى اليه ظننا فان

الظن قد يخطي وقد يصيب فلا نقطع بالبرائة ولا شك ان مقتضى قاعدة الاشتغال ح هو العمل بالاحتياط

لا بالظن وهكذا بحجة العموم وكما انه مع انفتاح الاغلبية لا ينافي قاعدة الاشتغال فان قلت

ان الصورة التي فرضتها لا تثبت مجرى للاستصحاب اللازم للشك اللاحق فانك تعلم بان صورة

الانسداد

الانسداد الاغلبي لا خلاف في جواز العمل بالظن فيها على مذهبك كما قررته تحرير محل النزاع فاذا انقلب صورة الانفتاح وصار

انسدادا فيحصل الانقلاب نقطع بحجية الظن في المسائل لمكان الاجماع فلا شك لنا فيه وحيث لا شك لا استصحاب

قلنا نفرض انقلاب صورة الانفتاح بصورة ان الشك في الانفتاح والانسداد فيستصحب الموضوع اذ لا تم الاستصحاب

الحكم الا حيث ان رفع الشك عن الموضوع بالاستصحاب لا يوجب ارتفاع الشك عن الحكم عقلا فيجري الاستصحاب

فيتم بالاجماع المركب ولنفرض انقلابها بطريق اخر بان نفرض المسائل النادرة المنفتحة فيها باب العلم كانت

مسائل معينة شخصية وعدد اتم انقلب والعكس الامر بان انفتح باب العلم في تلك المسائل المعينة وانسد فيما

عداها من غيرها شخصيا مع بقاء الانفتاح في الغالب بحاله فاذن حصل الشك في جواز العمل بالظن في تلك المسائل

المنقلب اليها الانسداد مع القطع بعدم الجواز فيها قبل ذلك فيستصحب عدم الجواز فيها ويتم في غيرها بالاجماع

المركب ولا تقرر لانه قاعدة الاشتغال بعدم الجواز فيها هنا فلا تنافي الاستصحاب فان الجهتين متعارضتان

واما الجواب عن الوجه الثاني لاستصحاب الحكم فاولا بهذه المعارضة وثانيا ان انقلاب صورة الانسداد الاغلبي الى

صورة الشك في بقاء الانسداد [illegible] في ارتفاعه

بحيث يمكن جريان الاستصحاب فيها غير ممكن فان غاية ما يمكن لك تصوير هذا الشك به وجهان احدهما ان نقول

اني كنت قاطعا في الاول بالانسداد الاغلبي في اغلب ابواب الفقه ثم حصل لي بعد مدة بعض القرائن المحتملة

لكونها سببا لانفتاح باب العلم في الاغلب كان حصلت لي بعض الاصول المهجورة وكلها مثلا او كنت عاملا بالعمل

الكتب والاخبار المتواترة من باب انها ظن مطلق لا من علم ونشك في حجيتها بالخصوص او نحو ذلك ولكن

بعدما فحصت عن دلالات تلك الاسباب حق الفحص بما حصل الظن وتعقبت في الشك في ارتفاع الانسداد

السابق وبقائه والاحرى ان نقول باني بعد عروض تلك الاسباب فحصت وحصل لي العلم في جملة غير ذلك

من الاحكام والفتح لي باب العلم فيها [illegible] ولكنه مع

غيرنا باب العلم مسدود الى في جملة غير اخر بحيث شككت في ان الفتح هل هو اكثر فيكون الانسداد اغلبيا

ام الذي انفتح باب العلم فيها فيكون الانفتاح اغلبيا فشككت في بقاء الانسداد الاغلبي وارتفاعه في

تلك الجملة وشرع الوجداني لا نعلم اول الاشقى فيها اما الوجه الاول فوجه عدم الامكان

عبارت مفاد

انا نعلم ان الاستصحاب في عمل بالاصل قبل الفحص وهو لا يجوز بالاتفاق اما في الاحكام فظاهر واما في الموضوعات فحيث انها
مرتبط بالاحكام كما ذكرنا لم يشرع على كل حيث لو لم تجر الاصل المذكور في هذا الموضوع المذكور لا يثبت في ذلك احكام
الشرع فيها اصلا وما نحن فيه من هذا القبيل فانك لو لم تعمل بذلك الاستصحاب في هذا الموضوع اخر تقا الا الانسداد كما انه
السابق فلا يثبت الحكم الكلي وهو جواز العمل بالظن من الشارع مطلقا اصلا وذلك لظهور انك لو اردت في العلا وانعقا
او غير ذلك في الاعلى وجوب امر كلي ومع ذلك احتملت وجود معارض لذلك الدليل مثلا فكما لا يجوز لك ح
ان تقول ان الاصل عدم المعارض وتعمل به قبل الفحص عنه وتثبت الحكم الكلي في الموضوع المذكور كذا لا يجوز لك
فيما نحن فيه ايضا واما ما ترى انهم يعملون بالاصل في بعض الموضوعات قبل الفحص كما في استصحاب حيوة زيد مثلا
قبل ان يتفحصوا عن خبر مماته مع كونه متعلقا لوجوب نفقة عياله عليه ليس من هذا القبيل فان وجوب النفقة على
فرض حيوته وعدمه على فرض مماته ثابتة هنا بالاصل الشرعي لا بهذا الاستصحاب على ان الاستصحاب في متعلق
لوجوب النفقة الثابتة شرعا على حالها لا انه تثبت بها بخلاف ما نحن فيه فان جواز العمل بالظن على فرض الانسداد
وعدم جوازه على فرض الانفتاح غير ثابت بغير هذا الاستصحاب بل المثبت له انما هو هذا الاستصحاب لا غير ولذا لو لم
نعمل به لا يثبت الجواز على فرض الانفتاح فالظاهر ان العمل بالاصل قبل الفحص ان كان في الاحكام فلا يجوز مطلقا
وان كان في الموضوعات فان كان ذلك العمل مثبتا لحكم كلي شرعي كما هاهنا وعدم المعارض عند العمل بالدليل ...
قبل الفحص عن المعارض فلا يجوز ايضا والا فيجوز فاضبط واغتنم ولكن في ان كلهن فان هذه دقيقة لطيفة جيدة واما
الجواب الثالث فلان غاية الازدياد بالاستصحاب انما هو ... الحادث بالاصل وهو باطل بها هنا بيان الملازمة
انك بعد ما علمت بانفتاح باب العلم في معظم الاحكام وخروجها من تحت صور الانسداد بعد علمك بالانسداد كالابيض
بعد حالك على الذي كان ذا علم بوجود جمع في الدار وانما كان يعلم بان اغلب الموجودين فيها ابيض واقلهم اسود
ثم علم بعد ذلك بخروج جمع كثير من افراد الابيض منها فشك بعد خروجهم كلهن في ان الغالب فيها هو الابيض ام الذي
كان قبل ذلك ... الاسود لكثرة خروج افراد الابيض منها فكما لا يمكن في استصحاب تغليب الابيض ... بان الغالب
الى الان لاجل تبدل الموضوع السابق وصيرورته مشكلا في الحادث بعد التبدل فكذلك فيما نحن فيه ايضا فليتأمل جيدا
نعم هذا الايراد انما يرد على الخصم في استصحاب الموضوع خاصة واما استصحاب الحكم فلا وذلك لما عرفت من انا نكتفي في المعارضة السابقة فتبصر

فان قلت

فان قلت ان العمل بمقتضى قاعدة الاشتغال من تحصيل القطع بالامتثال انما يصح حيث يمكن والا فلا كما في الواجبات ابدا الا ان تحصيل
القطع بالامتثال انما هو بتحصيل العلم بالحكم ان تم في الوقايع فان انتفى بعدم امكانه حمل على اعتبار الظن بان سبيل
الاحتياط فيه لكن رجح المجتهد اشك في حجية الظن وعدمها والا فان امكن تحصيل العلم كفى لا شك في عدم جواز العمل
بالظن فيجب الحجية حيث لا شك ولا احتياج الى تحصيل الاصل فانما هو الاحتياط بالنحو المذكور بان يتوقف
في المعاملات على الافتاء حيث دار الامر بين المحذورين كان يكون المال لزيد او لعمرو ونحوه بالحكم وجوب زيارة ...
الامر بين الوجوب وغير الحرام وبترك الافتاء دار الامر بين الحرام وغير الواجب وتحري الظن فيما دار الامر بين
الواجب والحرام ان امكن والا فالتخيير فانت تعلم عدم حصول القطع بالامتثال الشرعي من المذكور الا في بعض الموارد لورود ان
اما عدم حصوله بالتوقف عن الافتاء في المعاملات فلعدم امكان الاحتياط وهو الاخذ بالاوثق الاحتمالات
الامر في الافتاء بين الوجوب والحرام وذلك لذهاب الاخباريين الى حرمة الفتوى وذهاب جمع من الفحول الى
وجوبها اذا كان المفتي اعلم او منحصرا فيه فالتوقف غير كيف يحصل الاحتياط والاخذ بالاوثق مع احتمال
كونه تاركا للواجب في ذلك واما عدم حصوله بالاتيان بالجميع وجوبا بمجرد قصد القربة من غير العلم بالوجه وقصده
فلانهم اختلفوا في مسئلة ان العلم بالوجه وجوبا ام ندبا او غيرهما هل هو شرط في صحة العمل ام لا فذهب جمع من الفحول الى
الاشتراط نظرا الى الاجماع المنقول من العلماء بان الناس صنفان مجتهد ومقلد والخارج عنهما فاسد العبادة فلو قلنا
بعدم لزوم العلم بالوجه فيكون الاحتياط في مسئلة وجوب التسمية في السورة وندبها وجوب غسل الجمعة وندبه لا فائدة
فلا معنى للتكلم بعبادته فائدة فلا جرم نقول بلزوم العلم بالوجه وكذا اختلفوا في اشتراط قصد الوجه في صحة العبادة
وعدمه فذهب جمع الى الاشتراط ولازمه القول بفساد العبادة والعمل بلا قصد الوجه سلمنا عدم لزوم العلم
بالوجه ولا لزوم قصده اجتهادا ولا اقل من حصول الاحتمال باشتراطهما فلا يحصل القطع بحصول الامتثال بالاتيان
بالسورة في الصلوة وبغسل الجمعة من غير علم بالوجه ولا قصده فكيف يحصل الامتثال القطعي وكيف يكون ذلك اخذا بالاوثق
الاحتمالات والاحتياط بالفعل في تحصيل الظن في تعيين الوجه فقد عرفت امره ايضا واما ... بين الوجوب والحرام كالولاية وامثالها
عدم حصوله بما ترك الرأس فمحتاج الى ... وهو متعلق في مقام العمل وان امكن الاحتياط فيه بعد اعتبار العلم
بالوجه في التردد ... اتفاقا الا انه يبطل الامر في تحصيل المعرفة بحكم المسئلة والاعتقاد به كما مر فالحاصل

ان قاعدة الاشتغال لا تعين حال الوجوب لعدم امكان اتيان بمقتضاها قلنا لا تخرج على المقام ان هذه الاراد على
تلك القاعدة غير وارد جبها عن مورده ولعله خلط عن مراد الاصحاب في الاحتياط والعلم بالوجه وقصده فنقول
ان الاحتياط بالنحو الذي ذكرنا ممكن في جميع الموارد المذكورة ضرورة ان معنى الاحتياط هو الاخذ بالاوثق الاحتمالات
اعم من ان لا يكون في ذلك الاوثق محذور اصلا او كان احد محذوري ساير الاحتمالات فاذن نقول سلمنا
دوران الامر في الافعال بين الوجوب والحرمة حيث لا ينفك عن شيء من المفترق والمتوقف فيه [illegible] احتمال
المحذور الا ان المحذور المتيقن في الافعال المحرمة في المتوقف عنه حيث ان الاحتياط بالظن بما يحتمل ان يكون نفسه
حراما وان كان المفترق احتمال كون المفترق ايضا في الواقع بان يكون المال لزيد وهو اقر بكونه لعمرو فعلم انه
بخلاف ازالته وهو محذور آخر غير المحذور في نفس الافعال بخلاف المتوقف فانه لا يحتمل حصاره كذلك فيه المحذور
الثابت في ترك الامر بين الطلب في المحذور والمحرمات بيان الاقل اوثق من الثاني واما في ذلك قدم امكان
الاحتياط باتيان ما يحتمل الوجوب في العبادات بلحاظ اشتراط العلم بالوجه وقصده في العبادة فنقول اولا ان
ذلك لا يضر علينا لو اقتصرنا عليه لما ذكرنا اما لو كان لنا دليل قاطع على عدم لزومه كما هو كذلك فلم يتفرع على القطع
بعدم لزوم تحقق فيها فهو ادلا باب العقلاء حيث تريهم لو اراد عبده بشيء لا يعلم وجه طلبه من اللزوم وغيره
فياتي به بمجرد علمه بكونه محبوبا عنده بعد ونه مثلا لا مولاه بين يدي عليهم لانك علمت وجه طلبي مدركه ام لا
والتعيين لقصد الوجه الذي تقليدك ام لا وذلك دليل على عدم لزومها وثانيا ان التزام اشتراطها يستلزم التزام
التقييد في الادلة اللفظية من الايات والاخبار المتواترة لفظا كقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ونحوها مما
هو مقطوع الحجية من باب الظن الحاصل حيث لتقيد مع العلم عن تحقق في الخارج بدونها والاصل عدم التقييد
وثالثا ان مرادكم من الوجه ماذا ان قلت انه هو الوجه الواقعي الثابت في اللوح المحفوظ فنقض
اولا بما علمت في الاحكام بالظنون الخاصة فما تقوله نقول في تحقيق الجواب وثانيا انه التكليف بما لا يطاق
وقبح محالا ان يصدر عن الحكيم وان قلت بانه هو الوجه الظاهري الذي اقتضى الادلة الاجتهادية للمجتهد
فنقول اولا انا لو نقول بوجوب هذا الاحتياط فالآتي بفعل الحكيم مثلا يأتي به بقصد الوجوب احتياطا
وذلك هو الوجه الذي اقتضى ادلة الاحتياط كالقاعدة الاشتغال ونحوها فهو ذلك ان ثانيا [illegible] ان اريد
ان ذلك اجماع منهم فهو او الكلام وان اريد انه مستند بدليل ظاهر فات به كيف وهم نصوا بالثبوت

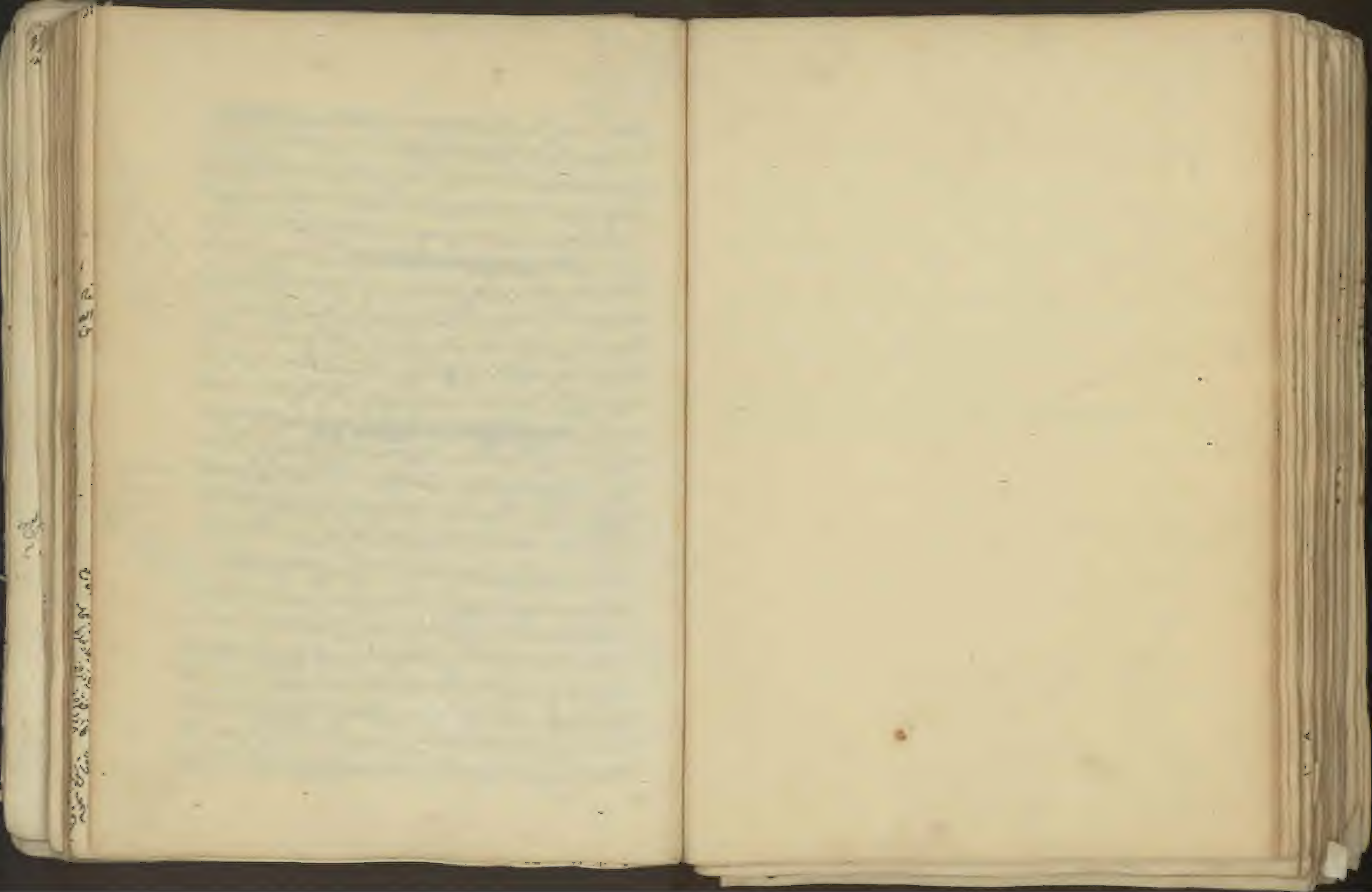
الواسطة بينهما بالحماطة واما الخامس فهو يدل على عدم امكان الاحتياط والترك الراجح فيما يحتمل وجوده الافعال فقد عرفت الجواب
وعن الجواب عن ذلك في الافعال في المعاملات والثاني من الوجوه مع انا نجوز العمل بالظن والاستصحاب
المقرر بوجهين وقبل الاخذ بتقرير ولا بد من بيان النسبة بينه وبين قاعدة الاشتغال السابقة وبيان ثمرة جعلهما دليلين
فنقول اما النسبة بين قاعدة الاشتغال وبين مطلق الاستصحاب فعموم وخصوص مطلق اذ كلما يجري فيه قاعدة الاشتغال
يجري فيه استصحاب بقاء امر بقاء ذلك الشغل القضاء ولكن لا عكس كليا لان الاستصحاب يجري في الموضوعات كاستصحاب
حق زيد واستصحاب الطهارة والماء ونحو ذلك فلا يجري فيها قاعدة الاشتغال لانه لا شغل في حق زيد لشيء واما في خصوص
مقامنا فالحق ان النسبة بينهما متساويان في التساوي حيث ان كلما يجري فيه قاعدة الاشتغال يجري فيه استصحاب بقاء
امر ذلك الشغل وكلما يجري فيه استصحاب بقاء امر الشغل يجري فيه قاعدة الاشتغال الا انه مع ذلك في عدم
والثمرة جعلهما دليلين مستقلين فيما فرض انحصار مدرك القاعدة في الاجماع وبناء العقلاء وقوة الفرق
وانحصار مدرك الاستصحاب في الاخبار كما هو الحق والمحقق فحينئذ واضح لان القاعدة [illegible]
اثبات المدعي وهو حجية العمل بالظن على من لم يعمل بالاخبار الاحاد ولا بقول بحجية ويقول بحجية الاجماع واستقلال
العقل كالسيد ونحوه والاستصحاب يجري فيه على من يقول بحجية الاخبار ولا يقول باستقلال العقل وحجية الاجماع
او يقول بعدم امكانه كالاخباريين مثلا وكلاهما يجري في حجيان على من يقول بحجية الجميع كما على المشهور واما
على فرض القول بان مدرك القاعدة هو الاخبار ايضا فاذن القاعدة وان قلنا بكونها حجة على جميع المذاهب
الا ان جعلهما دليلين بعد فرض كونهما مستقلين في المدرك والمصداق على تغايرهما في المفهوم مما لا ريب في حسنه
عند العقلاء من نظيرهما انما اذن كيف لدلالة الكتاب والسنة على شيء واحد على فرض اتحادهما في مدرك الحجية كالاجماع
والعقل مثلا اذا مهدت ذلك فنقول اما التقرير الاول للاستصحاب فبانه لا ريب انا مكلفون في زمانه
الصلوة قطعا ومامورون بالاتيان بها بالضرورة ولكن نشك في الاجزاء والشرائط والموانع عن حكمه
لنا فاذن لو اتينا فيها بجميع ما يحتمل الجزئية كالسورة والسلام والطمأنينة ونحو ذلك عند الشك فيها ولم
جميع ما يحتمل الشرطية كالقبلة والستر والطهارة ونحوها عند الشك وتركنا جميع ما يحتمل المانعية كالتكتف

والاستصحاب وانكشف ونحوها احتياطا فقد قطعنا بارتفاع الامر بالصلاة حينئذ بخلاف ما اذا جعلنا مدار ظننا فعملنا
بالظننا وجوبه وحرامه شرطا وتركنا ما ظننا عدم وجوبه فانه لا يحصل لنا القطع بارتفاع الامر الواقعي اذ الظن
قد يخطئ بخلاف مسلك الاحتياط كان من ذهب الى عدم وجوب السورة مثلا يأتي بها ويمنع ذلك عادة بل وقد يمنع
عقلا ايضا كما في المواضع التي يقتضي الاحتياط هو التكرار فيها والتي يتردد الامر فيها بين المتباينين نعم انا بعد
ما قطعنا بالوجوب بصيغة واحدة من السلامين مثلا ولكن لا نعلم ان الواجب ايهما هو فيقتضي الاحتياط هنا الجمع
والظن لا يمكن مطابقته الاحتياط في المقامين عقلا ولا ريب انا لما تكلفنا في بقاء الاحكام التي الواردة علينا
قطعا وارتفاعه فيقتضي استصحاب بقاء الامر فيما زال السابقة ان نترك الظن ونعمل بالاحتياط فان قلت ان
هذا الاستصحاب انما هو في العبادات المركبة التي يحصل القطع بالاشتغال بها في الجملة كالصلاة والصوم والحج ونحوها واما
فيما دار الامر بين الوجوب وغير الحرام او الحرام وغير الواجب مما لا يرتبط بعضها بالاخر كوجوب غسل الجمعة وعدم
وجوب القسم بين الازواج وحرمة وعدم حرمة شرب التتن وعدمها مثلا الى غير ذلك فلا والمدعي تأسيس الاصل في جميع
فيختص عن المدعي قلنا انقرره فيها بطريقة اخرى وهي انا بعد ما لاحظنا جميع موارد دوران الامر بين الحرام وغير
الواجب نقطع بكوننا مكلفين ببعضها اجمالا لكثرة الشبهات كما مر في قاعدة الاشتغال وكذا بعد ما لاحظنا
جميع موارد دوران الامر بين الواجب وغير الحرام نقطع بكوننا مأمورين بواجبات منها اجمالا فاذا قطعنا
بالامر فلو عملنا بالاحتياط في الجميع نحو ما مر فقد قطعنا بارتفاع ذلك الامر المعلوم حصوله وان شك
في البقاء والارتفاع ولا ريب ان مقتضى الاستصحاب الحكم بالبقاء ولازمه عدم كفاية الظن المستلزم لحرمة
العمل بالظن وهو يثبت المطلوب واما تقرير الثاني فنقول بانه لا ريب انا مكلفون في الفرعيات
بواجبات ومحرمات في مثل ذلك اجمالا حيث لا حفظ ابواب الفقه مما معاملة وعبادة فان عملنا بمقتضى
الاحتياط كما ذكرنا مرارا في جميع ابواب الفقه يحصل لنا القطع بارتفاع ذلك التكليف عنا بخلاف ما اذا
دورنا مدار الظن فان الارتفاع ح مشكوك فنستصحب بقائه ولازمه عدم كفاية الظن ولازمه حرمة العمل
وهو المطلوب فهذا الاستصحاب يجري في جميع التكاليف من غير فرق بين كانت امر عبادة او كانت امر معاملة هذا تمام الكلام
في تقرير الاستصحاب على النحو الذي يقصد للخصم من الايراد عليه في المقام لا يخفى فيه لانه اما ان يمنع دليلية

وحجية

وحجيته واما ان يمنع دلالته وجريانه واما ان يقول انه وجد معارض له وكلها باطل لا مصير اليها اما ايراده بوجود المعارض فلانه
ما تصور له معارضة بالاستصحابات السابقة في قاعدة الاشتغال التي اوردنا معارضتها بها والجواب عنها انها انما
تتم معارضته حيث قلنا بتماميتها وقد علمت حالها فيما سبق واما ايراده من جهة الحجية والاعتبار فقصارى ما يمكن ان
يقول ان حجية الاستصحاب اما من باب وصف الظن او من باب التعبد بالاخبار لكونه لا ينقض اليقين الا باليقين مثلا وحينئذ
فان كان الاول ففيه ان اثبات عدم حجية الظن بالاستصحاب اثبات لعدم الحجية بنفس الاستصحاب لانه ظن من افراد الظنون التي
انت بصدد اثباتها فيلزم من وجوده عدمه بعبارة اخرى ان اثباته به اثبات للظن بالظن وهو دور باطل وان كان الثاني ففيه
ان اخبار الاستصحاب ايضا لا تفيد لانها اخبار آحاد وحجية الظن اي عدم حجيتها اول الدعوى فعاد محذور الدور ولا يمكن ان
الاستصحاب انما يفيد الظن او بعد ركه او منعه بعد ركه مع التقاء لا يمكن اثبات الظن به والجواب عن ذلك ان حجية
الاستصحاب انما هو من باب التعبد ولكن لا بالاخبار الآحاد كما زعمت بل انما بالاخبار المتواترة اللفظية المفيدة للعلم
لتعدد وراءه الاخبار الواردة في هذا الباب من المعصوم لكثرتها وتعددها وسيأتي ان هذا القسم من المتواتر اللفظي
وهو حجة بالاجماع او لحصول القطع من تراكم الظنون كما حققنا في الادلة الثمانية التي اقمنا في باب الاستصحاب على حجيته فكيف
كان فحجية الاستصحاب عندنا من باب القطع لا الظن فلا يرد ما ذكرت من الايراد علينا واما ايراده من جهة عدم جريانه
فاقصى ما يتخيل ان يقول ان المستصحب ان كان هو الامر النفسي الامر التفصيلي المحقق فلسنا مكلفين به لعدم الدليل عليه مع التكليف
بغير المعلوم وان كان هو الامر بالاقل كالامر بالصلاة بلا سورة مثلا فقد ارتفع عند الاتيان بها قطعا فلا شك لاحقا وان
كان هو الامر بالاكثر كالامر بالصلاة معها مثلا فلا نسلم التكليف به اولا حتى يستصحب ثانيا يقينا سابقا وان كان هو الامر
المحتمل بين الاقل والاكثر ففيه انه ان كان في ضمن الاقل فقد انتفى وان كان في ضمن الاكثر في النفس فهو مشكوك الثبوت
من الاول فلا يجوز الاستصحاب لتعذر الاقسام الثلاثة والجواب عن ذلك اولا انا مكلفون بالتفصيل الامر والمأمور به بسبب
الاوامر التي يحتمل كل من المشتبهين فيه واثبات مستصحب بقاء الامر النفسي الاصولي والتي سلمنا الا ان الاقل والاكثر
فما ارتباطيان وتعلق الامر بالاقل ثابت بالاتفاق وانت لا تنكره ولا تختلف ان الامر الثابت به لا يرتفع الا بعد
الاتيان به في ضمن الاكثر لحصول الاتيان بالاقل في ضمن المطلوبية الاكثر الواقع لا لحصول الامتثال بالمأمور به
لفقده ايضا لا ارتباط بالاكثر فنستصحب ذلك الامر بالاقل ولا يحصل القطع بارتفاعه الا بالاحتياط ولازمه عدم كفاية
الظن وهو المطلوب فان قلت ان الامر الثابت بالاقل دائر امره بين ان يكون اصليا او مقدميا على فرض كونه

المامور به هو الاكثر فحصل الاتيان بالاقل لا نج اما ان يجري الاستصحاب في الامر الاصلي او في الامر المقيد او في الامر المجمل
المردد بينهما فان كان الاول ففيه ان الامر الاصلي قد امتثل به عند الاتيان بالاقل فلا شك لاحقا وان كان الثاني ففيه انه
من اول الامر مشكوك فلا يقين سابقا وان كان الثالث فان الامر المجمل لا نج اما هو في ضمن الاصلي فقد امتثل به
والا فهو من الاصل مشكوك فاذا الذي يجري الاستصحاب فيه وماذا الذي يدل عليه نحن نستصحب الامر المجمل قلنا مجرى الاستصحاب
انما هو الامر المجمل واما ما قلت بعدم الجريان ففيه انا نرى في العرف انه يجري اجراء الاستصحاب فلو اعلم ولا يجب
شخص يتحرك في الدار مثلا اجمالا ولكن لا يعلم بانه هل هو انسان او فرس او غنم او غير ذلك من افراد ذلك الجنس ثم حصل له
الشك بعد مدة بان هذا الشيء المجمل المتحرك الذي في الدار قبل ذلك خرج منها ام لا بان يقول الاصل بقاؤه فيها
ولا مانع من ذلك لا عرفا ولا عقلا واما قولك بعدم حجيته وعدم تسليم جريانه ففيه ان الاخبار المتواترة الدالة على
حجية الاستصحاب كما عرفت من نحو قولهم من كان على يقين فشك فليمض على يقينه مثلا اعم من ان ذلك العلم
تفصيلي ام اجمالي فثبت بذلك تمسكنا بالاستصحاب في المقام وثبت ان الاصل الاشتغال بعد ملاحظة
دوران الامر بين الوجوب والحرمة للاجماع في مسئلتنا هذه وهو عدم جواز الاصل بالظن والثالث من الوجوه



في دليل الانسداد

فصل اختلفوا في انقلاب الاصل الاولي في المسائل الاصولية على اقوال فمنهم من قال بالانقلاب
لعدم حصول الاصل في الفروع جواز العمل بالظن مطلقا الا ما اخرجه الدليل ونسب ذلك القول الى الفاضل القمي ره ومنهم
من قال بعدم الانقلاب كلية وهذا القول منسوب الى جمع من قدماء المجتهدين كالسيد وابن ادريس وابن زهرة والبراج وغيرهم ممن يقول
بعدم حجية خبر الواحد وجميع قدماء الاخباريين والاولون على ان الاخبار لكونها متواترة محفوفة بما تفيد العلم ومن حجية اخبار
الفرق فلا تكون من غير العلم حجة والاخرون على انها مفيدة للعلم باعتبار احتفافها بالقرائن المفيدة للقطع او باعتبار كونها
قطعيا بالذات [illegible] وقال بالانقلاب في الجملة بمعنى ان الحجج
من جملة بعض الظنون الا ... هذا القول منسوب الى جميع اخر من قدماء المجتهدين وجميع المتأخرين من الاخباريين وجميع المتأخرين من المجتهدين
عدا الفاضل القمي ره ثم اختلفوا في الاخير فمنهم من قال بان القدر الخارج من الاصل هو الظنون المخصوصة التي قام الدليل على اعتبارها
كالكتاب والسنة المتواترة وجعل اكثر الاخبار الاحاد من هذا القبيل وذلك القول منسوب الى الشيخ ره واكثر المتأخرين ومنهم من
فصل وقال باعتبار بعض هذه الظنون الخارجة من تحت الاصل من باب الخصوصية وذلك كالكتاب والسنة المتواترة
اللفظية والمحفوفة بقرائن القطع بالصدور وباعتبار بعض اخر منها من باب الظن المطلق كالاخبار الاحاد والشهرة
وعدم الخلاف [illegible] والاجماع الظني والمنقول و
الاستقراء وغيرها من الظنون المشكوكة الاعتبار وهذا القول الاخير هو الاحكم فنقول ان المراد في اثبات حجية ذلك
البعض من باب الظن المطلق لا الظنون الخلقية اذ لا بد لهذا القائل ان اقام برهان من العقل او النقل ثم يعدو من هذا
فكلما اقتضى هذا البرهان اعتباره من الظنون والاسباب نقول به وكلما اقتضى لا نقول به وتحقيق ما اخترناه في القول
وانما ذلك في حجية الكتاب والاخبار المتواترة والمحفوفة بقرائن القطع بالصدور من باب الظن انما هو ... هذا
البرهان المذكور فنقول انا على ذلك وجوه الاول هو البرهان العقلي المشهور في الاصطلاح بالدليل الرابع ثم
ذكشف عن مقدمات المقدمة الاولى في اثبات التكليف من العباد ... من مقدمات الاولى انه لا ريب
... انا معاشر الناس في زماننا هذا اعني زمان الغيبة مكلفون بتكاليف من الاوامر والنواهي ... سيما ...
... الى سائر المخلوقات من البهائم والحيوانات والطيور ونحوها وذلك مما اتفق عليه العقل ... دليل العقل
... وجميع اهل الملل والاديان والمذهب ... الثانية انه لا ريب ان التكاليف
التي نحن مكلفون بها ما كانت مقررة الاولى الا ... عن الاخبار ... وذلك
... والضرورة الدينية والادلة القطعية الشرعية العقلية والنقلية على ان شرعه ... ناسخة لجميع الملل والاديان ...
... التي ... الثالثة انه لا ريب ايضا في ان تلك التكاليف التي نحن مكلفون بها

في شرح ... انا هو التكاليف المتعلقة على المشافهين لا غير وذلك لوجوه منها الاول اخبار الاشتراك كقوله حلال
محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة وقوله فليبلغ الشاهد على الغائب ونحوها من الاخبار التي ادعي
تواترها لكثرتها والثاني الاصل وتقريره انا نعلم ان الشارع انما جعل للمشافهين حكما لا محالة ونشك في انه جعل
لنا حكما آخر غير ما جعل لهم فتعدد الجعل منه او شاركنا واياهم في ما جعل لهم من الاحكام في الوقائع فيتحد جعله
ولا ريب انه متى وقع الشك في تعدد الجعل من الشارع واتحاده فمقتضى الاصل عدم التعدد فيثبت الاتحاد
وبه يثبت المطلوب والثالث انه ان كان لنا تكليف مع المشافهين واحدا فهو والا لزم التصويب وهو
بالضرورة من المذهب ... وغيرها من الادلة باطل كما حقق في محله فاللازم باطل والملزوم مثله بيان الملازمة ان الفرق
المتصور بيننا وبينهم ليس الا من جهة العلم والجهل لتمكنهم من العلم دوننا فلو قلنا بتعدد حكم الله في الوقائع بالنسبة الينا
واليهم لقلنا بتغيره وتعدده بسبب العلم والجهل وليس هذا الا من التصويب فلا بد من القول بالاتحاد والرابع الاجماع
على لزوم الفحص علينا في استنباط الاحكام من الكتاب والسنة والاجماع وغيرها من الادلة الشرعية فان قلنا بالاتحاد
فهو والا فيلزم عدم الفائدة في الفحص واللازم باطل للاجماع ووقوع الاجماع ... على قول المعصوم او
فعله او تقريره على لزوم ما لا فائدة فيه ... بيان الملازمة انه لا شك في اختصاص الخطابات
لاهل المشافهة كما قرره لا شك ... في ان الغرض من الخطاب عليهم انما هو بيان احكامهم لهم لا بيان احكامنا لهم
على فرض التعدد خاصة ولا بيان احكامنا واحكامهم على وجه ... الا ان ... اللغوية وعدم البيان
لهم واما الثاني فلامتناع استعمال الالفاظ المفيدة في المعاني المختلفة المتضادة ضرورة ... اختلاف ...
لا ينفك عن تفاوت المداليل اذ ربما يكون الشيء لهم واجبا ولنا مستحبا وبالعكس وربما يكون لهم حراما ولنا
واجبا وبالعكس وبهذا ... الاحتمال ... الغرض من الخطابات تعين الاحتمال الاول وعليه لا يتصور للفحص
لنا منها فائدة والوجه واضح والخامس وقوع الاجماع ... على اتحاد حكمنا مع ... في ... الواقع ...
اذا تمهدت تلك المقدمات ... في تحقق المقدمة الاولى فاعلم ان لحصول المقدمة الاولى انا مكلفون الان بالتكليف
به المشافهون الحاضرون في زمن النبي ص والائمة ... في تكاليف شرع محمد ص ولازم ذلك لزوم ... علينا في
الادلة الشرعية ... المشافهين ... وبعد ... هذا تمام الكلام في المقدمة
الاولى واما المقدمة الثانية فهو انسداد باب العلم اعلم ان التحقيق هو انسداد باب العلم
بالمعنى الاعم من الظن ... في معظم ابواب الفقه ... المكلف ... عليه بقدر المعلوم
... بالاجماع ... [illegible]

بخلاف ... والنبي ص ... لزوم الخروج عن الدين ... لزوم المخالفة القطعية
كما في الشبهات المحصورة بناء على القول بجواز ارتكاب الجميع ... ان يقول ... في ... العلم ولنا في ... اجابات
ذلك ... الابطال ... القائلون بالانفتاح ... ذلك ... الاولى ان باب العلم بالمعنى الاعم
الاخص يعني العلم الوجداني منسد ... واما ... القطعي ... الظني ... وهذا القول ... ان
... بالمعنى الاعم منفتح ... ان الاخبار كلها او اغلبها ... الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة
مقطوعة الصدور للتواتر او للقرائن الحاصلة ... القاطع ... فهي من باب الظن ... مقطوعة
... الانفتاح ... مع الواسطة ... ذلك ... التعدد ... قال ... والثالثة
انه منفتح بلا واسطة ... الاخبار ... الآحاد ... مقطوعة صدورا ومضمونا وذلك ... الاخبار ...
والرابعة انه منفتح مع الواسطة اذ الاخبار الآحاد ... مقطوعة الصدور لاحتفافها بالقرائن المفيدة للقطع بالصدور
وذلك ... الاخبار ... الآن ... التعدد ... الاولى ... بها ...
واحدة ... هذا القول ... انه منفتح مع الواسطة ... بان اخبار الكتب مقطوعة ... الاخبار ... الا من ...
قطعية صدورا او مضمونا ... الثلاثة ... الجميع
من الاخبار ... انه منفتح مع ... الاخبار ... المذكورة ... القطعية اعتبارا ...
حجة الادلة ... القطعية من الآيات والاخبار والاجماع ... الشيخ واكثر ...
والمعاصرين اذا عرفت ذلك فنقول اما ابطال ما ذهب اليه ... فقد عرفت ... النزاع ... واما ...
ما ذهب اليه ... الكلام ... في المقام الاول في ابطال ما ذهب ... الاخبار ...
... ابطال ما ... الطائفة الثالثة ... قطعية صدور تلك
الاخبار ومضمونها ... القول بالقطعية صدورا في المقام الاول ... احد ... قول ...
بانتفاء ... والمقام الثاني في ابطال ما ذهب اليه الطائفة ... الاخبار ... قطعية
الاعتبار ... ان ادلة الفقه غالبا منحصرة في اربع العقل والاجماع والكتاب
والسنة ولا ريب ان تلك الادلة لا تفيد ... غالبا الا الظن اما العقل ... القطع
منه اما مستقل واما غير مستقل ... حكم العقل ... الاجماع ... الظن ... الشرع
بوجوب المقدمة ... الشرع ... المقدمة ... العقل المستقل ... ان كان الامر
... المقدمة ... العقل وان كان ... الادلة ... ذلك الحكم من العقل ... الادلة ...

على ذي المقدمة فلم يبق لنا من العقل الموجب للقطع الا قسم واحد وهو العقل القطعي المستقل ولا ريب ان هذا القسم
على فرض ادراك العقل الحسن والقبح والثواب والعقاب والحجة ووجود الثمرة بان يوجد موضوعه
لعمل في الحكم [illegible] العقل [illegible] غاية القلة في الاحكام الفرعية واما الاجماع فهو
على قسمين قطعي وظني والثاني لا يفيد شيئا والاول على قسمين محقق ومنقول والثاني منه لا يفيد القطع بالحكم الشرعي
حيث [illegible] الا اذا بلغ نقل الاجماع الى حد التواتر وهو حينئذ كالاول وخارج عن القسم الثاني في الحقيقة والاول
بعد تسليم امكانه ووقوعه وحجيته وامكان الاطلاع عليه في زماننا [illegible] على قسمين محقق ومحصل [illegible] انه يحصل للمجتهد بعد
بعد الفحص التام ولا شك انه في اغلب ابواب الفقه غير ممكن لان الاختلافات في ابواب الفقه والادلة المتعارضة
في الغالب موجودة فكيف يحصل القطع برضاء المعصوم وانا نقول بعد التسليمات الاربع المذكورة لو فرض حصول ذلك
فلكل واحد منها [illegible] نادر جدا وبالجملة ادعاء الاجماع القطعي بعد تسليم المقامات الاربعة غير ممكن غالبا
واما الكتاب فهو بعد تسليم الحجية لكل من المجتهدين دون الاخباريين على قسمين محكم ومتشابه والثاني غير
مفيد للقطع والاول على قسمين نص وظاهر [illegible] المجملات [illegible] الا
[illegible] وبعضها غير [illegible] والاول خارج [illegible] والثاني
لا شك انه لا يفيد الا الظن [illegible] احكامها تفصيلا
[illegible] اما السنة فهي على اقسام منها المتواتر اللفظي
او المعنوي [illegible] والواحد المحفوف بقرينة القطع على الصدور او مع المضمون او على كليهما والعاري
عن القرينة من حيث الصدور والمضمون [illegible] بعد تسليم القول بوجود المتواتر وامكانه في غاية القلة
[illegible] على اقوال [illegible] واذا ظهر لك ذلك فنقول
اما المقام الاول [illegible] ومنهم الاخباريون [illegible]
[illegible] الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة
صدورا [illegible] من باب الشهادة [illegible] من باب القطع [illegible] الادلة
التي [illegible] القطعية ثم بعد ذلك [illegible] فنقول ان اول من جمع الاحاديث من الاصول الاربعمائة
هو محمد بن يعقوب الكليني وهو كان في زمان غيبة الصغرى [illegible] قد اتعب نفسه في جمع الاحاديث اذ

فباب العلم [illegible] غالبا

[illegible]

[illegible]

كانت الاحاديث

كانت الاحاديث مختلفة في الاصول غير مضبوطة ولا مربوطة [illegible] متشتتة اذ كل ذي اصل قد كتب في اصله ما سمعه
من المعصوم ع فربما كانت مسئلة الطهارة مع مسئلة الديات ومسئلة الصلوة مع الحج [illegible] وهكذا كل
واحد من الصحابة كان يكتب مسموعاته عنهم ع في ايام مختلفة ولذا كان اصل كل ذي اصل متشتتا غير مضبوط
وبالجملة فالكليني ره قد جمع الاحاديث في كتابه وجعل على ابواب وذكر كل حديث في بابه وبعد ذلك ايضا
جمع محمد بن بابويه القمي ره الملقب بالصدوق تلك الاحاديث المتشتتة في الاصول على ترتيب وباب في كتابه المسمى
بمن لا يحضره الفقيه وبعد ذلك قد جمع الاحاديث نحو المذكور الشيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي ره في كتابين
احدهما المسمى بالتهذيب والآخر بالاستبصار فهؤلاء المحمدون الثلاثة من قدماء اصحابنا فهم اول من جمع الاخبار
الواردة عن الائمة الاطهار [illegible] ثم بعد ذلك قد جمع المحمدون الثلاثة من المتأخرين جميع ما
في الكتب الاربعة فالاول منهم العلامة المجلسي [illegible] فانه [illegible] جميع الاحاديث الموجودة في الكتب
الاربعة مع ما حصل من الاصول [illegible] في كتاب واحد وهو المسمى ببحار الانوار والثاني منهم هو محمد
ابن المرتضى المدعو بمحسن [illegible] في كتابه المسمى بالوافي والثالث محمد بن الحر العاملي فانه ايضا قد جمع الاخبار المذكورة
[illegible] في كتابه المسمى بالوسائل اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاخباريين [illegible] القائلون بكون الاخبار قطعية الصدور
ادعوا ان هذه الاحاديث [illegible] الكتب المذكورة [illegible] مقطوعة الصدور ولو كانت
مظنونة الصدور [illegible] وتمسكوا في ذلك بوجوه منها الدليل الذي يكون مركبا من مقدمات ثلث الاول
انه لا شك ولا ريب ان تلك الكتب [illegible] المشايخ الثلاثة وذلك ثابت بالتواتر [illegible] الكتب
[illegible] في الكتب [illegible] الكتب [illegible]
نعم في موارد اختلاف النسخ [illegible] الثانية انه لا شك ان تلك الكتب ماخوذة من الاصول الاربعمائة
وهم قد جمعوا الاحاديث الموجودة فيها [illegible] في تلك الكتب [illegible] هذه المقدمة [illegible] ذلك ظاهر
بالتتبع في الاخبار [illegible] لو تتبع الاصول الاربعمائة لوجد الاحاديث الموجودة في تلك الكتب [illegible] كانت فيها
[illegible] يحصل القطع بما ذكرنا والثالث ان اخبار الثقة [illegible] المحمدون الثلاثة [illegible] في
الكتب الا الاحاديث الموجودة في الاصول الاربعمائة [illegible] كالصدوق [illegible] قال
في اول كتابه [illegible] هذا الكتاب الا ما هو حجة [illegible] ولا ريب ان [illegible] الكذب [illegible] يحصل
منها العلم [illegible] الكذب [illegible] اخبار [illegible]
فاخبار الثقة [illegible] يفيد العلم العادي [illegible] تلك الاصول الاربعمائة

المسمى بالكافي [illegible]

[illegible]

في الاخبار المودعة فيها عن الامام ع

المشهورة بين الامامية عن الامام ع وعلماؤنا الامامية يعملون باخبارها ويعتمدون عليها فان من جملة تلك الاصول وكانت
من اجلاء الاصحاب وادعى الاتفاق على انهم من الثقات فلو لم تكن اصولهم معتمدة وموثوقا بها لما ... واثبات تلك ...
ايضا بوجهين الاول انه لو لم تكن تلك الاصول او الاخبار عن الامام ع وكان فيها اخبار كاذبة لوجب على المعصوم ع
ردع الامامية عن العمل بها ... انها كانت مقطوعة الصدور فلما قررهم بالعمل بها مع اطلاعه على عملهم فذلك
كاشف عن انه علم ان اخبار تلك الاصول كلها صحيحة ولا تحتمل فيها التقية والثاني الاجماع والاتفاق على ان اصحاب
تلك الاصول ثقة ... الكذب فيفيد اخبارهم في الامر الجلي القطع العادي واذا عول على تلك الاصول ... كانت
الاصول معولا عليها عندهم جميعا فهذا الدليل منحل الى ادلة اربعة نقيم المقدمة الاولى اذ اثبت كل من المقدمة الثانية
والثالثة بوجهين مع انه يمكن ان تقرر المقدمة الثانية بالتتبع بان يمنع القطع لاجل او بالشهادة فقط كما انه يمكن ان
تقرر المقدمة الثالثة بالتقرير فقط او بالاجماع فقط والجواب عنه ان المقدمة الاولى مسلمة ولا نمنعها ولكن نمنع
المقدمة الثانية اما على الوجه الاول فلانا ... فان قولك نظهر بالتتبع محض الادعاء والوهم لان الاصول الاربعمائة
غير موجودة في ايدينا حتى نتفحص عنها لانه ... فرض وجود الاصول الاربعمائة لا يحصل القطع بانها من الاصول
التي كانت في عصر المعصوم ... اذ لا يثبت القطع الا بالتواتر والقرائن الكثيرة وكلاهما مفقودان واما على الوجه
الثالث وهو اخبار الثقة ... ان تلك الاخبار من اخبار الاصول الاربعمائة فلا نمنع كون اخبارهم مفيدا للقطع
لاحتمال السهو والخبط ... في مثل هذا الجمع من الاحاديث الكثيرة ... غالبا ... وثانيا انا لا نجد ذلك التصريح
الا من احد منهم وهو الصدوق صاحب الفقيه فكيف يدعى قطعية جميع الكتب الاربعة وثالثا سلمنا اخبارهم بذلك
لكن نمنع كون تلك الاخبار اخبارا عن امر جلي حتى يفيد القطع اذ الاخبار بان تلك الاخبار ماخوذة من
الاصول الاربعمائة المشهورة بين الامامية المعول عليها عندهم اخبار عن اجماع الامامية على العمل
بتلك الاصول ولا ريب ان الاخبار بذلك يكون عن تحقق الاجماع ليس اخبارا عن امر جلي حتى يفيد القطع اذ
الاطلاع عليه في غاية الصعوبة والقياس بالاخبار عن مشاهدة زيد وعمرو ... قياس مع الفارق وسلمنا
المقدمة الثانية لكن المقدمة الثالثة ممنوعة اما على الوجه الاول فالجواب عنه اولا ان التقرير يشترط في حجيته اطلاع
المعصوم ع على الفعل وتمكنه من المنع وعدم التقية وهو مم وان دفع الاخير وهو التقية بالاصل فهو دليل
ظني ... سلمنا لكن التقرير انما ... ان ذلك ... للعاملين بها لانه ... الى دليل ... فهذا لا يفيد
القطعية فهو مناسب لاصحاب ... الظن ... وثانيا ...
ثانيا انا لو سلمنا الاجماع فانا نسلم حجيته ودعوى القطع بعيد اذ ليس كلا في الاصول معتمدة ... قد يظن

كلها او جلها ٣

وثانيا ٣

بل هو حاصل للاصل بان هذه الروايات ... القطع بان اصحاب الاصول كانوا ... في كل الحديث مخصوصا
والاحاديث الطويلة ... العادة ... واحتمال الخطاء في امثال ذلك غير عزيز فضلا عن ان
ذلك ... ولا تلازم بينها القطع ... الدليل المركب من مقدمات ثبت الاولى ...
فان تاليف المشايخ تلك الكتب الاربعة انما هو لفائدة دعت اياهم الى الجمع والتصنيف وهذا قطعي لا شك فيه والثانية
ان الفائدة المقصودة ليست الا انتفاع الناس بها وبكتبهم ... والثالثة انه لا يحصل الفائدة المقصودة الا ان يكون
غرضهم من الجمع والتصنيف هذا ... ولاجل ذلك ان العلماء يحكمون بان كتاب ...
من اهل الرجال ... على المعنى الاعلى ... وهو الملكة لا حسن الظاهر ولا ظهور الاسلام مع عدم ظهور
الفسق وان كان الشيخ ... الشيخ قائلا بان العدالة ظهور الاسلام مع عدم ظهور الفسق نظرا الى انه لا شك ان تصنيف
كتب الرجال لاجل الانتفاع ولو كان تعديلات الشيخ ناظرا الى مذهبه لما حصل المقصود من تاليف المؤلف وكذا
ان اجماع الشيخ ... وان كان الشيخ قائلا بحجية الاجماع الذي لا يقولون ... وعليه
... ان المقطوع ... في المقدمات ... ان المشايخ ...
الكتب هو المقطوع عندهم فظهر من تلك المقدمات القطع بقطعية الاخبار المودعة في الاربعة والجواب عنه
بوجوه اما اولا فنسلم المقدمات جميعا الا ان المطلوب لا يثبت من تلك المقدمات ولا ينتج المطلوب اذ غاية ذلك
ان المشايخ ذكروا ما هو القطعي عندهم ولا تلازم بين القطعي عندهم والقطعية اذ لا يورث ذلك القطعية لغيرهم
لانه يحتمل في حقهم السهو والنسيان ... واما ثانيا فنمنع المقدمة الثالثة اذ يمكن ان تكون الفائدة والمقصود من
التاليف هو الانتفاع ايضا لكن ... في كتابة القطعيات والظنيات فمن لا يجوز العمل بالظن يعمل بالقطعيات
والمتواترات ومن يعمل بالظن يعمل باخبار الآحاد ايضا فعلم ان المقصود ... القطعيات ...
والقياس على التعديل ونقل الاجماع مع الفارق اذ حمل ... العدالة على الملكة ليس لاجل ما ذكرت من الاجل
ان لفظ الاجماع والعدالة ينصرفان الى الاجماع المصطلح ... والى الملكة لا القطع والحمل الظاهر لانها
المتبادر منها عند الاطلاق واما فيما ذكرت فليس لفظ حتى يكون الظاهر منه القطع ...
... فالقياس مع الفارق ... ان ... العمل ... اذ من المعلوم ان ذكر المشايخ
قطعيات ... لا توجب القطعية لكل سامع حتى ينتفع به كل من لا يعمل بخبر الواحد فكيف يقصد المشايخ ذلك ...

ومنها ان المشايخ حكموا بصحة ما في كتب الاربعة فان الصدوق قال في اول الفقيه فلم اقصد فيه قصد المصنفين في ايراد جميع
ما رووه بل قصدت ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة بيني وبين ربي جل ثنائه ولا شك ان الصحيح
في اللغة بمعنى الخالي من العيب ثم لم يكن للمتقدمين فيه اصطلاح جديد لاصالة عدم النقل المقتضي لاتحاد
عرفنا مع عرفهم ولا ريب ان الظاهر من لفظ احكم هو الحكم القطعي لا الظني فمراده حكم بالحكم القطعي بمطابقة اخبار
كتبه مع الواقع وانها من المعصوم ع فيفيد ان الاخبار مقطوعة بالحكم القطعي فيكون قطعية لا محالة والجواب عن
ذلك اولا ان هذا الدليل اخص من المدعى لانه على فرض الصحة والتسليم يجري في الفقيه دون غيره فيه داعيا
في غيره من الكتب الثلثة الاخر فليس فيها ما ذكرت ولم يذكروا فيها ذلك الكلام وثانيا ان المفهوم [illegible]
لهذه الاستفادة هي الاصل اي اصالة عدم النقل فكيف يكون النتيجة قطعية وهذا واضح وثالثا ان اخبارهم
بقطعية اخبارهم لا يلازم القطعية بعد الاحتمال الخطاء في حصرهم سيما في جمع تلك الاحاديث المتفرقة المختلفة
المنتشرة في الاصول فامكان السهو والنسيان والزيادة والنقصان في تصنيف تلك الاخبار
الكثيرة غير نادر كما لا يخفى ومنها نقل ان الكافي بعد ما صنفه الكليني وجمع الاحاديث المتفرقة في الابواب فيه
وكان ره في الغيبة الصغرى فارسل الكتاب الى النواب الخاصة [illegible] عند الامام ع فقال ع هذا كاف لشيعتنا
فهو عليه السلام سماه بالكافي فالتسمية بالكافي تكشف عن صحة جميع اخبار الكافي وقطعية صدورها والجواب عنه
اولا ان هذا العرض عليه ع لم يثبت وغير معلوم بل هو مجرد ادعاء وثانيا انه خبر واحد غير متواتر لا يفيد القطع [illegible]
وثالثا سلمنا ولكن ان هذا الدليل اخص من المدعى لجريانه في الكافي فلا يكفي ورابعا انه على فرض التسليم فلا ملازمة
بين كونها حجة وقطعية الصدور اذ يمكن ان يكون الكتب حجة من دون ان يكون قطعية الصدور فان مقام الحجية غير مقام
قطعية الصدور فتقوم على [illegible] العمل على الوجه لا ينافي عدم القطعية بالصدور كما لا يخفى فظهر مما مر انه لا دليل
على قطعية الاخبار بل لنا دليل على عدم قطعيتها وهو انه لا ريب في كثرة الاخبار المدونة في الكتب الاربعة ولا
ريب في كثرة الوسائط وطول الزمان ووجود الاختلافات الكثيرة بين الاخبار وان الاخبار كثيرا ما
دسوا في اخبار الائمة فبملاحظة جميع ذلك واحتمال الخطاء والسهو والنسيان من اصحاب الاصول و
المشايخ نعلم بعلم عادي بوجود خبر في كل من الاربعة انه غير صادر عن المعصوم وان لم يحصل العلم فلا
اقل من الظن ولا اقل من الشك ولا اقل من الوهم واذا احتمل ذلك فسرى الشبهة الى جميع اخبار الاربعة

فثبت بطلان

فثبت بطلان القول بقطعية اخبار الكتب الاربعة وادعاء قطعية جميع الاخبار من الاربعة وغيرها فاوضح فساد الكلام [illegible]
وظهر من جميع ما ذكرنا بطلان القول بقطعية الاخبار من حيث السند وكذلك من حيث الدلالة ايضا كما هو ظاهر [illegible]
انفتاح باب العلم الوجداني في الاحكام في الغالب او دائما فبعد ما ابطلنا قطعية السند ما قبل مدعاه ولكن
نقول انها قطعية سندا ولكن نمنع قطعية دلالتها [illegible] نعم ذلك مسلم في الدلائل الخطابية
الشعاعية لا الكلية على ان احتمالات الشعاعية ايضا لا تفيد العلم في بعض الاوقات كما لو كانت في الخطابات
العالية العلمية غالبا [illegible] ايضا بل غايتها افادتها الظن ونظيره [illegible] في العرف كما لا يخفى واما الشيخ

المقام الثاني

في ابطال ما ذهب اليه القائلون بكونها قطعية الاعتبار وانها حجة تعبدا [illegible]
فنقول يمكن لهم التمسك بدليل وهو انه لا شك ان المحدثين الثلثة شهدوا بصحة ما في هذه الكتب فلا ريب انهم كانوا من الاعلام
[illegible] وشهادة العدل حجة فالاخبار الموجودة فيها حجة من باب العلم بالمعنى الاعم [illegible] والجواب عنه بوجوه اما اولا فنمنع
شهادة هؤلاء [illegible] اخبار لان الشهادة وان كانت اخبارا الا انه يشترط فيها ما لا يشترط في غيرها [illegible] ان يكون الشهادة اخبارا
جازما [illegible] بحيث يكون الشاهد [illegible] اعتبار الغير فيها [illegible]
[illegible] ان يكون ذلك شهادة منهم ممنوع ولم يثبت في الشهادة حقيقة [illegible] محمول على العرف ولا ريب ان العرف لا يعدون
مطلق الاخبار شهادة فكون ذلك من باب الشهادة ممنوع واما ثانيا [illegible]
اول الكلام وثالثا ان الشهادة مع فرض القبول انما يسمع في الموضوعات والحقوق لا الاحكام والموضوعات
المستنبطة والمرتبة بالاحكام [illegible] وحجية الشهادة فيها ايضا اول الكلام [illegible]
ورابعا ان شهادة الكل بصحة كل ما في هذه الكتب اول الكلام وخامسا ان صدق الشهادة في الكتب [illegible]
[illegible] اول الدعوى [illegible] في بعض المقامات وبالجملة [illegible]
[illegible] وان الشهادة في الموضوع
[illegible]
[illegible]
[illegible]
حال الشيخ الطوسي ره وبيان ادلة [illegible] الطائفة الخامسة القائلون بانفتاح

بالعلم الشرعي في معظم ابواب الفقه والاحكام وحجية الاخبار الآحاد من باب الدليل الخاص الشرعي فنقول
قبل الشروع في بيان ادلتهم مذكرنا هو مقصودهم [illegible] ان خبر العادل [illegible]
بالنوع فخبر العادل الى الفقه [illegible] لا يفيد الظن الشخصي [illegible] النوعي [illegible] الظن النوعي والشخصي [illegible]
العادل الضابط فانه اذا كان خبر عن معارض يفيد الظن الشخصي والنوعي [illegible] لا يفيد الظن الشخصي لوجود المعارض [illegible]
الحاصل من القياس والشهرة والواقع للتقية [illegible] الظن النوعي والقسم الاول لا يعتبره الا الحشوية [illegible]
التعبد المطلق والقسم الثالث لا يكون العاملين بالظن قائلين به فهم من حجية الظن النوعي من اصحاب الظنون و
[illegible] حجية الظن الشخصي اصحاب التعبد وهو اذهم من الظن هو القسم الثالث نظرا الى قول اشتراط [illegible] في العدالة والضبط
واما الظن المطلق فجواز العمل بالظن الشخصي مع الخلاف كالاول بان الظن القياسي مع ملاحظة خبر [illegible] حجة كاصحاب
الظن الخاص ولكنهم ايضا لا يعتبرون الظنون الشخصية لاذم [illegible] فالظن الخاص يقول بحجيته تعبدا والظن المطلق يقول
بعدم حجيته وعدم جواز العمل به لعدم افادة الظن وتعين العمل بالظن الحاصل من معارضه فكلامنا الآن انما هو في اثبات
حجيته [illegible] من جانب القائلين بحجيته ورد ادلة القائلين بعدم جواز العمل به مطلقا وان افاد الظن
[illegible] كالسيد المرتضى وابن زهرة وابن البراج وابن ادريس وان قالوا بحجيته مطلقا لاطلاق [illegible] والقائلين بجواز
العمل به ان افاد الظن [illegible] مرادهم هو الاثبات في الجملة [illegible] بعد ذلك شرائط الخبر الواحد كما فعله
صاحب المعالم حيث عنون خبر الواحد في عنوان واصل ثم بعد ذلك قال في اصل [illegible] انه يشترط في الخبر الواحد العدالة
والضبط [illegible] المجرد [illegible] من عنوان الاول هو [illegible] الخبر الواحد في الجملة مع قطع النظر عن [illegible]
[illegible] وشروطه وبعد ما [illegible] ذلك فنقول [illegible] القائلين بعدم الجواز جواز العمل به مطلقا
وبطلان قول القائلين بجواز العمل به ان افاد الظن [illegible] لا يخفى ان الفرق بين الظن المطلق
والظن الخاص فان حجيتها لافادة الظن لا يختص القول بها بالظن الخاص لان الظن المطلق ايضا يقول بحجيته
لانا نقول ان الفرق بينهما هو ان صاحب الظن الخاص يقول بحجيته من حيث انه مفيد للظن فيقول الخبر الواحد
المفيد للظن حجة والظن المطلق [illegible] انه يقول بها من جهة الظن الحاصل منه فيقول الظن حجة مطلقا
[illegible] من الخبر [illegible] القدر المتيقن من دلالة الادلة الدالة على حجيته هو ذلك على ان بعضها صريح فيه كالسيرة
المستمرة التي ستعرفها [illegible] واذا عرفت ذلك فاعلم ان ادلتهم على ذلك امور كثيرة منها
السيرة القديمة المستمرة من زمان الشرع والائمة الى زماننا وبيانه انه لا شك ولا ريب انه لا يمكن في

[illegible] عصرنا هذا على المقلدين لقول المجتهدين تحصيل العلم القطعي لكل
واحد منهم اذ طريق العلم اما بالسماع من المجتهد او الخبر المتواتر وكل واحد منهما لا يمكن في حق جميع المقلدين [illegible]
والعوام والكتاب وان فكما لكن الفهم منه من حيث العبارة مشكل [illegible] فان سيرة المقلدين
الموجودين في زماننا هو العمل بخبر العدل الذي نقل اليهم فتوى مجتهدهم ونرى ان بنائهم ليس على الاقتصار في العمل بما سمعوا
عن مجتهدهم شفاها واجابهم عنه ولا بما كان في كتابه الذي جمع فيه المسائل بل بنائهم على العمل باسماع العادل
الذي نقل فتاويه لهم بل بناء المقلدين الساكنين في بلد المجتهد كان على العمل بخبر العدل الذي نقل فتواه لهم لا
الاقتصار على العمل بما سمعوا منه شفاها او العمل بما كتب لهم في الكتاب [illegible]
ان حال الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام كان كذلك كان بنائهم على العمل بخبر العدل الذي نقل اليهم عنه
او عن الائمة لا الاقتصار على العمل بما سمعوا عنهم شفاها [illegible] الاشخاص الذين [illegible] بلادهم لعدم
امكان السؤال عنهم حكم [illegible] شفاها وحصول العلم لهم بذلك ولما ثبت ان بناء الموجودين في زمانهم كان
كذلك ثبت حجية خبر العدل الواحد مع امكان العلم والانفتاح بالنسبة الى الاول [illegible] المعصوم
الاجماع لانهم كانوا مطلعين على عملهم ذلك بالسماع العادل وتقريرهم عليه ولانهم لما احتجوا عليه كان اجماعهم
كاشفا عن رضاء المعصوم [illegible] ولما ثبت [illegible] كان ذلك [illegible] العمل بخبر الواحد
العلم والانفتاح [illegible] وعدم الفارق [illegible]
[illegible] فانهم كانوا يعملون [illegible] الاول اختلاف الزمان [illegible]
فانهم كانوا [illegible] صدر الاسلام والاخبار كانت [illegible]
[illegible] الاول [illegible] والثاني اختلاف الاشخاص
[illegible] والثالث احتمال كونه تقريرهم عن العمل [illegible]
زمانهم للواقع وان لم يعلموا العاملين بها [illegible] للواقع ولذا [illegible] الحكم
والرابع ان يكون الفارق هو كثرة الوسائط [illegible] اذا الاخبار [illegible]
الكثرة وانت خبير بان شيئا منها لا يصلح لان يكون فارقا [illegible] اما الاول منها فلان كون
اختلاف الازمان سببا لاختلاف الحكم لا يخلو عن الاشكالات [illegible] وكل واحد منها [illegible] الاول
ان الحكم [illegible] زمان [illegible] احتمال النسخ [illegible] جواز العمل بخبر الواحد في زماننا دون

فاسد لوجهين الاول

دون زمانهم [illegible] انعقاد الاجماع وقيامه على عدم كون مسئلة حجية خبر الواحد منصوصة والثاني ان النسخ

بعد انقطاع الوحي لا وجه له لوقوع النسخ بعد النبي صلى الله عليه وآله ايضا ما هو الجائز البطلان الثاني احتمال ان يكون تقريرهم عليهم السلام

اهل زمانهم على العمل بخبر الواحد كان لاجل التقية وذلك فاسد ايضا لوجهين الاول عدم تصور التقية

ومعقوليته وذلك في عصر النبي صلى الله عليه وآله اذ هو مبعوث لاجل الابلاغ فكيف يتصور التقية وهو مناف للوحي

نعم يتصور ذلك في حق غيره من الائمة عليهم السلام اذ تمام الحجة حصل بالنسبة الى الناس ببيان النبي صلى الله عليه وآله والثاني ان

هذا الاحتمال على فرض تسليمه يرفع حجية التقرير والدليل الدال على حجية الخبر ليس منحصرا في التقرير بل نقل اجماعهم

ايضا دليل آخر كالنص عن رضا عليه السلام وان قيل ان النسخ التقية صار كلاهما سببان لذلك بان يقال

النسخ وقع في اواخر عصر النبي صلى الله عليه وآله ثم بعد ذلك لم يردعهم المعصوم عليه السلام لاجل التقية وهو ايضا غلط اذ

بطلان كل من الشقين مستلزم لبطلان المركب منهما واما الثالث فهو مناف للاعتبار الكثرة الا انه ان [illegible]

حكم اللاولين بع اللاخرين سواء وحكم على الواحد حكم على الجماعة وامثال ذلك وكل مناف للاجماع [illegible]

وانعقاد الاجماع على عدم عروض النسخ في ذلك الحكم وان سلمنا احتمال كون تقريرهم لاجل التقية لا يرفع

لان حجية التقرير لا يرتفع برفعها [illegible] واما الثالث فلان علم المعصوم بالمطابق للواقع

مع عدم علم العامل بالخبر لا يكون سببا لعدم التقرير اذ بعد ما كان الخبر عند العامل محتملا للكذب وكان

هذا الاحتمال سببا للحرمة كما يقتضيه القائل بعدم الحجية فكيف يجوز للمعصوم عليه السلام عدم ردعه وذلك كما لو شرب

الماء واحد عند الامام عليه السلام مع تقصيره انه شراب والمطلع المعصوم عليه السلام بذلك ومع ذلك لم ينهه عن ذلك

والحال ان من الواضح لزوم ردع الامام اياه في شربه فيعلم انه لا فكيف يتدرج جواز تقرير الامام عليه السلام على التوهم

المذكور وثانيا ان ذلك على فرض التسليم انما يرفع دليل التقرير واما الاجماع فهو مسلم عن المعارض

وقرينة دال على الحجية واما الرابع فلان الوسائط ايضا كانت موجودة اذ الخبر في البلاد البعيدة

لا يشترط الا بالوسائط الكثيرة فبعد فقد الفارق نحكم بالاشتراك فتثبت حجية الخبر الواحد في باب التقييد

[illegible] ومنها انه لا ريب في نصب النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام في زمان خلافتهم ولاة في البلاد على حكامهم

ولا شك انه لم يحصل لاهل البلاد العلم بخبرهم ومع ذلك فلا شبهة في حجية خبر المنصوب لهم وان كان غير مقطوع الصدور

وذلك لوجوه

وذلك لوجوه منها الاول الاستقراء في احوال المنصوبين والناصبين فانا استقرانا ووجدنا ان الناصبين للولاة في البلاد

من سلاطين الجور والعدل انما كانوا يوجبون على رعيتهم اتباع اوامر الولاة عليهم وسماع الولي عليهم اخبار ذلك

الولي وان لم يحصل لهم العلم من خبره فبذلك الاستقراء لا ننفك عن ان نحكم في المعصوم عليه السلام ايضا وكذلك الاستقراء في

احوال المنصوب عليهم والمولى عليهم لغير اهل البلاد فان بنائهم على حمل خبر وليهم لنفسهم حجة مع ان خبر واحد والثاني

ان حقيقة النصب لانه لا شك ان المقصود من النصب غياره ايام وان لم يكن خبر ذلك الولي حجة لهم مع عدم حصول العلم

للسامعين المولى عليهم لاجل الغائب لزم انتفاء فائدة النصب اذ الغرض تسلط المنصوب على المنصوب عليهم لاوامر

الاحكام والحدود وامثالها فلو لم يكن خبر الواحد الصادر منه حجة لم تكن علل احد باقواله وفتاويه واوامره لعدم العلم لهم

والثالث تقريرهم عليهم السلام بذلك بمعنى انهم عليهم السلام قرروا الاشخاص العاملين على خبر ذلك المنصوب عليه ولو كان غير حجة لردعهم عن العمل

ومنها ارسالهم الرسل في البلاد البعيدة ولو كان قول الرسول غير واجب العمل لما ارسلوا الرسل وذلك كاشف

عن حجية خبره ومنها انه لا ريب ان اصحاب الائمة دونوا الكتب الكثيرة في زمن المعصومين عليهم السلام من قبل الاصول

الاربعمائة ومن الاصول المصنفة وكانت الصحابة موثقا بالتدوين ولا شك ان الاحاديث الموجودة في

الاصول والكتب كانت اكثرها آحادا ومع ذلك دونوا الاصل للانتفاع بها بعدهم فلو كان اخبار الآحاد غير حجة

لكان تصنيفهم خاليا عن الفائدة المعتد بها على ان اهل عصرهم كان بنائهم على العمل بمعظم تلك الكتب كما لا يخفى

الشيع ولا ريب في ان العلم غير حاصل غالبا لتلك الاشخاص الموجودين في ذلك الزمان بان تلك الكتب

معظم تلك الكتب التي كانت معمول الفقهاء من الائمة وعلمه فالدليل على حجية تلك الاخبار عندهم عليهم السلام بوجهين

الاول الاجماع ان اجماع اهل ذلك العصر على ذلك والثاني تقرير المعصومين لهم على ذلك عليهم مع علمهم بعملهم

عليهم جميعا على تلك الاخبار فهذان الدليلان يدلان على حجية الآحاد وان قلت فاحتمال كون خبر زرارة مفيد القطع

لهم وحجة عندهم دون خبر يونس بن عبد الرحمن مدفوع بعدم القول بالفصل ولم نجد مفصلا بين افراد الآحاد

وان قلت ذلك لم يثبت لنا بذلك الاشتراك [illegible] ذلك الحكم اصلا والفارق المتصور بينهم وبينهم مدفوع

ومنها اجماع [illegible] الامامية على العمل باخبار الكتب المدركة سلفا وخلفا فهو كاشف عن رضاء المعصوم عليه السلام

بالعمل بالخبر من الآحاد وهو المطلوب ولكن يمكن دفع ذلك بان هذا الاجماع ليس بحجة لاشتراط باتحاد الموضوع

وهو منتف هنا وذلك ان التكليف يكون بعلل كل من حجة غير الجهة التي جعلها الآخر بان يكون بحكم بعض بها لاجل

كون اغلبها او كلها قطعية وآخر في باب الظن الخاص وآخر في باب الظن المطلق فيكون اجماعا تقييديا غير معتبر

وعليه فلا يعتبر ذلك دليلا نعم يكون عدة من المؤيدات ومنها تدوين الكتب ككتاب الكافي ومن لا يحضره الفقيه
فان الكليني ره صنف كتاب الكافي في غيبة الصغرى ولا شك ان في ذلك الزمان كان يمكن له الحضور لاحد
النواب الخاصة وامكان اطلاعه على الوقايع فبعد ما صنف كتابه المذكور فاشتهر بين الكتب كالشمس
تعرض بين الامامية وكانت الامامية يومئذ طائفة قليلة معدودة فلو لم يكن خبر الاحاد حجة مع تمكن الامام ع
يومئذ من الردع كما ذكرنا فلازم عليهم ان يردعهم باعلامهم كتاب الكليني بحجيته ولم يردعهم من قرائهم على
ذلك وهذا كاشف عن رضائه بالعمل بما في الكافي من اخبار الآحاد فاذا ثبت حجية ما في الكافي من الاحاد وجواز
العمل بها فقد ثبت الحجية والجواز في غيرها في الفقيه والتهذيب الاخرين وغيرها بالاجماع المركب فتم ومنها
الدليل القطعي المركب من امور ثمانية قطعية يحصل من تركيبها وجمعها القطع بجواز العمل بها وان كان مفاد كل ظنيا احدها
الشهرة العظيمة من القدماء والمتاخرين حيث ذهب المشهور والمعظم الى الجواز حتى الصدوق والكليني فانهما مع ما ذكرا
في اول كتابهما بانا لا ننقل ولا نورد الاخبار الا ما كان حجة بيننا وبين ربنا ذكرا في كتابيهما اخبار العلاجية وهو دليل
على الجواز لان مفاد اخبار العلاجية هو انه اذا جائك خبران متعارضان فخذ باعدلهما فانه قد جعل الموصوف عدالة
الراوي مرجحا لاخذ احد الروايتين المتعارضتين وذلك لا يصح الا فيما اذا كانا روايتان ظنيتان بجواز العمل بكل واحد
منهما لانه لو كانا قطعيين فلا معنى بجعل الاعدلية مرجحا للاخذ باحد القطعيين فذكر الصدوق والكليني اخبار العلاجية
الدالة على جواز العمل بخبر الواحد في كتبهم يدل على ان ذلك هو فتواهم لما ذكرنا فحصل من ذلك ذهاب المشهور الظن بذلك
وثانيها تدوين العلماء كتب الاخبار فانه قد دونوا العلماء في الاخبار كتبا كثيرة فلو لم يعملوا او غيرهم بها فلولا جواز العمل بالخبر
الواحد فلا ثمرة في تدوين تلك الكتب وثالثها الاجماع المنقول عن العلامة والشيخ وغيرهما على الحجية واما
الاجماع الذي ادعاه السيد ره على عدم الحجية فمرجوح بالنسبة الى ذلك فان نقل الشيخ من الاجماع مقدم على نقله [illegible]
[illegible] في جانب الاجماع الذي ادعاه الشيخ لامور [illegible] الاول انما ذهب اليه الشيخ من الاجماع معاضد بذهاب المعظم
المشهور دون ما ذهب اليه السيد فيحصل منه الظن وهذا الثاني ان الاجماع المنقول على الحجية اكثر عددا من الاجماع المنقول على
عدمها الثالث ان السيد ره لما كان متبحرا في علم الكلام وكان في ذلك عصر غلبة المانوسين به ورأى انه لا يجوز
العمل بخبر الواحد في المعقول من الاصول والقواعد فظن وغفل ورام الكلام في الاحكام الشرعية مع الاطلاق وقال
انه لا يجوز العمل بخبر الواحد في الاصول مطلقا فرده واورد بخلاف الشيخ فانه ره كان فقيها وكان من رؤساء
الفقهاء الماهرين فاذن لو دار الامر بين العمل بالنقل للشيخ من الاجماع على الحجية وبين ما نقله السيد
فالظن القوي في جانب الشيخ لتوغله في الفروع وانسه بها بخلاف السيد فان لاشتهار الشيخ بحجية خبر الاحاد الاجماع على عدم

العمل بخبر

العمل بخبر الواحد مطلقا ورابعها من الامور الموجبة للظن بالجواز نفس الاخبار العلاجية الواردة الدالة على جواز العمل بخبر الآحاد
اذ يحصل منها الظن بذلك بتقريب الذي ذكرنا آنفا فلا نطيل باعادته وخامسها تدوين العلماء علم الرجال وكتبهم فيه في
بيان احوال الرواة من حيث العدالة والفسق وغيرهما وبيان كيفية الرواة صحاحا او ضعافا او موثقا او غيرها
من الجرح والتعديل ولا شك ان الغرض من التدوين ليس الا لبيان حال الراوي من الفسق والعدالة ولولا ثمرة الا
في الخبر الواحد اذ الخبر المتواتر ليس مشروطا بكون الراوي ثقة او ممدوحا فلا اهل الرجال وسادسها بناء العقلاء
بناء العقلاء على اعتبار الواحد في امور دنياهم ومعاشهم من كان في ذلك هو طريقة اهل العرف والعادة وطريقة جميع ارباب
العقول من هذا العالم ومعيشة بني آدم كان على ذلك بناء الا ترى انه لو سمع العبد امرا من قبل مولاه من شخص واحد
يعتمد عليه يقدم على فعله والاتيان به والامتثال من جهته من غير تامل في خبر الواحد وليس حجة وهذا الوجه وان لم يفد القطع
منه على الجواز فلا اقل من الظن وسابعها ترغيب الائمة ع اصحابهم بكتب الاحاديث وضبطها وحفظها كما
ورد عنهم ع من حفظ من امتي اربعين حديثا حشره الله يوم القيمة فقيها وغير ذلك من الاخبار الترغيبية على النسخ
ولا ريب ان كتب الاحاديث لا تخرج عن ظنية الصدور ولو كان الخبر المظنون الصدور غير حجة لما يرغب الى الترغيب
والتحريص وثامنها انه لا شك ان صاحب العصر عجل الله فرجه قد كان عالما باحوال الشيعة والرعية بانهم يعملون
بالاحاد من صغار وكبار ويديم على العمل بها ومع ذلك لم يؤلف لهم كتابا للشيعة يفيد لهم العمل بالاحاد وان هذا
الا لاجل حجية الاخبار المختلفة التي تكون اكثرها احادا وكونها كافية في مقام فهذه الامور ثمانية فيحصل من مجموعها القطع
ومنها آية النبأ وهي يا ايها الذين آمنوا ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا
قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وشان نزول هذه الآية الشريفة هو ان رسول الله ص ارسل وليد بن عقبة
الى بني المصطلق لاجل اخذ الزكوة فاذا وصل الوليد الى بلدهم خرجوا لاجل حرمته وكونه رسولا من جانب النبي ص فلما كان بين
الوليد وبين بني المصطلق عداوة دم وراى جماعة كثيرة خرجوا من البلد خاف وهرب الى الرسول ص واخبره ص
بارتدادهم بانهم صاروا مرتدين فنزلت الآية في ذلك ويتحقق ان وجه الدلالة ان للآية منطوق ومفهوم فمنطوقها انما يدل على
عدم حجية الاخبار الضعاف التي يكون رواتها فاسقا وليس هذا محل الاستشهاد وحجيته المفهوم ويمكن الاستدلال
على المطلوب من جهة المفهوم على وجهين احدهما من جهة مفهوم الوصف والاخر من جهة مفهوم الشرط اما من باب مفهوم
فانه تع قد علق وجوب التبين عند مجيء الخبر الفاسق فاسقا فيفهم منه عدم وجوب التبين
عند مجيء غير الفاسق سواء كان المخبر عادلا او واسطة ولم يامر بالرد ولا بالقبول من التبين عند مجيء الفاسق
[illegible] ملتبسا بهذا الوصف

فيقتضي مفهوم الوصف ان يتقيد وجوب التبين عند خبر العادل او خبر الفاسق فاذا لم يجب التبين لا يخلو اما ان يجب القبول
او الرد والثاني باطل للزوم كونه اسوء حالا من الفاسق فتعين الاول وهو القبول بالحجة وبالجملة اذا لم يجب التبين
فالموارد لا يخلو منهما اما الرد واما القبول [illegible] فيلزم اسوئية حال العادل من الفاسق [illegible] ان كان الرد واجبا
وخبر الفاسق يشمل العادل والواسطة وهو مجهول الحال من كان حديث العهد بالاسلام او حديث العهد بالبلوغ
فانه لم يحصل لها ملكة حتى يصدق في العدالة ولا يعد من فسق حتى يثبت انه فاسق وهذا في الحقيقة لا يعد من فسق
ولا يحصل لها ملكة العدالة واما مجهول الحال فلا يخلو اما ان يكون مرددا بين العادل والفاسق والواسطة او
مرددا بين اثنين منها فالمجهول له حالات واحتمالات ولا يخلو في الواقع بالنسبة الى الشخص المكلف المعلوم عنه الاولين
عدالته في الواقع اما فاسق او عادل واما بالنسبة الى غير نفسه فربما يعلم بحاله من جهة الفسق والعدالة فانه مردد بين
الفاسق والعادل والواسطة واما من جهة مفهوم الشرط فانه قد علق وجوب التبين عند مجي الفاسق بالنبا
فمفهوم الشرط دال على ان جائكم عادل فلا يجب التبين نظرا الى ان المفهوم انه ان لم يجئكم خبر الفاسق لا يجب التبين
سواء لم يجئكم خبر اصلا او جائكم ولكن كان خبر العادل فمقتضى اطلاق مفهوم الشرط دخول خبر العادل في الحجة وبعد ما
ثبت بمفهوم الشرط عدم وجوب التبين فلا يخلو اما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد
فيلزم اسوئية حال العادل من الفاسق لان خبر الفاسق ما كان مردودا بل كان واجب التبين فيتم المطلوب
بمفهوم الموافقة ومفهوم الوصف والشرط يثبت حجية خبر العادل وهو المطلوب ومنها
اية السؤال وهو قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وجه الدلالة ان المراد من اهل الذكر اهل العلم
بقرينة السؤال اذ لا معنى لوجوب السؤال عن الجاهل ولا ريب ان الحاملين للاخبار كانوا من العلماء فيجب السؤال منهم
وبعد ما كان السؤال واجبا فيكون القبول ايضا واجبا اذ لا معنى لوجوب السؤال وعدم وجوب القبول لما اخبر عنه ولعله
ما يجب القبول فيتم المطلوب وقد يتوهم ان غاية ما يستفاد من الاية هو وجوب قبول ما اخبر عنه بعد كونه
مسبوقا بالسؤال لا وجوب قبول ما اخبر عنه بدوا ودفعه ان ما الاثر يوجد فيه بعدم القول بالفصل من جهة
ولهذا اذا كان خبر العادل المسبوق بالسؤال حجة نظرا الى وجوب السؤال كان مطلق خبر العادل حجة لعدم القول بالفصل
ومنها اية النفر الدالة على جواز العمل بخبر الواحد الاية النفر وهو قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة
فلولا نفر من كل فرقة [illegible] منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون
معنى الاية الشريفة على ما ذكره بعض المفسرين انه لا يجوز للمؤمنين ان يذهبوا كافة الى الجهاد ويتركوا الرسول صلى الله عليه وآله منفردا
بلا رفيق بل يبقى بعضهم عند الرسول صلى الله عليه وآله ويتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا من الجهاد [illegible]

وعلى ما ذكره بعض ان المراد انه لا ينفر من كل فرقة من المؤمنين طائفة الى الجهاد ليتفقه [illegible] المتخلفون في الاحكام ولينذروا
قومهم اذا رجعوا من الجهاد اليهم حتى يحذرون وعلى ما ذكره بعض ان المراد انه لا ينفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في
الشريعة ولينذروا قومهم اذا رجعوا من العلماء وبعد النفر والتفقه لعل القوم يحذرون والحاصل ان النفر للجهاد
او التفقه لا يكون لكل واحد من الفرقة بل لطائفة من القوم حتى لا تتعطل الاحكام ولا يكونوا من الجهال في الدين
ولكن الظاهر هو النفر الاخير وكيف كان يكون دالا على حجية اخبار الواحد بالتقرير الذي سنذكره ولا تغفل
اختلاف التفسير فيها لاننا نقول ان تلك الاية الشريفة تدل على امور من جهة الاول انها تدل على وجوب
التفقه وتعلم الاحكام المستفاد من جعله غاية للنفر الذي كان في معرض الامر لو فرض متعلقه لولا التوبيخية
المفيدة للتحضيض لدخولها على فعل الماضي وهو كلمة نفر وسواء كان [illegible] لوجوب التعلم او المقدر من اصل العمل واللازم فيشمل العبادات
والمعاملات بل يترتب القول بحرمتها للاعتقاد بالاحكام [illegible] ايضا اطلاق ان الاية تدل على ان تعلم هذه
المسائل من الواجبات الكفائية لا العينية لان التفقه [illegible] ايجابه النفر على طائفة من كل فرقة والفرقة تطلق على
الثلاثة فما فوقها والطائفة بعض الفرقة فتصدق على الواحد والاثنين وعليه فلو خرج من كل فرقة طائفة
منهم للتفقه فيسقط الوجوب عن الباقين من الفرقة الثالث بعد ما كان الوجوب كفائيا يجب كونه
بقدر ما به الكفاية فلو خرج من كل فرقة واحد او اثنان او الثلاثة للتفقه وان صدق على كل واحد منها
الطائفة ولكنه لا يكتفوا ولا يسقط به الوجوب عن الباقين لعدم الكفاية بذلك للباقين وذلك المعروف المعتبر
في الواجبات الكفائية باجمعها كالوقوف واجب الجهاد مع الكفار فانه وان كان كفائيا الا انه
لو كان عدد الكفار الفا او الفين فلا يجوز المسلمين ان يخرجوا في مقابلهم بقدر ما يكفيهم من الواحد
والعشرين فلا يسقط الوجوب عن الباقين لو خرج مائة او مائتين مثلا الرابع تدل على وجوب الاعداد
نظرا الى اطلاق لينذروا بانه يجب على المتفقهين الانذار وتبليغ الاحكام بالافتاء والاخبار [illegible]
الا ان الاجماع قد خصص الافتاء في حق المجتهدين والاخبار في حق المقلدين نعم يمكن ان يجتمع الصفتان في
شخص واحد في زمان الشيخ ابي محمد الفضل بن شاذان [illegible] مثلا فيمكن ان يفتي ويخبر عن الامام عليه السلام فعلى هذا قد يكون
شخص افتائه حجة وخبره ليس بحجة كالمجتهدين للمقلدين وقد يكون الشخص خبره حجة دون افتائه مثل العامي العادل
اذا اخبر الرواية مسمعنا فان خبره حجة للمجتهد دون افتائه وقد يكون الشخص يجتمع فيه الحجتان مثل زرارة ومحمد بن مسلم
انه يفتي ويخبر فيعمل بفتواه وخبره لكونه عادلا واللازم الاتباع على المقلدين لفتوى المجتهدين لا بالاخبار الا في القضا

ومحصل الكلام ان الانذار يتحقق بالافتاء وبالاخبار غاية الامر انه في بعض المقامات دليل على عدم جواز الافتاء
والاخبار ودعوى عدم صدق التفقه لو كان بطريق الاخبار رغم انه المراد به هو المعنى اللغوي الاعم من الاجتهاد
والاخبار وبالجملة فما تدل على حجية خبر الواحد ووجوب الحذر وتحقيق بيان ذلك يتوقف على ذكر
امور اربعة الاول انك قد عرفت ان الانذار لازم والثاني ان كلمة لعل تدل بحسب
اللغة على امرين احدهما الترجي وهو يستلزم الامكان والاحتمال بوجود المترجى عند المترجي ولا يكون مثل التمني
للتمني الغير المستلزم لذلك بل يكون ايضا الا الاحتمال للمتمنى عند المتمني كما في ليت الشباب لنا يعود
وثانيهما انه يستعمل ويكون بعيدا ان المترجى غاية لما قبلها كلمة حتى فتدل على كون الحذر غاية للانذار وغرضا
منه وبالجملة فعليه يكون الحذر الواقع بعد كلمة لعل غاية لما قبلها وهو الانذار ومعنى ان وجوب الانذار انما يكون
لاجل كونه مقدمة للحذر كما ان وجوب الذهاب الى النظر انما كان من باب المقدمة للشرب الثالث ان
المقصود الذاتي من الحذر هو ترتب الاثر والعمل على طبق الانذار المنذر فيلزم منه حجية خبر المنذر وذلك لانه يلزم منه عرفا ذلك
وانه المتبادر منه ولانه لا معنى لكون الغرض من وجوب الانذار مجرد حصول الخوف ووقوعه في الخارج من الحكيم لعدم مطلوبية
مجرد وجود الخوف من حيث هو ومحبوبيته عقلا الرابع ان كلمة لعل تكون مستعملة في معناها المجازي في كلام
الحكيم العالم بالعواقب كالاستفهام فلا يمكن حملها على معناها الحقيقي في كلامه لانها لاظهار ارتجاء والمحبوبية للشرع
وجود المترجى عند المترجي وهذا الاحتمال لا يمكن في حقه تعالى لاستلزامه الشك والجهل بالواقع تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فلا بد ان يحمل على اقرب مجازاتها ولا ريب ان الاقرب لها هو اظهار المحبوبية للشيء الذي يعلم بحصوله في الخارج وعدم
حصوله في الخارج اي اظهار محبوبيته مع كونه قد يقع وقد لا يقع فاقرب مجازاتها هنا ارادة حصول الحذر وعدم
نسبتها لحصول الخوف بالاطاعة مرة وعدمها اخرى ام من جهات تفاوت الانذارات بالقطع والظن او
للمجرى والكذب والمستمعين بالاطاعة وعدمها اخرى اذ ذلك المترجى بالمفعول قد يحصل وقد لا يحصل
فيكون استعارة تبعية من باب اللام في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا او بالحمل
بكلمة لعل قد استعملت مجازا على ان ما بعده وهو الحذر قد يحصل وقد لا يحصل الاحتمالا الحصول الترجي والطلب للحذر كما زعمه
معناه المجازي هو الاخبار بالحصول وعدم الحصول لا الطلب لكن هذا الامر الرابع غير متوقف عليه الاستدلال
ولعمري مع ذلك انه غير لو كان باقيا على معناه الحقيقي لكانت دالة على وجوب العمل بخبر الواحد كان الاستدلال
تاما لوجهين احدهما فهم العرف وجوب الحذر في امثال ذلك على فرض استعمال الحقيقي كلمة لعل في معناها

المعنى الحقيقي ايضا ...

المعنى الحقيقي الا ترى انه لو قال السيد لاحد عبيده انذر عبيدي الغلاني لعله يحذر لفهم العرف منه ذلك وجوب الحذر على
العبد بلا ريب والاخر انه سلمنا عدم الدلالة على وجوب الحذر على فرض ارادة المعنى الحقيقي منها الا انه لا
من الدلالة على جواز الحذر الذي يكون المراد به هو ترتب الاثار على الخبر وهو يثبت المطلوب وهو وجوب
العمل به بالاجماع المركب اذ كل من قال بالجواز قال بالوجوب وبالجملة فظهر لك مما ذكرنا ان الاية تدل على
وجوب الانذار لاجل ترتب الاثر يعني العمل على طبق الانذار المنذرين فلازم ذلك وجوب العمل بخبر الواحد
لوجهين الاول ان العقل يدل على انه بعد ما كان الانذار لازما يكون ترتب الاثر عليه والعمل على طبقه ايضا
لازما لكونه يفوت الغرض الاصلي والمقصود الذاتي من الامر بالانذار فاذا كان الانذار لازما كان السامع
وترتب الاثر ايضا لازما اذ لولا ذلك فيلزم اللغوية على الحكيم اذ لا معنى لوجوب الانذار على المنذر وحرمة العمل
للمنذر لانه تناقض ظاهر من جهة اللغوية فيما لو كان الانذار واجبا والعمل جائزا او واجبا لان الانذار
في الحقيقة هو الاعلام في الشريعة بطريق الانذار فهو مقدمة للعمل وكيف يكون الانذار الذي هو مقدمة
للغاية التي هي الحذر واجبا من دون ان تكون ذو المقدمة واجبا بل جائزا وعلى فرض ح
عدم دلالة العقل على لزوم ترتب الاثر والسامع نقول انه لا اقل من الجواز واذا ثبت الجواز ثبت الوجوب
ايضا بالاجماع المركب والثاني انه تدل بالدلالة اللفظية على لزوم ترتب الاثر والعمل على طبق قول
المنذر لفهم العرف هذا هو شيخنا في تقريب الاستدلال بالاية الشريفة واما صاحب الم فقد يظهر منه انه
قال في تقريب الاستدلال بانه لما كان حمل كلمة لعل على معناها الحقيقي ممتنعا فلا بد ان يحمل على اقرب
المجازات وهو الوجوب فدلت الاية على وجوب الحذر فيه اولا بانا لا نسلم كون الوجوب اقرب
المجازات لانك قد عرفت ان معناها الحقيقي هو اظهار المحبوبية للشيء مع امكان طرفيه وجودا وعدما
عند المترجي واحتمالها عنده فالامكان والاحتمال مفقودان فيما نحن فيه فيكون المتعين هنا على ما قالوا
هو اظهار المحبوبية للشيء مع تعين طرفيه وجودا وعدما وهو اقرب المجازات لا الوجوب وبالجملة
المراد من لعل هو بيان ان الحذر قد يحصل وقد لا يحصل مع قطع النظر عن المنذرين لان الشيء المترجى يمكن ان
يقع ويمكن ان لا يقع ومعناه على هذا المقام قد يقع وقد لا يقع وهذا اقرب من الوجوب ومن الطلب الالزامي

لانه خارج عن الامتثال بالمرة ولما ثبت من تسليم كون الوجوب اقرب المجازات نقول انه لا يكفي في حمل كلمة لعل هنا على الوجوب لان الخوف امر قهري غير اختياري لا يكفي تعلق الطلب فان قلت ان المراد بالحذر ترتب الاثار العملية مقتضى انذار المنذرين ان امرا فامرا وان نهيا فنهيا بان يأتي بالمأمور به ويحترز عن المنهي فعليه فلا يلزم المحذور المذكور قلت ان هذا مجاز ايضا مما في كلمة لعل والاولى الذي كالاول فان قلت ان بناء على هذا يكون ايضا يلزم ذلك فهو مشترك الورود قلت انه مختص بمذهبكم فان مذهبه يلزم مجازان في لعل وفي الحذر بخلاف قولنا فانه لا يرد الا مجاز واحد وهو في كلمة لعل لانا لا نقول باستعمال الحذر في ترتب الاثار بل نقول ان للفظ ظاهره يدل على محبوبية الحذر لا على مطلوبيته وليس كلما كان الشيء محبوبا يكون مطلوبا للحكيم ولكن العقل يحكم بذلك وهذا الوجه ايضا شاهد على ذلك بان الوجوب من وجوب الانذار واظهار محبوبية الحذر هو ترتب الاثار والعمل على طبق قول المنذر فحصول الحذر غاية لوجوب الانذار وترتب الاثار غاية للغاية وكون الشيء غاية للغاية لا يستلزم استعمال اللفظ الدال على الغاية في غاية الغاية كما لا يخفى فالمراد على المختار من معناه الحقيقي ولازمه ترتب الاثار نظيره في الاستعارات كقولك زيد كثير الرماد وعمرو طويل النجاد وامثال ذلك حيث اريد من كثرة الرماد ملزومه وهو السخاوة التي لازمه ذلك وكذا اريد من طول النجاد ملزومه وهو طول القامة والشجاعة وليس شيء من المثالين مجازا لان كل واحد من تلك الالفاظ من زيد وعمرو وكثير وطويل والرماد والنجاد مستعمل في معناه الحقيقي ولكن اريد منه ملزومه وهو ما ذكرنا فيكون ذكر اللازم وارادة الملزوم وكذا فيما نحن فيه فان الحذر مستعمل في معناه الحقيقي وهو الخوف واريد منه ملزومه وهو ترتب الاثار عليه فلا يلزم المجاز في لفظ الحذر فان قلت ان الحذر وان كان امرا قهريا لكن الامر القهري الذي يكون اسبابه اختيارية يصح طلبه فذلك الامر القهري كما يصح تعلق الطلب الحتمي والنهي وكحصول الاعتقادات التي مقدماته امور اختيارية وتحصيل الاعتقاد قهري فيصح تعلق الطلب فيما نحن فيه ويصح تعلق الطلب لهذا ايضا الذي يكون من الامور القهرية لكون اسبابه امورا اختيارية وهي التفكر والاذن واطمئنان النفس ونحوها قلت مع انه خلاف الظاهر فانه قد عرفت كلامه ان الاجماع منعقد على عدم وجوب الحذر فحمله على التخيير على طبق قول المنذر من دون حصول الخوف له لم يكن عاما بخلاف الاعتقادات فالقياس مع الفارق وقال الفاضل [illegible] على صاحب [illegible] ره ما هو انه يظهر منه ان الاستدلال بالآية متوقف على اخراج لعل عن معناه الحقيقي وقد عرفت ان تمامية الاستدلال

لاحتياج اليه

لاحتياج اليه بل كان مستعملا في معناه الحقيقي ايضا تم الدليل هذا تمام الكلام في ادلة القائلين بحجية خبر الواحد نقلا ومن جملة [illegible] فلنا [illegible] لكل واحد في ادلتهم مستقصى [illegible] الملك التام اما النحو [illegible] الدليل الاول وهو السيرة التي ادعى على حجية خبر الواحد فاعلم ان الامام لو [illegible] الاول انه ادعى السيرة على حجية خبر الواحد حتى في زمان انفتاح العلم بل العلم الاعم حتى يكون رادعا السيد المرتضى عدم حجية خبر الواحد مطلقا وتكون رادعا النهي المطلق ايضا وعليه فلا يكون هذه السيرة الا على تقدير ان لا تمنع انفتاح باب العلم في زمان الرسول صلى الله عليه وآله الى المكلفين حتى نقول ان هذه السيرة تثبت ان خبر الواحد كان حجة عليهم والحال ان باب العلم كان منفتحا لهم فيكون هذه السيرة دالة على [illegible] كان باب العلم الاعم منفتحا لهم للزوم المحال لو كان منسدا لانه تكليف بلا بيان في زمان الرسول ص كان الناس متمكنين من اخذ الاحكام بجميعهم عن الرسول ص بلا واسطة الشفاهي كالاخبار المتواترة بل اتفق على كل واحد منهم في يوم واحد مسائل مختلفة [illegible] بعضهم لم يخل زمان عادة فيمتنع استماع السؤال الا عن كل واحد [illegible] عادة فيلزم العسر والحرج فعدم تمكنهم الا من طريق الرسول شفاها [illegible] على وجه القطع اذ حال [illegible] الثابتة معلوم انهم لم يتمكنوا من الاخذ بالشفاه ولا بالتواتر ولا بالاخبار المحفوفة بالقرائن [illegible] واما اهل بلاد الرسول ص والامام عليهما السلام فلا يمكنهم ايضا لان [illegible] اهل البلاد [illegible] الرسول والامام بالشفاه وبالتواتر والاخبار لان جميع اهل البلاد كانوا محتاجين الى جميع مسائل الفقه ومع ذلك [illegible] الاخذ عن الرسول ص شفاها [illegible] هذا انهم يمكنهم الاخذ بالشفاه وبالتواتر والاخبار المحفوفة بالقرائن لان جل اهل بلاد الرسول [illegible] يحتاجون كل واحد منهم الى [illegible] الامام ع بخلاف [illegible] المسائل [illegible] العلماء [illegible] فان قلت [illegible] كل واحد واحد [illegible] الامام وان لم يمكن الجميع من حيث المجموع فان هذا [illegible] لو اجتمعوا [illegible] للسؤال عنهم [illegible] كانوا متمكنين [illegible] كل واحد واحد بخبر الاحاد بان [illegible] كل واحد واحد منهم [illegible] ومع ذلك كانوا عاملين باخبار الاحاد ولا يلزم من ذلك ان [illegible]

سنوالهم واحدا واحدا عشرة ولا حرج قلنا نعم انه لا تجويز جواز ذلك اي العمل باخبار الآحاد هو الانسداد بالنسبة الى
المجموع فان العسر في المجموع هو العسر في كل الآحاد والافراد بيانه ان الانسداد المناط في الانسداد ليس
بالنسبة الى شخص واحد بل بالنسبة الى نوع المكلفين بالنسبة الى غالب الاحكام في ... اذ لو احتجوا
عن باب العلم لزم العسر والحرج فانه وان كان كل واحد من اهل المدينة لو لاحظ نفسه وحده متمكنا من تحصيل العلم
في اغلب الاحكام ولكن لو لوحظ مجتمعا كان باب العلم في الاغلب منسدا لهم فليس المناط خصوص سؤال ...
بل المدار على النوع فانه اذا جاء خطاب بالتكليف بانه انما المتمكن يجب عليك الاخذ من الرسول شفاها مع
علمه بان المكلفين يصيرون غير متمكنين لاجتماعهم فيكون هذا التكليف محالا اذ كل واحد من المتمكنين بعد ملاحظة حاله
نفسه يقول اني متمكن من الاخذ بالشفاه ولو جاء خطاب لهم ان العمل بالعلم لازم وبالظن حرام فيجب عليكم الاخذ
منهم شفاها فيكون هذا الخطاب لغوا والتكليف بالمحال لان كل واحد من اهل المدينة باحتمال انه متمكن يريد ان ياخذ
الاحكام شفاها فحصل العلم وبعد اجتماعهم كونهم مكلفين بذلك الخطاب غير معقول والتكليف بالمحال ...
وكذا الحال في التكليف لكل واحد لاحظ الانسداد بالنسبة الى الكل ونظير ذلك كما لو كان ماء قليل
بقدر وضوء واحد وكان المحدثون حضره انفس فانه وان كان كل واحد على سبيل البدل متمكنا من التوضؤ
بذلك الماء الا ان كل ذلك ... متمكنا من التوضؤ ولو كان كلهم مكلفين بالتوضؤ بذلك الماء
فيكون الخطاب لغوا والتكليف بالمحال كما لا يخفى فان قلت اما كان واحد في زمن الائمة متمكنا
من تحصيل العلم بان ياخذ منهم شفاها فيكون التكليف العمل بالعلم واحتمال انه كان عاملا بخبر الواحد قلنا
هذا مسلم لكن مع فرض الانسداد بالنسبة الى المجموع يرتفع التكليف عن الواحد ايضا لان المجموع ليس الا هو الافراد
فان قلت ان هذا ان كان مسلما فلا يمكن العلم لاحد من الآحاد فيكلف على تقدير الانفتاح
قلت ان ما ذكرنا بالنسبة الى حال الشيخ فهي لان تكليف كل واحد يوجب العسر والحرج واما على تقدير
المرتضى فلا يلزم عليه العسر والحرج لا الذاتي كما في مجموع المكلفين ولا الاتفاقي ولا الوقوعي كما في الآحاد
لانه ... كان يعرف ... بالامام وكون كتب الاربعة ... والمتواترات والواحد المحفوف
بالقرائن ... وكون اخبار المتواترات في الكتب الاربعة ولا ... اجتماع الاخبار عن المعصوم ...
واستقرار ... والاجماعات فيمكن له العمل بالعلم في كثير الابواب فليس العسر والحرج لا الذاتي ولا الوقوعي

كذا ... الانسداد ... والمتواتر ... على ... ثانيا

واما على الشيخ باخبار الآحاد فلعل الاحوط في ان الاجماع والسيرة بجريان ... والثاني انه على فرض تسليم
انفتاح باب العلم ... اصحاب ... علمهم بالاخبار الآحاد حتى الانفتاح ايضا ... ان ... الاتفاق
اجماعهم ... جواز العمل بها في حقهم ... حكيت ... السنا ... الاشتراك
... عدم الفارق فنقول اما الفارق ... ذكرت ... فارقا ... ولا ريب
في ان ... واصحاب ... ما كانوا عالمين بوجود المعارض لو فرض العلم ايضا ... قليل
الموارد ولذلك كانوا يعملون من غير فحص ... العلماء والعوام متساوين في المبادرة على العمل ايضا
وانعقد الاجماع على ذلك في حقهم ولا شك انه انعقد الاجماع ايضا في عدم جواز المبادرة
ولزوم الفحص وعدم الثبوت ... في ... اختلافهم في ... لكن
عدم لزوم الفحص ... المعارض ... وجواز العمل بالاخبار في حقهم ... وعدم جوازه في حق ...
انما هو لاجل وجود العلم الاجمالي في زماننا هذا بوجود المعارضات على نحو الشبهة ... يكون ...
... الاولة ... المعارض ... الاخبار ... ما كانوا عالمين ... وجود المعارض ...
لم يكونوا ملتفتين الا الى النادر ... في تلك المواضع النادرة ... الاجماع حتى يستدل به في تلك
المواضع النادرة ... العلم الاجمالي ... للاختلاف ... الحكم ... الاختلاف
... الجهة والقدم وعليه فيحتمل ان يكون ذلك سببا لاختلاف الحكم وان يكون هو الفارق ... فان
قلت انه اذا ثبت الجواز في حقهم ... بادلة الاشتراك تكون ادلة الاشتراك ... العمومات ...
الاطلاقات ... الاشتراك ... الاحكام ... الاختلاف
... الحكم ... في كل موضع ... الاشتراك ... الاطلاقات قلت ... الادلة انما
تثبت الاشتراك اذا ... الموضوع متحدا واما ... الموضوع ... كانوا ... كانوا
في اصل الانفتاح ولكنهم لم يكونوا عالمين بالعلم الاجمالي بالمعارض ولا ملتفتين ... فاختلف
الموضوعان لاختلاف الحالتين ... الانفتاح مع عدم العلم الاجمالي والانفتاح مع العلم

الاجابة والانفتاح فبعد ثبوت اختلاف حالتنا مع حالتهم لا دليل على الاشتراك حتى في هذه الحالة اذ الدليل
الدال المثبت لجواز العمل بالاخبار الاحاد في حقهم هو الاجماع والسيرة ولا ريب انه دليل لبي لا اطلاق
في الاحوال التي نعلم بالاشتراك لا دلالتها فيقتصر ويقتصر على القدر المتيقن وهو في حالة عدم العلم الاجمالي
والالتفات لان الاجماع انما هو في هذه الحالة لا مطلقا حتى يستدل باطلاقات الادلة الدالة على الاشتراك
عليه نعم لو كان الدليل المثبت لجواز العمل بها في حقهم دليلا لفظيا لكان لاطلاقه حال لنستعمل باطلاقات
الدالة على الاشتراك وان كانت حالتنا مع حالتهم خصوصا في حالة عدم العلم الاجمالي فان قلت سلمنا ان خصوص
الدليل الدال على جواز العمل بالخبر الواحد في حقهم ليس له اطلاق اذ كان اي حالة كانت لهم ولكن نتمسك بالعمومات
النوعية الدالة على الاشتراك في جميع الاحكام قلت قد مر انه انما يجري حيث صار الموضوع محرزا والموضوع
هنا مقطوع بانه غير ما كان عندهم اذ انه محل التعارض فان قلت انك تدعي بان هذا الجواب مما يمكن ان
يتمسك به السيد والقائلين بالانسداد مع ان الاخير ليس له ذلك بل هو بعد حجية الخبر الواحد في صورة الانفتاح
كما هو مسلم ايا ... في صورة الانسداد الذي لا يمكن الرجوع الى الامام عليه السلام كما في زمن الغيبة بطريق اولى
قلت لا معنى للتمسك به اذ الفارق هو الابتلاء بالمعارض والالتفات اليه وعدمه فلما ان الامر [illegible]
فيكون [illegible] لوجود ما ... فالفارق موجود فيه وهو الفارق للاخر اذ لا اشتراك مع
لا لخصوص الدليل الدال على حجية الخبر لهم لكونه مقصورا في حالة القدر المتيقن المتحقق لعدم الاجمالي
والالتفات فظهر مما ذكرنا انه لا دليل على حجية الاخبار في زمن الانفتاح او الانسداد مع وجود
العلم الاجمالي بالمعارض والالتفات اليه لا الصحيح على اصطلاح القدماء وهو مطلق ما اطمئن
به القلب النفس ويعتمد به سواء كان قطعيا او ظنيا ولا الصحيح على المصطلح المشهور وهو ما كان
سلسلة رواته مزكى بالعدل الواحد ولا الصحيح على مصطلح صاحب [illegible] وهو ما كان سلسلة
رواته مزكى بالعدلين بحيث لم يدل على حجية الاخبار الصحيحة فليف [illegible] على حجية غير الصحاح من الموثقات
والحسان والضعاف والثالث انه مع فرض تسليم الاجماع الصحابة على العمل بالاخبار الاحاد
في صورة الانفتاح بالعلم وتسليم كون كلها كانت بالاخبار جاز لنا ايضا نقول لانهم كل موارد الاجماع

هو مطلق

هو مطلق الخبر من القدر المسلم من الخبر الذي اجمعوا على العمل به هو خبر العدل لا الكل حتى خبر الفاسق ولو كان هو ثقة به
متحرزا عن الكذب لان الاجماع دليل لبي يقتصر على مورده والقدر المتيقن من اجماعهم هو ذلك ولم يعلم
ازيد منه وكيف يمكن ان يجمعوا على العمل بخبر الفاسق مع ان منطوق آية النبأ يحكم بعدم جوازه لان المراد من التبين
الذي امر به في خبر الفاسق هو التبين العلمي لا مطلقا حتى التبين الظني نظرا الى كونه الظاهر منه ونظرا الى ملاحظة
التعليل فانه يعم علل وجوب التبين بالحذر عن اصابة قوم بجهالة ولا ريب ان الجهل الطلق على ما وراء العلم
العلم الاعم من الظن فاصابة القوم بالظن اصابة بالجهالة وقد كان التعليل بنفسها واي جهل منطوق الآية
يدل على وجوب التبين العلمي في خبر الفاسق ومنع عن العمل به من دون التبين او التبين الظني نظرا الى التعليل
ومع ذلك فكيف تكون فنا ... الصحابة على العمل بخبر الفاسق المتحرز عن الكذب لكونه من التبين الظني
بحيث صار ذلك مجمعا عليه وكذا كيف يمكن ان ينعقد الاجماع على العمل بخبر الفاسق وكيف يمكن حصول
الحدس من هذا الاجماع مع ان المشهور عدم جواز العمل بخبر الفاسق واشتراط العدالة بل المشهور القائلون
بحجية الاخبار من باب الظن الخاص مع [illegible] تمسكهم عليها بهذا الاجماع قد اشترطوا العدالة وحكموا بعدم
جواز العمل بخبر الفاسق فهم مع تمسكهم على الظن الخاص بالاجماع وكونهم اقدم عصرا واخبر بالحال مع كونهم اكثر
تحصيلا للقوة قد اشترطوا العدالة وعدم الحجية مطلقا ومع هذا فكيف يمكن ان يدعى الاجماع على العمل مطلقا وايضا
حصر الامامية كتبهم المعمول عليها والمعتمد بها في الاصول الاربعمائة وهي اصحاب عدة من ارباب الافاضل
والمنقول على عدم العمل بخبر الفاسق والاطهر هو سائر الاصول فان قلت انا نعلم انه كانت الزوجة
ترجع الى زوجها والولد الى ابيها ابيه فيقبل الزوجة قول زوجها والولد قول ابيه من دون علمها
بعدالتهما بل عن علمها بفسقهما فتقرير الائمة اياهم بذلك يكشف عن كون عملهم بذلك جائزا قلت
اولا انه لا نسلم كون بنائهم ذلك بل الزوجة والولد عن اهل ذلك العصر كالزوجة والولد في
عصرنا بالنسبة الى الاخذ فساوي المجتهدين فكما انه يشترط العدالة في اخذنا في هذا الزمان و
لا يجوز اخذنا من الفاسق فكذلك في ذلك الزمان بالنسبة الى الاخذ بالاحكام الشرعية
من المعصوم عليه السلام وثانيا ان حجية التقرير مشروطة باطلاع المعصوم عليه السلام على ذلك العمل الواقع

في الخارج باطلاع عادل وعلى فرض تسليم رجوع الزوجة الى زوجها مع علمها بالفسق نقول الحجة في الفعل شرط
بالرجوع الزوجة الى زوجها في حضور المعصوم مع علمها بفسق زوجها وعلم المعصوم عليه السلام بعلمها بالفسق
لا مطلقا حتى في غيابه عليه السلام وثانيا ان حجية التقرير مشروطة بصورة عدم ورود الردع والمنع وانت
خبير بورود المنع خصوصا وعموما بالمنطوق آية النبأ وغيره فان قلت ان اخبار المعلومين باخبار
الفساق ولتهدد عليه تعدد الاخبار الضعاف في كتبهم وبها ذلك الا لاجل العمل بها والا فلا يكون لنقلها
فائدة قلت ان الفائدة لا تنحصر في الحجية والعمل بها لاحتمال ان يكون فائدتها حصول التواتر او اقترانها بالقرائن
القطعية الصدورية او ترجيح احد الخبرين المتعارضين من العدلين او لكونها دالة على استحباب الخبر او كراهته
فانها في هذه الصورة تكون حجة لاخبار التسامح فان قلت ان بنائك على حجية الحسن ان تكتفي بقول
باختصار الحجية بخبر العدل قلت انكما بحجيتها ليس لاجل الظن الحاصل منها بل لاجل افادتها الظن المطلق وتحقق
نقول الحجية قسم ان خبر العدل مطلقا ليس بحجة على الحجية وتحقق الصحابة من القدر المسلم من الاجماع هو خبر
العدل الواقعي الامامي لا مطلقا حتى العادل في مذهبه وعلى فرض تسليم انعقاد الاجماع على العمل بمطلق
خبر العدل في مذهبه سواء كان اماميا او غيره نقول انه ما ثبت الاجماع على العمل به مطلقا حتى
فيما اذا كان راويه مزكى بالعدل الواحد بل القدر المسلم من الاجماع هو في خبر العدل الذي علم عدالته بالوجدان
او بالبينة اي فيما اذا زكاه عدلان ولم يثبت الاجماع على حجية خبر عدل مزكى بالعدل الواحد وكيف يمكن
كونه اتفاقيا اجماعيا مع وجود الاختلاف بان هذا التزكية من باب الشهادة او الرواية او الظنون
الاجتهادية نعم نقول كونها من باب الشهادة لا يكفي تزكية الواحد كما هو مذهب صاحب المعالم وعلى هذا فلا يكون
خبر عدل زكي واحد من سلسلة رواته بالعدل الواحد مجمعا عليه لتبعية النتيجة لاخس المقدمتين قسم
انه لم يثبت الاجماع على العمل بخبر الواحد العدل المزكى بالعدلين ايضا لان القدر المتيقن المسلم منه هو خبر العدل
الذي زكى كل من سلسلة رواته بالعدلين مع عدم وجود جارح له واما فيما كان لاحد من سلسلة رواته
جارح وان زكى ايضا بالعدلين فلم يثبت الاجماع على العمل به فكيف يمكن ادعاء الاجماع عليه للفقهاء مع
وقوع الاختلاف في تقديم المعدل على الجارح او بالعكس بل حكم كثير من العلماء بتقديم الجارح قدر
المعقول

قلت اما لا نسلم انعقاد الاجماع على العمل بكل خبر العدل المزكى من سلسلة رواته بالعدلين من دون وجود
الجارح لان المسلم من الاجماع هو فيما اذا لم يعارض فيه الشهرة فانه لو ورد خبر موصوف بهذه الاوصاف
مع معارضة الشهرة الفتوائية فلم يثبت الاجماع على حجيته بل الخبر المعارض للشهرة ايضا وكيف يمكن دعوى
الاجماع على العمل به مع ان مفهوم التعليل وهو قوله فان المجمع عليه لا ريب فيه الذي يكون المراد منه
هو المشهور بقرينة الصدر يكون مشعرا بحجية الشهرة قسم انا لا نسلم انعقاد الاجماع على حجيته
خبر العدل المزكى سلسلة رواته بالعدلين مع عدم وجود الجارح الغير المعارض للشهرة مطلقا بل القدر المسلم من ثبوت الاجماع
هو في خبر العدل الموصوف بهذه الصفات الغير المعارض لنص الكتاب ولا بخبر العدل ولا بالحسن ولا بالضعاف
فانه لو عارض نص المذكورات فلم يثبت الاجماع على العمل به قسم انه لم يثبت الاجماع على العمل بخبر العدل الموصوف
الموصوف بهذه الاوصاف الغير المعارض لنص الشهرة والكتاب والاخبار مطلقا بل القدر المسلم منه
هو العمل بالموصوف بهذه الصفات مع كون المخبر العادل ضابطا فانه لو لم يكن ضابطا لما ثبت الاجماع على العمل
بخبره ولو كان موصوفا بالصفات المذكورة فكيف يمكن دعوى الاجماع على حجيته مطلقا حتى فيما لو كان لم يكن المخبر ضابطا
مع حكم الاكثر باشتراطه في قبوله والحاصل انه لم يثبت الاجماع على العمل بكل خبر بل القدر المسلم ثبوته هو العمل بخبر العدل
المزكى كل من سلسلة رواته بالعدلين من دون وجود الجارح مع عدم معارضة ذلك الخبر لنص الشهرة والكتاب
والاخبار مطلقا مع كون المخبر ضابطا لا ان خبر بهذه الصفة من الخبر بين الاخبار التي تكون في ايدينا في
غاية القلة بحيث لو اكتفي بالعمل به خاصة وعمل في الاحكام التي لم يرد فيها هذا الصنف من الخبر بالبراءة او الاحتياط
ليلزم الخروج عن الدين والاختلال فلا بد من القول بحجية هذا الصنف من الاخبار وعدم حجية سواه في لزوم احد المحذورين
كما انه لو اقتصر بالمعلومات ولم يعمل بشيء من الاخبار ورجع الى البراءة والاحتياط يلزم المحذور اذ فكان في
صورة العمل بهذا القسم من الخبر خاصة ولا يرفع المحذور الا بالقول بحجية الخبر فان قلت لا نسلم لزوم شيء
منها على القول بحجية خاصة فانا نرى ان صاحب المعالم والمدارك قد ذهبا الى حجية خبر العدل المزكى بالعدلين و
اقتصرا في الحجية عليه فلو كان يلزم احد المحذورين على القول بحجيته يلزم ان نقول انهما خرجا من الدين
واما بوقوعهما في العسر والحرج الشديد الذي لا يتحمل عادة قلت ان الخروج من الدين انما يلزم عليه
وعلى

انقياد وعلى الباقي بأصالة البراءة وأما هذان الفاضلان فلم يرجعا فيه الى اصل حتى يلزم الخروج عنه كما يفعلان في التمسك بالعمومات
والاطلاقات المسماة بالقواعد الفقهية من الكتاب والاخبار المتواترة كقوله تعالى اوفوا بالعقود وانما الاعمال بالنيات
والمؤمنون عند شروطهم والناس مسلطون على اموالهم وعلى اليد ما اخذت حتى تؤدي واذا التقى الختانان
وجب المهر والصلح جائز بين المسلمين الى غير ذلك من العمومات والاطلاقات لعدم خلو شيء من الابواب الاستدلالية
ومسائلها عن تلك العمومات والاطلاقات فان قلت على هذا فلا يلزم السد الاغلبي لان في كل مقام ورد
هذا الصنف من الخبر نعمل به وما لم يرد نعمل بالعمومات والاطلاقات فلا ضير في ذلك ولا يلزم السد
الاغلبي فلا يلزم شيء من المحذورين قلت انه لا دليل على حجية تلك العمومات والاطلاقات حتى يلزم
العمل بها الا القطعية منها [illegible] اجمالا لكون الاخبار من الحسان والموثقات والضعاف كذا
غير [illegible] السيرة والاستقراء ان اغلبها وجلها منها صادر من المعصوم ومطابق للواقع وهذا العلم الاجمالي
انما نشأ من كثرتها وبعد وجود هذا العلم الاجمالي عند الشبهة الكبرى [illegible] لكون العمومات والاطلاقات
مخصصة بالمجمل فلا دليل على حجيتها مطلقا في هذه الحالة لان الدليل على حجيتها هو الاجماع وبناء العقلاء ولا ريب
انهما دليلان لبيان فلا [illegible] الا القدر المتيقن فمنع المتيقن حجيتها ونقول بعدم [illegible] دليل على حجيتها حتى فيما لو
خصصت وقيدت بالمجمل [illegible] فيندرج تحت الاصل الكلي بعدم الحجية وحرمة العمل بما وراء
العلم لانه بعد تسليم المتيقن نقول بورود المانع [illegible] القطعية والعلم الاجمالي [illegible]
لعدم الدليل على اعتبار العلم الاجمالي كما اختاره بعض حيث حكموا [illegible] الشبهة المحصورة
فالحاصل انا اجبنا عن دليلهم الاول باجوبة [illegible] انه لا يدل على حجية الاخبار [illegible] الانفتاح
لانسداد باب العلم [illegible] انه على فرض التسليم لا يدل على اشتراطهم [illegible] حتى في
هذه الامارات [illegible] التسامح [illegible] المعارض [illegible]
على فرض التسليم ان الاجماع لم ينعقد على حجية الخبر [illegible] المسلم منه هو خبر العدل المزكى بعدلين
من دون جارح ومن دون معارض [illegible] الشهرة [illegible] الاخبار مع كون الخبر [illegible]
لا يفي بالاحكام ولا يرتفع به السد الاغلبي واما الخامس من ادلتهم وهو الاجماع المدعى من
الامامية من جميع فرقهم على العمل بالاخبار [illegible] المودعة في الكتب الاربعة وان كانت [illegible] مختلفة [illegible]

السيد وابن ادريس

الجواب عن الاجماع

السيد وابن ادريس لاعتقاد قطعيتها اما بالتواتر او بالقرينة القطعية وعند الشيخ القائل بالظن الخاص لاعتقاده
كونها [illegible] قطعي الحجية لورود الدليل على حجيتها وعند القائلين بالظن المطلق لافادتها مطلق الظن
الجواب عنه اولا انه لا يخلو اما ان يدعى ان الفرق الثلاثة اجمعوا في القول مع اختلافهم [illegible]
في القول والحكم واما ان يدعى انهم اتفقوا في العمل فان كان المراد هو الاول ففيه انا لا نسلم الاتفاق
في القول لانه اما ان يراد منه الاتفاق في القول بحسب المفهوم واما ان يراد منه الاتفاق
بحسب المصداق فان كان المراد هو الاول ففيه انه لا ريب في تباين اقوالهم بحيث لا يكون لها القدر المشترك
فضلا عن الاتحاد لان فرقة منهم يقولون بالعمل بالقطعيات وعدم جواز العمل بغيرها واخرى منهم يقولون
بالعمل بالآحاد بالخصوص واخرى منهم يقولون بالعمل بمطلق الظن فلم يجمعوا في الاقوال بحسب المفهوم حتى
لم يكن اقوالهم متباينات وان كان المراد هو الثاني ففيه ان النسبة بحسب المصداق عموم من وجه ومادة
الاجتماع هو الخبر الذي يكون مقطوع الصدور عند السيد و[illegible] اقيم الدليل على حجيته بالخصوص عند الشيخ
ومحصلا للظن عند المطلقين ومادة الافتراق [illegible] الاخريين عن الاول هو الخبر الذي يكون
على خلافه مع كونه مقطوع الصدور عند السيد لعدم التفاوت في الحجية [illegible] قطعية الصدور بين كون
راويها فاسقا [illegible] ولا محصلا للظن [illegible] والاولى والاخرة عن الثانية في الخبر العادل الذي
لا يكون قطعي الصدور ولا محصلا للظن والاوليين عن الاخرة في الخبر القطعي الصدور مع كون
الخبر [illegible] مع كونه محصلا للظن [illegible] فلا اجماع ولا اتفاق الا
في مورد الاجتماع الاخبار التي تكون مقطوعة الصدور عند السيد وجامعة لشرائط الحجية عند القائل
بالظن الخاص ومحصلا للظن عند المطلقين لا جميع الاخبار المودعة في الكتب الاربعة الا ان يدعى
كون جميع الاخبار المودعة فيها من مورد الاجتماع وانت خبير بفساده لانا نرى وجود الاخبار المطروحة
في الكتب الاربعة [illegible] ويدل عليه اشتراط المخصصين الاخبار التي تكون حجة عندهم بشرائط من العدالة و
الضبط وغيرها [illegible] الشرائط فلم تكن حجة عندهم والخبر [illegible] تلك الشرائط موجود
في الكتب الاربعة [illegible] ويدل عليه اشتراط المطلقين بعدم كون الظن على الخلاف مع وجوده بكثرة
فالحاصل ان ادعاء كون جميع الاخبار فيها من مورد الاجماع دعوى فاسد وغلط قطعا وما اجمعوا عليه

من العمل بالاخبار المودعة في الكتب انما هو في الجملة ولا ريب بعدم كفايتها ايضا فلا يرتفع السد الا على ايضا بالعمل بها
وان كان المراد هو الثاني اي الاجماع على العمل فعليه ايضا ان اجماعهم ليس على العمل بجميع الاخبار الاكثر فيها بل
في مورد الاجماع خاصة الا ان يدعى بكون الجميع من مورد الاجماع وقد عرفت فساده وثانيا انه على
فرض تسليم الاجماع في جميع الاخبار المودعة في الكتب الاربعة فنقول ان هذا الاجماع تقييدي لا حجية فيه لعدم
حصول الكشف منه كما في حلية ما يشرب مائع خاص لكن باختلاف الاعتقادات في تشخيص الموضوع
والفرق بين الجوابين ان الاول لمنع نفس الاجماع والثاني منع حصول الكشف منه لكونه تقييديا مع تسليم
اصل الاجماع وثالثا انه لا يبطل مذهب المتقدمين القائلين بعدم حجية الاحاد في زمان الانفتاح لانه
لا ريب بتبعية النتيجة باخس المقدمات كما ان السند تابع لاخس الرجال وبهذه الفرق وان كان الخصوص
منهم يعمل بالموارد والدليل القطعي عندهم على حجيتها ولكن يعمل بها فرقة منهم لاجل قطعيتها وفرقة لاجل
الانسداد فاتفاقهم على حجيتها والعمل بها مع اختلاف كل فرقة منهم في جهة الحجية لا يدل على حجيتها في خصوص
الجهة بل النتيجة تابعة لاخس المقدمات فيدل هذا الاتفاق على حجيتها من جهة اخس الجهات وهو العمل بها
من جهة الانسداد ورابعا انه لا يثبت حجية الاخبار بخصوصها بل غاية ما يدل عليه هو حجية الاخبار في الجملة
اي الامر المردد بين الامرين اي حجية الخبر في الجملة اما لانه خبر واما لانه فرد من افراد مطلق الظن لان الفرقتين
كانت فرقة من الفرق يعملون به من باب انه خبر ولكن الفرقة الاخرى وهم المطلقون يعملون به من باب
انه احد افراد الظن ومطلق الظن حجة عندهم فاتفاقهم على حجيته مع اختلاف المتفقين في الحجية لا
لا يثبت الحجية بخصوص جهة دون جهة بل انما يثبت الحجية في الجملة اما لانه خبر كما يقول به الشيخ واتباعه
او لانه من باب احد افراد الظن كما يقول به المطلقون فلا يثبت به مذهب الشيخ القائلين بحجيتها بالخصوص
والاحتياج في اثبات حجية الاخبار بهذا النحو في الجملة اي الامر المردد بين كونها حجة من باب كونها اخبارا
وبين كونها من باب كونها افراد المطلق الظن الى التمسك بهذا الاجماع بل الدليل القطعي الذي يثبت به
حجية مطلق الظن يثبت ايضا حجية الخبر في الجملة اي الامر المردد لانا نقول انه يحكم العقل بعد الانسداد باب
باب العلم الوجداني بالاحكام الشرعية انه لا بد من الرجوع الى الخبر وجعله حجة ومناطا للاحكام
واما لكونه حجة بالخصوص كما يقول به الخصوصيون واما لاجل كونه من احد افراد مطلق الظن
فهذا الدليل يحكم بحجية الخبر في الجملة اما لانه خبر كما يقول به من يقول بورود الدليل من الشارع على

بحجية الخصوص

بحجية الخصوص واما لانه من احد افراد مطلق الظن فهذا الدليل يحكم بحجية الخبر في الجملة اما لانه خبر كما يقول به الخصوصيون
المطلقون اما وجه حجية الخبر عند القائلين بالظن الخاص فظاهر واما وجه حجيته والرجوع اليه عند المطلقين فلانهم
بعد رجوعهم الى مطلق الظن فلا يخلو اما ان لا يعملوا الشيء من الظن الخبري ولا غيره ايضا واما ان يعملوا
بهما معا واما ان يعملوا بالخبر لا غيره واما ان يعملوا بغير الخبر ولا يعملوا به والاحتمال الاول لا معنى له
لمنافاته القول بحجية مطلق الظن والمخالفة الاجماع وكذا الاخير لانعقاد الاجماع على فساده فبقي احد
الاحتمالين الوسطيين وعليهما يتم المطلوب من الرجوع الى الخبر وجعله حجة اما على الاحتمال الثاني اي
العمل بالخبر وغيره ايضا فلا ريب في العمل بالخبر واما على الاحتمال الثالث وهو العمل بالخبر فواضح
وعلى التقادير يثبت بهذا الدليل العقلي حجية الخبر في الجملة اما لانه خبر واما لانه من احد افراد مطلق الظن
والحاصل ان الاستدلال بهذا الاجماع لا يفيد للشيخ واتباعه لعدم دلالته على حجية الخبر بالخصوص بل في الجملة
مع انه لا حاجة اليه في اثبات حجية الامر المردد بل الدليل العقلي يثبت حجية الظن فاثبات حجية الخبر في
الجملة والامر المردد ولا يدل على مذهب الخصوصيين بل نقول بعد ان لا دلالة على مذهب المطلقين لانهم على فرقتين
فرقة منهم اقتصروا بالخبر اي الظن الحاصل منه واخرى منهم قد تعدوا من الخبر الى غيره فان قلت انه لا يبطل
على التعدي من الخبر الى غيره بعد [illegible] دلالة الاجماع على حجيته في الجملة بل لا بد من الاقتصار به لكونه القدر
المتيقن قلت انه ليس كذلك لانا لو اقتصرنا بالاخبار يلزم المخالفة القطعية للعلم الاجمالي بمطابقة بعض
الظنون المخالفة للخبر والمعارضة له للواقع ولذا الحكم بالتعدي من الخبر الى غيره بل ولذا كنا نحكم بعدم حجية الخبر
بالخصوص بل من باب افادته الظن وقد مر لك هنا الجواب عن الاجماعين الذين تمسك بهما القائلون بالظن الخاص
مطلوبه وهما اجماع صحابة المعصوم عليه السلام وهو الدليل الاول واجماع اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم من الفرق
وهو الدليل الخامس فظهر من الجواب عنهما الجواب عن سائر ادلتهم ولكن نشير اجمالا الى الجواب عن
ادلتهم وهو نصب الولاة الدال على حجية الاخبار من الوجوه العقلية باستواء احوال الناصبين وسيرة المعصوم
عليهم مع تقريرهم المعصوم عليه ولزوم اللغوية والهدرية لولاها هذا الجواب عن الدليل الاول منها الارادة
الاولى مضافا مضافا الى ان نصب الولاة لا يدل على حجية اخبار الولاة على غاية ما يدل عليه

حجية افتائه او مرافعاته والعقلية منها خصوصا المحقق بين الناس وجه ما ذكره ولا ريب ان القضاء بين الناس انما
هو لاهل الاجتهاد لا لحجية اخبارهم عن نقول انه يرد على الايراد الثالث من الايرادات التي اوردنا على
الدليل الاول ان غاية ما ثبت منه حجية خبر العدل الثابت العدالة بالقطع بان المعصوم عليه السلام لا يولي الفاسق
فان قلت ان المولى عليهم لم يكونوا عالمين بعدالة الولاة فمجرد ثبوت العدالة عند الامام عليه السلام غير كاف في ترتيب عليهم
بالعدالة ايضا قلت اولا ان جهلهم بعدالتهم ممنوع اذ لعلهم جميعا كانوا عالمين بالعدالة او بعضهم كانوا عالمين و
يثبت للباقين باخبار العالمين اذ كان المولى عليهم لا يعلمون باخبار الولاة الا بعد معاشرتهم اياهم وفهمهم
العدالة اذ نقول انه يحصل لهم العلم بالعدالة بمجرد نصب الامام عليه السلام فان قلت الدلالة على ذلك كما في واقعة
وليد فانه ارسله النبي صلى الله عليه وآله لجمع الزكاة مع كونه فاسقا كما دل عليه منطوق آية النبا قلت انه كان ظاهر
العدالة قبل اخباره انهم ... سلمنا عمل المولى عليهم بقول الولاة مع جهلهم بعدالتهم لكن لا نسلم اطلاع
المعصوم عليه السلام عليه فنمنع سلمنا اطلاعه عليه لكن لا نسلم عدم الردع لوروده بآية النبا والآيات الناهية فتدبر
واما الثالث من ادلتهم وهو ارسال الرسل فيرد عليه ايضا ما ورد على الدليل الاول والايراد
الثالث ان الايراد الاخر الخاص به ما تقدم في الثاني من الادلة لعدم امكان ان يقال ان ارسال
الرسل انما هو لاجل الافتاء بل الغرض منه هو الاخبار فقط لكنه يمكن ان يقال ان حجية اخبار
الرسل لعلها لاجل افادته القطع نظرا الى احتفافه بالقرينة القطعية كما هو الغالب لا نزول انه كان
لا يحصل القطع للجميع لكن الرسول لا يرسل الا بعد الوثوق بان يحصل القطع من اخباره لهم نظرا الى احتفافه
بالقرينة القطعية ثم ان التواتر النقلي بمضمون خبره بين الناس ولا ريب في حجية افتائه ومرافعاته
الرابع من ادلتهم هو تدوين الكافي وعرضه على الامام عليه السلام وتسميته عليه السلام اياه بالكافي وفيه
اولا انه لا يكون بعض من تلك الامور مفيدا للظن بحجية خبر العدل الواحد حتى يحصل القطع من تراكمها
وذلك كتدوين علم الرجال اذ لعل الغرض من تدوينه لاجل حصول القطع للعاملين بسبب احوال
الرجال اذ بكثرة الوثاقة للعاملين بالقطع وبكثرة امارات الظنون للقائلين بحجية الظن وكتدوين الكتب
لا يكون الظن من تدوينها عند اللاحقين باخبارها وان لم يحصل لهم العلم اذ لعل غرضهم منه القضا

اثار التربة

آثار التربة وجمع الاخبار لانتفاع الناس كحصول التواتر للعاملين بالقطع وحصول الظن للوصفين او
للقابلين للاخبار القطعية من المتواترات والمحفوفة بالقرينة القطعية فيميزونه منهم لا بد لهم على الاصحاب
بالمعتمد منه ... وان لم يحصل العلم وذلك كما ترى من تدوينهم الاخبار الواردة في اصول القواعد
مع عدم اعتبار الآحاد فيها وكما ترى ان الفقهاء كانوا يدونون كتابا فقهيا مختصر البيان فتاويهم ولا
ان غرضهم ليس تقليد اللاحقين حتى يتمسك به على جواز تقليد الميت وذلك لما ترى انه كان يدون من لا
يجوز تقليد الميت وكتقرير بعض الائمة اذ لعل الغرض منه انتفاء آثار التربة وبعد عدم دلالة هذه الامور
على الحجية فلم يبق امورا وضحى تدل عليها كالشهرة وغيرها على جهة يحصل القطع من تراكمها واما
بان هذا الدليل العقلي المركب اما مركب من اللبيات العرفية او من اللفظيات العرفية او مركب منهما
فعلى الاول فيجب الاقتصار على القدر المتيقن وهو خبر العدل ولا يكون الا كما نشير اليه الدلالة ساقطا و
على الثاني فيفيد ان الدليل اللفظي الذي يتمسك به انما هو الاخبار العلاجية وانت بعد لا تهامع اعتبار
العدالة في الراوي حيث قال عليه السلام خذ باعدلهما ولم يقل اولا بما قاله اعدلهما واذا كانت تدل على اعتبار العدالة
في الاخبار فكيف يحصل منها القطع باعتبار قول الفاسق واما غيرها فستعرف ما فيها وعلى الثالث فلا بد
ان نقتصر ايضا على القدر المتيقن وهو خبر العدل كالاول لتبعية النتيجة لاخس المقدمتين وهو اللبي لكونه اخص
من اللفظي من جهة ملاحظة الاطلاق والتقييد فان قلت ان الادلة التي ذكرنا وان لم يكن كل منها مفيدا
للقطع ولكن يحصل القطع من تراكمها واجتماعها قلت انه كان كل من الادلة المجموعة لبيا فيقتصر على القدر
المتيقن وهو خبر العدل وان كان لفظيا فكذلك ايضا لتبعية النتيجة لاخس المقدمتين واما لو كان لفظيا
فلا بد من الحكم بقدر الاطلاق لكن نقول ان تلك الادلة اللفظية ان كانت من الاخبار العلاجية فقد
عرفت دلالتها على اعتبار العدالة وان كانت غيرها من الاخبار او الآيات فستعرف الجواب
عنها من عدم دلالتها على الحجية فاذا لم يكن كل من تلك الادلة اللفظية دالا على الحجية فكيف تدل عليها
باجتماعها والنقض بالمتواتر غير وارد لان كل من الاخبار يدل على المدعى في الخبر المتواتر غاية الامر

دلالته بل بالظهور والظن فحصول القطع باجتماعها و اما ما لم يدل كل منها على المدعى ولو ظنا فلا يحصل القطع
من اجتماعها مع انا نقول انه لو ثبت دلالة الادلة اللفظية من الآيات والاخبار المتواترة ولو
ظنا على الحجية فيثبت المدعى بكل واحد ولا يحتاج الى القطع بالدلالة من الاجماع لكفاية كل منها لاجل
كونه ظنا خاصا فان قلت يحصل لنا القطع بملاحظة جميع الادلة على حجية الخبر الموثوق به مطلقا سواء
كان راويه عادلا ام فاسقا قلت كيف يمكن القطع بذلك مع انعقاد الشهرة ودلالة منطوق آية
النبأ على عدم قبول الفاسق هذا تمام الكلام في الرد على الادلة اللبية فلنشرع في الجواب عن الادلة
اللفظية فنقول اما آية النبأ فيرد عليه ايرادات عديدة ولكنا نقتصر على بعض منها لحصول المقصود
ولعدم ورود بعض ما ذكرناه على مذهبنا كالايراد بان اثبات الحجية بها فرع على حجية الكتاب في غير باب
الظن الخاص او بانها فرع على القول بحجية المفهوم وكل منها اول الكلام لكون مذهب الاخباريين الحكم
بعدم حجية الكتاب بل صلاد الفاضل القمي لاعتقاده بحجية الكتاب من باب الظن المطلق والسيد المرتضى لانه
يقول بعدم حجية المفهوم لانا نقول بحجية الكتاب من باب الظن الخاص وبحجية المفهوم فالاولى في الايراد
ان الاعتماد في الاستدلال بها اما لاجل مفهوم الوصف او مفهوم الشرط فان قلت بالاول فنقول ان المرتضى
في مقام عدم حجية مفهوم الوصف لذاته ولا قرينة في المقام تدل عليها فلا يدل تعليق التبين بمجرد خصوص الفاسق
على عدم وجوبه بمجرد خبر غيره او خصوص العادل فان قلت انه يلزم على ذلك اللغو في كلام الحكيم لانه لو كان يجب التبين
في خبر كل من الفاسق والعادل لكان تعليق التبين بمجرد خصوص الفاسق لغوا اذ يجب ح ان يقال ان جاءكم احد بنبأ
فتبينوا قلت ان هذا الكلام جار في مطلق الوصف لا لكون خصوصية في المقام والجواب عنه كما مر في محله ان
التعليق بالوصف لابد ان يكون لفائدة وهي لا تنحصر في انتفاء الحكم عن غير محل الوصف بل لابد ان يكون له فائدة ما
ويحتمل ان يكون الفائدة في المقام الاشعار بفسق الوليد والحاصل انه لا يمكن الاعتماد بمفهوم الوصف لعدم حجيته لعدم
دلالة اللفظ عليه الا بالاشعار الغير الواصل حد الحجية وان قلت بالثاني فنقول ان الفائدة في فهم مفهوم الشرط
هو ادخال كلمة النفي مع حرف الشرط والجزاء مع بقاء الكلام على نفس الشرط والجزاء وقيودهما بحالها كما هو مقتضى
العرف وقاعدة العربية فالمفهوم في قولنا اكرم زيدا ان جاءك لا يجب اكرام زيد ان لم يجئك ولا يخفى انه لابد

للجزاء في آية النبأ قوله فتبينوا من متعلق في المنطوق فلابد ان يكون مفهوم بنبأ الفاسق ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
في نبأ الفاسق فمفهومه نظرا الى فهم العرف وقاعدة العربية ان لم يجئكم الفاسق بنبأ فلا يجب التبين في نبأ الفاسق
ولا يدل على انه ان لم يجئكم الفاسق بنبأ فلا يجب التبين في نبأ غير الفاسق وان قلنا بكون عدم حجية الفاسق
لشرط عدم الحجية راسا وحجية العادل لكونه الى انتفاء بانتفاء الموضوع كما ان مفهوم قولنا ان جاءك زيد
فاكرمه ان لم يجئك زيد فلا يجب اكرام زيد فعدم مجيئة زيد وان كان لشرط عدم مجيئة احد ومجيئة عمرو مثلا ولكن لا
يدل على عدم وجوب اكرام عمرو عند مجيئه لانه لما كان الضمير في قولنا اكرمه في المنطوق راجعا الى زيد فرجع في المفهوم
ايضا اليه لا الى عمرو والا لم يرتبط الجزاء بالشرط وما يستفاد من عدم وجوب اكرام عمرو عند مجيئه انما هو لحكم الاصل
عليه لا لدلالة اللفظ ولذا لا يفهم المنافاة بينه لو قال بعد ذلك ان جاءك عمرو فاكرمه وما يتوهم من الآية
من استفادة عدم وجوب التبين في خبر غير الفاسق من الآية انما هو من اشعار الوصف بالعلية لا لاجل دلالة
الشرط لوجوب كون الموضوع في المنطوق عين الموضوع في المفهوم فكما ان المنطوق دل على وجوب التبين في
موضوع خبر الفاسق فكذلك يدل المفهوم على عدم وجوبه في ذلك الموضوع لا في موضوع آخر الا ان يكون المفهوم
وانت خبير بان الاشعار الذي في مطلق الوصف ليس حد الحجية فان قلت انا نرى في العرف كون الاطلاق في
بعض المقامات الاطلاق مع تقييده في المنطوق وذلك كما في اذا رايت الاسد فحذر نفسك منه ولا ريب ان الضمير في عنه
راجع الى الاسد مع ان المفهوم في المفهوم عرفا عدم وجوب الحذر على الاطلاق لا في الاسد ولا في غيره عند
عدم رؤية الاسد لانه اذا ما رايت الاسد فلا يجب الحذر من الاسد قلت ليس كذلك بل المفهوم من المفهوم في
هذا المثال عرفا عدم وجوب الحذر من الاسد عند عدم رؤيته وليس يفهم منه عدم وجوب الحذر على الاطلاق
حتى من السبع والذئب والحية والعقرب والنمر عند عدم رؤية الاسد ولذا لا يفهم التناقض لو صرح بعد ذلك
بالحذر من السبع وغيرها عند رؤيتها والحاصل انه لا تفرقة بين المفهوم والمنطوق عرفا في غير الاعم
الايراد الثاني انه على فرض تمامية المفهوم نقول ان المفهوم معارض مع منطوق ذيل الآية من عموم
العلة وهو قوله ان تصيبوا قوما بجهالة الدالة على وجوب الاحتراز عن كل ما كان فيه جهالة اي ما لم يحصل العلم الا انهم

الا ان يقال بكون الشهرة ودلالة الآية قرينة لارادة المفهوم منه

يدل على حجية خبر العدل وعدم لزوم التبين فيه سواء حصل منه العلم ام لم يحصل ومنطوق التعليل يدل على وجوب الاحتراز
عما لا يؤمن فيه الجهالة مما لا يحصل العلم سواء كان خبر العادل او غيره لان الجهالة على ما قاله اهل اللغة هو خلاف العلم
فيشمل الظن الفساد والنسبة بينهما عموم من وجه فيتعارضان في مادة الاجتماع وهي خبر العدل الغير المفيد للعلم لحكم المفهوم بحجيته وحكم منطوق
التعليل بعدمها وتفارقهما بحكم المفهوم وسكوت في خبر العدل المفيد للعلم لحكم المفهوم بحجيته وكون المنطوق ساكتا
عنه وبالعكس في الاثنين المفيد للظن من غير خبر العدل كالشهرة فانه يحكم المنطوق بعدم حجيتها وكون المفهوم
ساكتا عنه فاذا كان المفهوم معارضا لمنطوق التعليل مع كون النسبة بينهما عموما من وجه فلا بد من الرجوع الى
المرجحات فلا ريب ان الراجح في جانب المنطوق لكونه اقوى من المفهوم فيقدم سلمنا عدم تقدم المنطوق
فلا اقل من التساقط فيبقى حينئذ الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن او العلم سليمة عن المعارض فان قلت
ان المفهوم مقدم لاعتضاده بالشهرة والاعتبار الدالة على حجية خبر العدل فالترجيح في جانب المفهوم قلت ان
المنطوق ايضا معتضد بالادلة الدالة على حرمة العمل بالظن من الايات الناهية والاصل وعدم الاستعمال
والاستصحاب فلا ريب في كون الايات مع كونها ... واكثر معاضدة بالاصل قطعية والشهرة ظنية
والثالث انه انما يرد على الاستدلال بالاية هو ان من الاستدلال بهذه الاية كما قرره الجميع اي
مفهوم المخالفة والموافقة بعدم دلالتها على شيء منهما سوى ان الاعتبار فلا ريب ان فهم مفهوم الموافقة في المقام
موقوف على فهم مفهوم المخالفة التي لو ثبت لزم منه فهم مفهوم التي لم ثبت فهم مفهوم الموافقة وذلك
لان بعد دلالة المفهوم على عدم وجوب التبين في نبأ العادل ووجوبه في خبر الفاسق بحكم العقل بان بعد حكم
الشرع بعدم وجوب التبين في خبر العادل انه لا بد من قبوله لان الامر دائر حينئذ بعد حكم الشرع بعدم وجوب التبين
بين الرد المطلق والقبول والاول منفي بالضرورة للزوم كون العادل اسوء حالا من الفاسق لانه ...
خبر الفاسق بوجوب تبينه المستلزم لاعتباره في الجملة ورد خبر العادل راسا المستلزم لعدم الاعتبار المستلزم لكونه
اسوء حالا من الفاسق واما اذا قلنا بعدم المفهوم المخالف ... بعدم وجوب التبين في خبر العادل لم يحكم
العقل بقبول خبره لتجويزه وجوب التبين في خبرهما معا ولا يلزم ... حال العادل من الفاسق ... فهذه
دلالة الاية على المفهوم الموافق في باب الالتزام ... الالتزام ... المعلوم المخالف في باب الالتزام
للمنطوق ثم تدل على المفهوم الموافق في باب الالتزام ... الالتزامي للمنطوق وهو المفهوم

المخالف

المخالف والحاصل ان فهم المفهوم الموافق منه موقوف على الجزئية المنطوق ومفهوم المخالف فاذا لم يكن فلا بد
ان ينتفي المفهوم الموافق بانتفاء المخالف لا ريب ان الاجماع منعقد على نفي المفهوم المخالف لانعقاد الاجماع
على وجوب التبين في زماننا هذا واذا انتفى المفهوم للاجماع فينتفي المفهوم الموافق فلا دليل على قبول خبر العادل
وحجيته فان قلت ان التبين المامور به في نبأ الفاسق في المنطوق هو التبين عن الصدق والكذب لا من جهة المعارض
والعدم وكذلك المنفي في المفهوم عن خبر العادل هو التبين عن الصدق والكذب لا مطلقا حتى التبين عن المعارض وما
يكون هو المجمع عليه انما هو التبين عن المعارض فلا اجماع على نفي المفهوم المخالف الذي هو عدم وجوب التبين عن الصدق و
الكذب فتدل الاية على المفهومين ويتم المطلوب قلت اولا انا نمنع ذلك لا تدل على حجية خبر العدل و
قبول قوله لان غاية ما يدل عليه الاية عدم وجوب التبين عن نبأ العادل من حيث الصدق والكذب فلا
الى مفهوم المخالف وقبول قوله وعدم رده راسا من حيث ملاحظة الصدق والكذب للمفهوم الموافق
ولكن لما لا تدل على عدم وجوب التبين من حيث المعارض فلا يدل على القبول وعدم الرد من هذه الجهة فلا ادع
فيمكن ان يجب الرد راسا من حيث ملاحظة المعارض وعدم قبوله من هذه الجهة ولا يلزم منه الاسوئية حال العادل
من الفاسق لان وجوب التبين في خبره انما كان من جهة الصدق والكذب والرد راسا في نبأ العادل من جهة
ملاحظة الصدق والكذب يلزم الاسوئية ولكن لا يلزم من وجوب التبين من جهة الصدق في نبأ الفاسق و
الرد راسا وعدم القبول في نبأ العادل من جهة وجود المعارض اسوئية حال العادل من الفاسق وثانيا
نقول انه وان كان المنطوق هو وجوب التبين من جهة الصدق والكذب ولكن المفهوم يفيد نفي وجوب التبين
راسا وعلى الاطلاق اي من جهة الصدق والكذب ومن جهة المعارض وذلك كما ترى ان قولنا ان جاءك زيد
فاكرمه يكون منطوقه دالا على الوجوب المعين للاكرام على تقدير مجيئه ولكن مفهومه يدل على نفي الوجوب مطلقا
كان واجبا تخييرا للاكرام على تقدير عدم مجيئه فنقول انه اذا دل المفهوم على عدم وجوب التبين على الاطلاق
ان الاجماع منعقد على عدمه من جهة المعارض او وجوب التبين من جهة المعارض ... فلا دلالة للاية على قبول قول
العادل مطلقا ولو من جهة المعارض لجواز الحكم بالرد راسا من هذه الجهة ولا يلزم الاسوئية كما عرفت وحاصل الايراد
انه لا دلالة للاية على قبول قول العادل مطلقا من دون التبين مطلقا حتى من المعارض فلا نقول الا انعقاد الاجماع
على وجوب التبين من المعارض في زماننا هذا للعلم الاجمالي بالمعارض في هذا الزمان اللهم الا

ان يق انا نفرض الكلام فيما اذا تفحصنا وقطعنا بعدم وجود المعارض فان مقتضى المفهوم ح هو عدم وجوب
التبين ووجوب القبول بعد ما ثبت وجوب القبول والحجية في هذا الفرض دلت على قبول قوله في هذه الصورة
فتعدى فيما عداه ايضا بالاجماع المركب قلت اولا ان ثبوت الاجماع المركب ممنوع وثانيا سلمنا لكن
يمكن ان يق بالقلب من عدم الحجية فيما اذا علم اجمالا بالمعارض نظرا الى الادلة الدالة على ذلك وتتعدى ما وراء العلم
ونتم في غيره بالاجماع المركب وثالثا سلمنا الا انه اثبات الحجية بالاجماع المركب لا بالمفهوم الرابع انه
لاريب ان الخطاب انما هو للمشافهين كما هو في محله على وجه اثبات الحكم لهم حتى يثبت لنا بادلة الاشتراك ولاريب
في ان غالب احوالهم عدم العلم الاجمالي بالمعارض فالخطاب ينصرف الى ما هو الغالب من احوالهم ان الخطاب بعدم
وجوب التبين في خبر العادل او خبر الفاسق انما ينصرف الى صورة عدم العلم الاجمالي بالمعارض ولا يشمل احوالهم
النادرة وهو صورة العلم الاجمالي بالمعارض فاذا لم يدل الخطاب على عدم وجوب التبين في صورة العلم
الاجمالي بالمعارض لهم فلم يثبت لنا ايضا لان ثبوته لنا فرع دلالته عليه في صورة علمهم الاجمالي بالمعارض
حتى يثبت لنا ايضا بادلة الاشتراك لانا نكون عالمين اجمالا بالمعارض الخامس انه على فرض تسليم الدلالة
على عدم وجوب التبين في خبر العدل نقول انها لا تدل الا على عدم وجوب التبين في خبر العادل لا مطلق الخبر
فلا تدل على حجية الحسان والضعاف ثم ان دلالتها على المفهوم اما تكون لفظية او عقلية كما مر في محله فالمتبادر
منها المفهوم هو العدل الواقعي النفس الامري لا العدل في مذهبه فلا تدل على حجية الموثقات ايضا فلا تدل
الاية الا على حجية خبر العادل النفس الامري ثم ان العدالة اما معلومة بالوجدان او بتزكية العدلين او بتزكية
العدل الواحد فلا تدل الا على حجية نبأ العادل الواقعي والمزكى بالعدلين فلا دلالة لها على حجية نبأ المزكى
بالعدل الواحد هو الصحيح المشهوري لعدم ثبوت عدالة المزكى بالعدل الواحد لا بالوجدان ولا بالبينة الشرعية
فيكون من اقسام مجهول الحال فيندرج في المنطوق لان المتبادر من الفاسق هو الفاسق النفس الامري
مع ذلك المزكى بالعدل الواحد بعد ما لم يثبت عدالته باحد الوجهين فيحتمل كونه من افراد الفاسق كما يحتمل كونه
من افراد العادل فلما كان المنطوق يحكم بوجوب التبين في نبأ الفاسق النفس الامري فيحكم المنطوق
ايضا بوجوب التبين في نبأ المزكى بالعدل الواحد وعدم قبول قوله من دون تبين لاحتمال كونه من افراد الفاسق
النفس الامري فيحكم المنطوق بوجوب التبين في نبأه من باب المقدمة لاحتمال كونه فاسقا في الواقع
فان قلت ان عدم حجية قول ذلك المزكى بالواحد انما هو لحكم الاصل لا لحكم المنطوق قلت

اولا ان

اولا ان ذلك الاصل ... وثانيا ان المنطوق يحكم بعدم حجية قوله من باب المقدمة بالتقريب الذي ذكرنا فان قلت
ان المفهوم كما يدل على قبول قول العادل ولا ريب ان المزكي يكون عادلا بالفرض فقبول قول المزكي وحجيته ملزوم
للحكم بعدالة المزكى والا يلزم طرح قول المزكي وعدم قبوله قلت انه وان كان المفهوم يدل على قبول قول المزكي المستلزم
للحكم بعدالة المزكى ولكن المنطوق يدل على عدم قبول قول المزكى لاحتمال كونه فاسقا في نفس الامر فتعارض المفهوم
مع المنطوق لحكم المفهوم بقبول قول المزكي المستلزم للحكم بعدالة المزكى وحكم المنطوق بعدم قبول قول الفاسق
النفس الامري المستلزم لعدم قبول قول المزكى بالعدل الواحد الذي يكون من مجهول الحال لعدم ثبوت عدالته لا بالوجدان
ولا بالبينة لاحتمال كونه فاسقا في نفس الامر فتعارض المفهوم مع المنطوق في المزكى بالعدل الواحد فالمفهوم
يامر بالعمل بقوله والمنطوق ينهى عنه والقاعدة فيما اجتمع الحرام مع الحلال تقديم الحرام على الحلال فعليه
فيحكم بتقديم المنطوق الدال على عدم قبول قول المزكي بالواحد لكونه منطوقا واقوى دلالة هذه القاعدة ولكن
فيه ان دلالة المفهوم على قبول قول المزكي المستلزم للحكم بعدالة المزكى من باب المطابقة ودلالة المنطوق على
عدم قبول قول المزكي من باب الالتزام وبعبارة اخرى المنطوق يحكم بعدم القبول من باب المقدمة والاحتمال
لاحتمال كونه فاسقا بخلاف المفهوم فانه يحكم على قبول قول المزكى المستلزم لعدالة المزكى من باب القطع كما
فالامر بالقبول في المفهوم اصلي والنهي عنه في المنطوق تبعي ومن باب المقدمة لاحتمال اندراجه تحت الفاسق
النفس الامري ولا نسلم تقديم النهي التبعي في جانب المنطوق على الامر الاصلي في جانب المفهوم على كون الامر
الاصلي المستفاد من المفهوم مقيدا فعلى الاية بمفهومها على حجية الصحاح المشهورية ايضا كالوجدانية والا على
فبعد تمامية الاية نقول بدلالتها على حجية الصحيح من الاخبار مطلقا ولو عند صاحب ... بعد فرض تسليم
تمامية الاية بعدم دلالتها على حجية الصحيح المشهوري الا ان يقال نقول بكون التزكية من واد الشهادة
لعدم كون ... الشهادة التي لا بد فيها من العدلين فالحاصل انه على فرض تسليم دلالة الاية
نقول انها تدل على حجية الصحاح الاعلائية والمشهورية ايضا ولا تدل على حجية سائر اصناف
الاخبار من الحسان والضعاف والموثقات الخ نقول ان العمل باخبار الصحاح وطرح سائر
الاصناف التي تكون معارضة لها مستلزم للمخالفة القطعية للعلم الاجمالي بصدور جملة من سائر الاصناف
المعارضة لها فان المفهوم على فرض دلالته لا ينصرف الى حجية الاخبار المعمول حتى فيما يستلزم العمل بها الخ

القطعية والنوعية بين هذا الجواب وسائر الجوابات التي كنا منعنا انصراف الاية الى صورة وجود العلم بالاجماع
بالمعارض و في هذا منعنا انصرافها الى صورة استلزام العمل باخبار العدول التي لم تفد القطع عدم اتمام الكلام فتدبر
واما اية السؤال فيرد عليها ايرادات احدها ان المراد باهل الذكر هو الائمة كما ورد عليه التفسير فلا يشمل المراد اهل
العلم فدعوى ان المراد هو خصوص الائمة ع فلا يتعدى الى غيرهم وثانيها تدعي اجمال كلمة الذكر فيسقط الاستدلال
فان للفظ الذكر اطلاقات عديدة فقد يطلق ويراد به القرآن كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
وقد يطلق ويراد به الشرف كقوله تعالى والقرآن ذي الذكر وقد يطلق ويراد به الرسول ص كقوله تعالى قد انزل الله
اليكم ذكرا رسولا وقوله تعالى لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون وما هو الا ذكر للعالمين
وقد يطلق ويراد به مطلق العبادة او عبادة خاصة كصلوة الجمعة كقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله
وقد يطلق ويراد به المتذكر كقوله تعالى وذكرى للذاكرين فح اما المراد بالذكر هو خصوص الائمة كما ادعيناه
في الجواب الاول او سلمنا ذلك ولكن نقول انه لم يطلقوا الذكر على العلم ولا اهله على اهل العلم حتى يثبت به
المدعى سلمنا اطلاقه عليه لكن لا قرينة في الاية على تعيين استعماله في اهل العلم لاحتمال ان يراد به الائمة
او اهل القرآن مثلا فيكون مجملا من تلك الاطلاقات فيسقط الاستدلال وثالثها انه على فرض تسليم
كون المراد من اهل الذكر هو اهل العلم فنقول ان المتبادر من الاية نظرا الى سياقها هو القبول بعد حصول العلم
للمطلع انه في ان [illegible] ذلك سئل فلان اذ الظاهر من السياق هو الامر بالسؤال لتحصيل
العلم لا القبول بعد السؤال مطلقا وان قيل ان الظاهر منه نظرا الى السياق [illegible] نفس الجواب سيما
لحصول العلم [illegible]
لا مع الكلام [illegible] المقدمات الخارجة [illegible] المورد بالسؤال غير المعصوم لحصول العلم في نفسه [illegible]
قلنا لا نسلم حصول العلم في نفس جوابه [illegible] العلم في جوابه عم نظرا الى المقدمة اي من قرائن [illegible]
ومن غير المعصوم [illegible] الاشيا [illegible] وعصمته [illegible] لا تدل على حجية ما لا يحصل منه العلم فيكون
خارجا عن محل النزاع حيث ان النزاع في الاخبار المفيدة للظن لا العلم ورابعها سلمنا كل ذلك
الا ان [illegible] لرواية او روايتين لا يكون من اهل العلم [illegible] فلا يثبت المطلوب عند الاطلاق
والتمسك بالاجماع المركب [illegible] فكل [illegible] التمسك بعدم حجية رواية الا
الناشية عن العدل [illegible] العلم ثم بالنسبة الى الاول [illegible] بالاجماع المركب الا انه يمكن [illegible]

فيها لان في حجية رواية السؤال عليها ايرادات الايات الناهية كما لا يخفى على المتأمل وخامسها انه على فرض التسليم انما تدل على
حجية الاخبار المسبوقة بالسؤال لا غير المسبوقة بها ايضا الا ان يتعدى بالاجماع المركب ولكن يمكن قلبه كما عرفت وما فيه
وسادسها سلمنا كل ذلك ولكن نقول انه لا يمكن معرفة كون الراوي العامي من اهل العلم الا بعد العلم باخذه الرواية
لان المفروض انه كان عاميا ولكن صيرورته من اهل العلم بتلقيه الرواية فلا اثر ثم امر بالسؤال الذي يكون من اهل العلم
فلا بد من معرفة الموضوع اي اهل العلم والعلم به حتى يشمله [illegible] وانت خبير بعدم العلم بمعرفته من صار من اهل العلم من جهة
تلقيه الرواية الا بعد العلم بتلقيها [illegible] ولا ريب انه بعد العلم بتلقيه الرواية تكون تلك الرواية قطعية فتخرج من
وسابعها ان هذه الاية تدل مع وجوب السؤال من اهل العلم وكون الراوي المجتهد للاخبار من اهل العلم اول
الكلام فان اهل العلم ظاهر فيمن استنبط الاحكام الفرعية من الادلة التفصيلية كما هو المتعارف في زماننا
فنسبة الرواة باهل العلم اول الكلام [illegible] منها سلمنا كل ذلك الا ان هذه الاية معارضة بمنطوق اية
النبأ [illegible] اما بيان معارضتها مع ذلك فهو منطوق التعليل فلان التعليل يدل على عدم حجيتها دراية العلم
نظرا الى قول اهل اللغة من ان الجهالة خلاف العلم فيشمل الظن ولان المتبادر من التبين هو التبيين العلمي ولعدم
رفع السفاهة بالعمل بالظن واية السؤال تدل مع حجية قول اهل العلم سواء حصل منه العلم ام لا فالنسبة
بينهما عموم من وجه يتعارضان في قول اهل العلم الذي لم يحصل منه العلم لان اية السؤال تحكم بحجيته والتعليل
يحكم بعدم الحجية ويصدق الاول بدونه في [illegible] في الظن الحاصل من غير اخبار اهل العلم كالاستقراء والشهرة مثلا
فان التعليل يحكم بعدم حجيته واية السؤال ساكتة عنه وبالعكس في قول اهل العلم المفيد للعلم فان اية
السؤال تدل على حجيته والتعليل يكون ساكتا عنه فاذا كانت الاية معارضة بمنطوق التعليل في اية
النبأ مع كون النسبة عموما من وجه فلا بد من الرجوع الى المرجحات والتعليل في نفسه مقدم لكونه تعليلا
سلمنا عدم ترجيح التعليل فيها [illegible] ولكن ندعي ورود اية النبأ على اية السؤال لكونها اخص
موردا فلكونه [illegible] سلمنا ذلك ايضا بان فقد الترجيح فلا اقل من الاجمال فيسقط الاستدلال
مع ان الاصل حرمة العمل بالظن [illegible] واما بيان معارضتها مع صدر اية النبأ فلان اية السؤال
تدل على حجية اخبار اهل العلم سواء كانوا عدولا ام فساقا وصدر الاية تدل على عدم حجية قول الفاسق
فهو [illegible] والنسبة بينهما عموم وخصوص من وجه ايضا [illegible] الفاسق الغير المفيد للعلم فان اية

السؤال دال على حجية ~~[illegible]~~ وصدر الآية ينفيها ويحكم بوجوب التبين فيه وتصديق الاول ودون
في اخبار العدول فان آية السؤال تحكم بحجية وصدر الآية باعتبار منطوقه ساكت عنه ولا ينبغي انه يعد تعارض الاعم
مع الاخص المطلق بتقديم الاخص فلا بد ان يقدم صدر آية النبأ ويخصص اطلاق آية السؤال الدال على حجية اخبار
اهل العلم مطلقا عدولا او فساقا بالعدول الخاصة دون الفساق الذين لا يحصل العلم من اخبارهم لصدر آية النبأ
ثم نقول ان غاية ما يدل عليه آية السؤال على فرض تماميتها هو حجية اخبار العدول فقط وانت خبير بعدم
انصراف الاطلاق الى صورة وجود العلم الاجمالي بالمعارض وعدم انصرافه الى صورة استلزام محض الاجتهاد والعمل
بها الى نقد القطعية للعلم الاجمالي بصدور جملة من معارضاتها في الكتاب والصحاف من المعصوم كما عرفوا الخبا
فان قلت ان النسبة بينهما عموم من وجه لا عموم مطلق فيقدم كالتعارض بينهما وبين الدليل اذ آية السؤال
تدل على حجية اخبار اهل العلم مطلقا عدولا او فساقا وصدر الآية يحكم بعدم حجية اخبار الفاسق مطلقا سواء
كان من اهل العلم او لا اذا لم يحصل منها العلم فيجتمعان في اخبار اهل العلم من الفاسق الغير المفيد
للعلم ويصدق الاول بدون الثاني في اخبار اهل العلم من العدول والعكس في اخبار الفاسق
الذي لا يكون من اهل العلم مع عدم افادته العلم فالاول اعم من جهة الفسق والعدالة والثاني
اعم من جهة اهل العلم وعدمه قلت ان هذا الايراد بعد تسليم ارادة الثالث والتابع على كون مطلق
الراوي سواء كان عالما او عاميا من اهل العلم تكلف واضح لكون غير اهل العلم فلا يصدق على كون
الراوي الفاسق غير اهل العلم حتى يعم صدر آية النبأ ايضا ويقرر النسبة عموما من وجه واما
آية الكتمان وهي قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه
للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فتقريب الاستدلال بها ان حرمة الكتمان
وعدم الاظهار لما انزل من البينات والهدى لما ترتب عليه اللعن من الله واللاعنين فلا شبهة
ان النسبة هي قبل المعصية او خلاف [illegible] ما انزل الله فاذا كان الكتمان وعدم الاظهار حراما
كان الاظهار واجبا فاذا كان الاظهار واجبا كان القبول عليه واجبا [illegible] فيكون قوله حجة
والا فيلزم لغوية وجوب الاظهار من الفائدة ويلزم اللغوية فالجواب عنها بوجوه لا يتفقر
على جملة منها الاول انها تدل على حرمة الكتمان لما انزل الله تعالى من التبيين في الكتاب لا مطلق

فاذا كان مبينا في الكتاب فلا حاجة الى الخبر فيدل على حجية الخبر الموافق للكتاب فان قلت ان التبيين في الكتاب
اعم من التبيين بالظواهر او بالبطون فاذا كان مبينا فيه بالبطون فلا يلزم منه القول بعدم الاحتياج
الى الخبر لعدم التمكن من فهمها حتى يحكم بعدم الاحتياج اليه نعم يرد هذا الايراد لو كان مبينا بالظواهر
مع انا نقول ان جميع الاحكام مبين في الكتاب من حيث البطون كما يدل عليه قوله تعالى ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين فلو قيل بعدم الاحتياج الى الخبر والبيان في الكتاب يستلزم عدم الاحتياج الى
شيء من الاخبار قلت اولا ان المراد من البيان في الكتاب ليس هو البيان بالبطون لانه
لو صح القول به لبعد ما بيناه للناس لا بهما للناس فان البيان فيما نحن [illegible] الا بالظواهر
ان المبين في بطون الكتاب [illegible] عدم حجية خبر الواحد وثانيا ان الكتمان ليس معناه مجرد عدم
الاظهار بل معناه عدم الاظهار مع قصد الاخفاء فلا يلزم من حرمة عدم الاظهار مع قصد الاخفاء
وجوب مطلق الاظهار فان قلت ان عدم الاظهار لا مقيدا [illegible] بقصد الاخفاء
وذلك لما ترى من حرمة عدم اظهار ان هذه شهادة عند المطالبة مطلقا سواء كان مع قصد الاخفاء ام
لا مع ان الدليل عليها قوله تعالى ولا تكتموا الشهادة قلت ان عدم الاظهار في مقام المطالبة
هو قصد الاخفاء حقيقة ونحن ايضا نقول بدلالة الآية على حرمة الكتمان بما انزل الله عند السؤال
والمطالبة والحاصل ان الدليل اخص من المدعى لدلالة الدليل على حرمة الكتمان وعدم الاظهار بقصد
الاخفاء وفي مقام السؤال والمطالبة المستلزمة لوجوب الاظهار في مقام المطالبة [illegible] الاخفاء
المستلزم للسماع لا مطلقا [illegible] عند عدم المطالبة وقصد الاخفاء مع ان المدعى اعم اللهم الا
ان يتم هذه الصورة بالآية وفي غيرها بالاجماع المركب الا انه يمكن لنا القلب باثبات عدم السماع
والحجية في مقام عدم السؤال والمطالبة بالآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم وفي غيرها بالاجماع
المركب لانه اذا ضمم اجماعنا المركب مع هذه الآية اقوى من ضمه المقابل وهو الآيات
الناهية لا تزول كان معارضتها معها من قبيل معارضة العام مع الخاص وجه الا ان هذه الآية
~~[illegible]~~ يكون اقل موردا فيقدم على الآيات الناهية لانا نقول ان

فاذا كان

هذه الآية وان كانت اقل موردا ولكن ضميمها اكثر لانها تقرب من اربعة عشر آية منضما الى التعليل فيها ولا ريب
في تقديم التعليل نفسه مع معاضدتها بالاصل والثالث ان الدليل ايضا اخص من المدعى من وجه آخر وبيانه
انها لا تشمل الآية الا على سماع اخبار الراوي الذي يروي عن المعصوم عليه السلام بلا واسطة لان الراوي مع الواسطة
لا يعلم بقول المعصوم بمجرد اخبار الواسطة لكونه خبرا واحدا لا يحصل منه العلم واذا لم يحصل له العلم من خبرها
فلا يعلم بكونه من البينات والهدى لانه يحتمل عنده صدوره من المعصوم عليه السلام فيكون من البينات والهدى و
يحتمل عدم صدوره منه فلا يكون منها واذا لا يعلم لكونه من البينات بحكم الهدى لعدم حصول العلم بالصدور
فلا يجب عليه اظهاره واذا لا يجب عليه فلا يجب للسامع في صورة اظهاره القبول ايضا لان الحكم بوجوب
السماع انما هو لاجل وجوب الاظهار عليه واذا لم يجب الاظهار لم يجب القبول ايضا والاظهر نعم تدل على وجوب
الاظهار للراوي بلا واسطة لعلمه بكونه من البينات والهدى لسماعه من المعصوم فيجب القبول ايضا فلا تدل الآية الا
على حجية اخبار الرواة بلا واسطة وعنه اولا بالتعدي بالاجماع المركب الان نقول بالفصل ثانيا
ان الآية تثبت وجوب اظهار الرواة بلا واسطة كما في لعلم هذه الرواة بكون اخبارهم من البينات
والهدى والعقل ايضا يحكم بوجوب قبولها وحجيتها للسامعين فاذا كانت حجة للسامعين ويجب عليهم العمل
فيحصل لهم العلم بكونها من البينات والهدى الظاهري بحجيتها ووجوب العمل بها فاذا يحصل العلم للسامعين
بكونها من البينات والهدى فيجب عليهم اظهارها ويجب للسامعين القبول وهكذا فيدل الآية على وجوب
الاظهار على كل راو تلك الاخبار سواء كان بلا واسطة او معها لكن هذا اذا اريد بالبينات والهدى اعم
من الظاهري والواقعي الرابع انها تدل باطلاق لفظها على وجوب اظهار ما انزل الله ولا تدل
على القبول بعد اظهاره باطلاق اللفظ بل العقل يحكم بالقبول بعد الاظهار للزوم اللغوية لولاه لعدم
الفائدة في وجوب الاظهار من وجوب القبول وانت خبير بعدم انحصار الفائدة في القبول بل يمكن ان
يكون فائدة وجوب الاظهار التواتر او انتشار الشريعة للسامعين او حصول العلم لهم بالقرائن او
نحو ذلك ففائدة وجوب الاظهار لا تنحصر في القبول مطلقا مع عدم حصول العلم بل يمكن ان يكون فائدة
القبول بعد حصول العلم الاترى ان الآية باطلاقها تدل على وجوب الاظهار على الفاسق ايضا مع
انه لا يجب القبول لقوله على المشهور من اشتراط العدالة في الراوي ونظير ذلك الشهادة عند الحاكم
فانه يجب على الشاهد اداء الشهادة عند المطالبة مع عدم وجوب القبول على الحاكم مطلقا بل فائدة

وكذا لو تواترا وعلم بالصدور
بالتواتر او بالقرينة القطعية
وان كان مع الواسطة

وجوب شهادته

وجوب شهادته هو قبول الحاكم اذا حصل له العلم بعدالته او اذا حصل له القطع بتراكم شهادة الشهود او الشياع
الخامس ان هذه الآية معارضة بمنطوق آية النبأ والنسبة بينهما عموم من وجه وخصوص مطلق لدلالة هذه
الآية على وجوب الاظهار على كل من العادل والفاسق بخلاف منطوق آية النبأ فانه يدل على عدم قبول
قول خصوص الفاسق او عموم وخصوص من وجه اذ هذه وان تعم حيثية الفسق والعدالة من حيث الخبر خصوصا
بالفاسق ولكن من حيث الخبر لا تختص بالاخبار بالبينات والهدى بل تعم الموضوعات ايضا فالحاصل
انها تكون معارضة لها مطلقا او من وجه فالمنطوق اما اخص مطلقا او اعم من وجه ولكن يكون اقل موردا
منه لكونه اكثر موردا وعلى التقديرين يقدم المنطوق على هذه وعلى فرض عدم التقديم فلا اقل من التعارض
والتساقط فلا يثبت بهذه الآية الا حجية اخبار العدول فقط نظرا الى المعارضة المذكورة فاذا ثبت حجيتها
بان غاية ما تدل الآية هو حجية الاخبار الصحاح الاعلائية فقط وانت خبير بانه لو اقتصر بها وطرح معارضها
من الصحاح المشهورية والحسان ونحوها للزم المخالفة القطعية مع ان الآية انما هي للسامعين في غالب
احوالهم فقد العلم الاجمالي بالمعارض فلا تنصرف الا الى القليل الذي غالب احوالهم فلا تشمل احوالهم
النادرة وهي صورة وجود العلم الاجمالي بخبر ليت لنا بازاء الاشتراك واما آية النفر فهي
من حيث الدلالة وان كانت تامة ولكن يرد عليها ايرادات ثلثة الاول انها معارضة بصدر آية
النبأ لدلالتها على وجوب الانذار على المنذر مطلقا سواء كان عادلا ام فاسقا المستلزم لوجوب القبول
والسماع وصدر الآية على عدم قبول قول الفاسق مطلقا سواء كان من قبيل الانذار او غيره فالنسبة
بينهما عموم من وجه فيتعارضان في انذار الفاسق حيث تحكم آية النفر بقبول قوله وصدر الآية على عدمه والتحقيق
الاول دون الثاني في انذار العادل لحكمهما بقبول قوله وسكوت عنه وبالعكس في اخبار الفاسق عن الموضوعات حيث انها
عنه وحكم بعدم قبوله فاذا كانت معارضة له مع كون النسبة عموما وخصوصا من وجه تقدم صدر الآية عليها لكونه
اقل موردا وعلى فرض التسليم فلا اقل من التعارض والتساقط فلا يمكن الحكم بقبول انذار الفاسق نظرا الى
المعارضة المذكورة فلا بد فيه ان يرجع الى الاصل فغاية ما تدل آية النفر عليه هو قبول انذار المنذر
من العدول فلا احتمل دلالته الا على حجية الصحاح الاعلائية دون غيرها من الصحاح المشهورية

ولا ريب أن الاقتصار عليها والعمل بها مطلقا وطرح معارضاتها من أخبار الموثقات والضعاف
بكلا قسميه والصحاح المشهورة مستلزم للمخالفة القطعية والعلم الإجمالي الدال على قبول أنداد الأول
والعمل على طبقه لا ينصرف خبر إلى هذه الصورة المنافية للعمل على طبقه وقبوله المخالفة القطعية فإن قلت
إنه لا دليل على خروج الصحاح المشهورة عن كون واحدة في إطلاق آية النبأ ولم تخرج عنه لعدم دلالة منطوق
النبأ عليها إلا إشعارا لا إفادة النبأ يدل عليها مطابقة ومنطوقا لأنها إنما لا إشعار لكون المزكي بالواحد
فاسقا في نفس الأمر لعدم ثبوت عدالته فيندرج في مجهول الحال كما قلت في الرد على صاحب المعالم في مفهوم
آية النبأ بأن المزكي بالواحد داخل في المفهوم لدلالته عليه بالمطابقة ودلالة المنطوق عليه بالإشعار و
الالتزام ولا ريب في تقديم المطابق على الالتزام قلت فرق بين المقامين لأن الإشعار كان بالنسبة إلى بعض
المزكي قد تعارض في المفهوم مع المنطوق ولا مرجح للأصل بما على الآخر من هذه الجهة مع أنه يمكن أن يرجح المنطوق نظرا
إلى تعليله [illegible] ولكن بالنسبة إلى المزكي المعدل لا تعارض فيهما للقطع بدخوله في المفهوم وعدم دخوله في المنطوق
وفي هذا المقام وإن كنا نعلم بدخوله في آية النبأ نظرا إلى إطلاقها ولكن لا نعلم بعدم دخوله في منطوق النبأ لاحتمال
كونه فاسقا [illegible] فلا يمكن الحكم بدخوله في إطلاق آية النبأ نظير ذلك أنه إذا حكم [illegible] بعد شمول [illegible]
لبعض [illegible] في أنه يكون داخلا في المستثنى [illegible] فلا يمكن الحكم بدخوله في المستثنى منه [illegible]
قال [illegible] ولا [illegible]
فلا يمكن الحكم بعدم كونه داخلا فيهم حتى نحكم بقتله من باب العرف [illegible] الأمر الثاني إن لنا إطلاقها
تشمل الصور الستة وهي أخبار الفاسق والعادل ومجهول الحال مع حصول العلم منها أم لا ولا لما معارض
في هذه الصور الثلث وأما في الصور الثلث الأخر وهي صورة عدم حصول العلم بأقسامها الثلثة
فمنطوق التعليل في آية النبأ الحاكم بعدم حجية ما لا يفيد العلم يكون معارضا لها في شمولها
في هذه الصور لحكمها بالقبول والحجية في هذه الصور الثلث أيضا وحكم هذه بعدم الحجية
والنسبة بينهما عموم من وجه يتصادقان في هذه الصور الثلث لحكمها بالحجية وحكم هذه بعدمها ويفترق
الأولى دون الثانية في الصور الثلث المتقدمة وهي صورة حصول العلم بأقسامها لحكمها بالقبول
والحجية مع سكوت هذه عنها وبالعكس في الأشياء اللاتحصل منها العلم غير الأخبار [illegible] الإنذار لحكمه

بعدم حجيتها مع

بعدم حجيتها مع سكوتها عنها فلا بد من الرجوع إلى المرجحات وأنت خبير بكون المنطوق أظهر موردا منها فيقدم فيحكم
دلالة آية النبأ على حجية أخبار حصل منها العلم مطلقا سواء كان المخبر عادلا أم فاسقا أم مجهول الحال فلا تدل على
قبول الأخبار ما لم يحصل العلم نظرا إلى المعارضة المذكورة وتقديم المعارض عليها وعلى فرض تسليم عدم
كون المعارض أظهر موردا منها فلا أقل من التعارض والتساقط والرجوع إلى الأصل الأصيل المقتضي لحرمة
العمل بما وراء العلم والحاصل أن الآية لا تدل إلا على حجية الأخبار المفيدة للعلم لا غير المفيدة له من الصحاح
الأعلائية فكيف بغيرها لما عرفت من التعارض والترجيح أو الرجوع إلى الأصل المقتضي لعدم حجيتها بعد فرض التكافؤ
وأنت خبير بأن الاقتصار بالأخبار المفيدة للعلم يستلزم الخروج عن الدين أو الاختلال لو عمل في غيرها بالبراءة
والاحتياط الثالث أن الآية من الخطابات الشفاهية المختصة بالمشافهين ولا ريب أن غالب حال المشافهين هو حصول
العلم الإجمالي بالمعارض في إطلاق الخطاب [illegible] حالتهم الغالبة فلا تشمل حالتهم النادرة وهي صورة
فقد العلم الإجمالي حتى يتعدى النبأ بأدلة الاشتراك وبالجملة بعد فرض تسليم دلالة آية النبأ فنقول بأنها غير دالة
على المدعى لما عرفت من الإيرادات المتقدمة عليها هذا تمام الكلام في الرد على أدلتهم التي ذكروها والبيان بحجية الأخبار
الآحاد لكن بعض الأخبار التي ادعوا تواترها وتمسكوا بها على مطلوبهم فنقول أولا أن تلك الأخبار لم تصل إلى
حد التواتر وإلا آحاد ولا تفيد للزوم الدور وثانيا على فرض تسليم وصولها حد التواتر لا يفيد حصول العلم لكثرتها بصدور
الأحد منها من المعصوم ع وتسليم دلالتها نقول إنها مختلفة في الدلالة على الحجية على الإطلاق سواء كان الراوي
فاسقا أم عادلا أو سواء حصل العلم أم لا وهي أخص أو يدل على الحجية في خصوص خبر العادل في صورة
عدم حصول العلم وذلك كالخبر من الأخبار العلاجية الدالة على ترجيح الأعدل فنقول فيه أولا أن هذا الخبر لم يبلغ
حد التواتر وإن كانت الأخبار العلاجية واصلة حده وما يفيدنا في المقام هو هذا الخبر لا سائر الأخبار لعدم دلالة
حكم المعصوم ع بترجيح ما وافق الكتاب على غيره وما خالف العامة على غيره وما وافق المشهور على غيره على حجية أخبار
الثقة ولأن هذه المرجحات يمكن الاحتمال بها في المتواترات القطعية والقطعية الصدور أيضا لأنه لا ريب في ترجيح ما
خالف العامة من الخبر القطعي الصدور على ما وافقهم من القطعي الصدور [illegible] ما وافق الكتاب على ما وافق المشهور
وعلى فرض تسليم حصول هذا الخبر حد التواتر نقول إنه يدل على اشتراط العدالة في حجية الأخبار في صورة

عدم حصول العلم اما دلالته على اشتراط العدالة فلما مر من ان المعصوم حكم بحجية الاعدلية اولا فلو كان خبر الفاسق ايضا
حجة لكان ينبغي ان يحكم بحجية العادلية اولا لانه لا ريب في حجية العادلية وترجيح خبر العادل على خبر الفاسق فترجيح
خبر الاعدل على العادل يستلزم ترجيح خبر العادل على الفاسق بطريق اولى فحكمه بحجية الاعدلية دون العادلية
يدل على سقوط خبر الفاسق عن درجة الاعتبار ولا ينافيه قوله ع ثم بعد ذلك فتكلم بانهما عدلان
مرضيان لان قوله مرضيان يدل على ارادته لكونهما في درجة واحدة من العدالة وكذا لا ينافيه قول
المعصوم بالاخذ باعدلهما واصدقهما بالعطف بالواو واما دلالته على الحجية في صورة عدم حصول العلم
فلما مر ايضا من ان المورد جواب المعصوم ع بالاخذ بقول الاعدل انما هو الخبر الظني فكذا العقل يحكم
كون الاعدلية مرجحة في القطعيات لانه لا يمكن في الخبرين المتواترين المتعارضين القطعيين بالقوة ترجيح
احدهما على الاخر بالتقية ولا ريب انه يجب على المعصوم ع في مقام التقية التقية سواء كان في حضور الاعدل
او العادل فلا يتفاوت حضور العادل او الاعدل لا في مقام التقية ولا في غيره فجعل الاعدلية مرجحة
للخبر القطعي على الاخر القطعي غير معقول لما عرفت كون الاخبار الدالة على حجية الاخبار مختصة مطلق
ومقيدا على انا اولا نقول بتقييد مطلقات الاخبار بالنسبة الى صورة حصول العلم وعدم تحقق
المعتبر الدال على عدم حجية غير العلم وثانيا انا نحكم بتقييد الاخبار الدالة باطلاقها على حجية
الاخبار الواردة مطلقا عن العدول او الفساق بخصوص العدول لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ولانا
انك عرفت كون هذه الاخبار على صنفين صنف يكون مطلقا اي يدل باطلاقه على حجية الاحاد سواء كان
راويها عادلا او فاسقا وصنف آخر يكون مقيدا اي يدل على حجية الاحاد الواردة من العدول كالاخبار [illegible]
العلاجية فنحمل مطلقات تلك الاخبار على مقيداتها جمعا بين المطلق والمقيد فالحاصل ان مجموع
تواتر الاخبار يدل انما نقول بعدم دلالتها الا على حجية الصحاح الاعلائية فقط جمعا بين مطلقها
ومقيدها فانما يخرج منها الصحاح المشهورية والموثقات والحسان والضعاف المنجبرة بالعمل [illegible]
اما خروج الثلثة الاخيرة فواضح واما خروج الصحاح المشهوري فلانه بعد حمل مطلقات الاخبار
على مقيداتها كالاخبار العلاجية نحكم باشتراط العدالة في الراوي والعلم بعدالته اما يكون بالوجدان
او بالبينة فالمزكي العدل الواحد لا يعلم عدالته بالوجدان بالفرض ولا بالبينة ايضا للزوم التعدد

فيها

فيها فلم يحصل العلم بتعديل المعدل الواحد عدالته لا وجدانا ولا شرعا فيندرج في مجهول الحال لعدم الدليل
على كفاية الواحد في التعديل والتزكية لكونها اما من باب الشهادة او الفتاء او الرواية او من باب الظنون
الاجتهادية او من باب كون كفاية التزكية بالواحد اجماعية او من باب سماع قول اهل الخبرة فان قلت
بكونها من باب الشهادة ففيه انه على هذا لا بد من التعدد فيها وان قلت بكونها من باب الفتاء او الرواية
فنقول بانه لا دليل على حجيتهما للعادل في الموضوعات لعدم تسليم المعصوم في قوله ع ان ما [illegible] فيها
وعلى فرض تسليم تماميته نقول ان ذلك رجوع عن الاستدلال بالاخبار الى اثبات البناء مع انك في مقام
الاستدلال بالاخبار وان قلت بكونها من باب الظنون الاجتهادية ففيه ان ذلك مناف
للقول بالظن الخاص بل هو مناسب للقول بالظن المطلق لانا نقول بحجية مطلق الظن في الفروع بعد
في الرجال بالظنون الاجتهادية لاستلزام الظن بها الظن بالحكم الفرعي وهو فيه حجة فلذا [illegible]
واما من يقول بالظن الخاص فلا يمكن له العمل بالظنون الاجتهادية في الرجال والا لصار ظنا مطلقا
في الاحكام لتبعية النتيجة لاخس المقدمتين فان قلت انه يمكن ان يقول القائل بالظن الخاص من القائل
بانفتاح باب العلم الشرعي في الاحكام وانسداده في الرجال ودعوى ان باب العلم منسد في الرجال فلا يمكن العمل
بالظن فيها بخلافه في الاحكام لانفتاح باب العلم فيها فيمكن لنا القول بحجية مطلق الظن في علم الرجال لانسداد باب العلم
فيه مع القول بالظن الخاص في الاحكام لانفتاح باب العلم فيها قلت ان الانسداد في الرجال يستلزم الانسداد
في الاحكام ايضا لان العمل بالظن بعد انسداد باب العلم في علم الرجال فرع للتكليف ولا ريب ان التكليف
انما هو من باب المقدمة ولا دخل للتكليف بالاحكام والاخبار بتميز الرجال بالذات مع تكلفه ولا ريب ان انسداد
باب العلم في الرجال يستلزم الانسداد بابه في الاحكام الفقهية فلا يمكن القول بانفتاح بابه في الاحكام وانسداده في
مقدمته وهي الرجال وان قلت بالرابع ففيه انه لم ينعقد الاجماع على كفاية تزكية الواحد لانكاره بعض الاصحاب
كصاحب المعالم ومدارك وان قلت بالخامس اي بكون كفاية تزكية الواحد انما هي لاجل بناء العقلاء لانهم
يكتفون بالواحد في قول اهل الخبرة ولا ريب ان المزكي المعدل من اهل الخبرة ففيه اولا ان [illegible] علم الشخص [illegible]
لا يوجب كونه من اهل الخبرة كما اذا علم شخص بوقوع النجاسة في مكان فلا يعد ذلك العالم من اهل الخبرة بل [illegible]
وثانيا ان بناء العقلاء مسلم في اكتفائهم باخبار واحد من اهل الخبرة ولكن نقول انه ليس بنائهم بالكفاية

لواحد في ابطال كما اذا لا يكون بناؤهم على الكفاية في اخبار واحد من اهل الخبرة مع توقف بعض آخر منهم في علم ذلك الى
كما اذا توقف بعض النقادين في الكلام بكونها من المشكوك في كونه ذهبا وفضة ذهبا وفضة وعلم واحد منهم بكونه
فضة مثلا فليس بناؤهم على الاكتفاء بقول هذا الواحد من النقادين الى ان يكون نفضة مع توقف الساير منهم وترددهم
فيه وعلى الجملة لا نعلك لا نرى ان بناء الموثقين والجارحين على ذكر كل فرد اراداه ثم توثيق بعضهم وتوقفهم في بعض
او فساد تقد واحد منهم فقط مع ذكره الباقون وتوقفهم في وثاقته وعدمها وثاقته فليس بناء العقلاء على الاعتبار به والاكتفاء بتوثيق ذلك الواحد مع توقف الباقين فيه واما وجه خروج الموثقات فلان الاعدل
من العدل والاعدلية هو العدل الواقعي والطلاقة بمعرفة الخبر بالمطابق العدل الحسب الاعتقاد ويشهد عليه قول الباقر
بعد ذلك الا انهما عدلان مرضيان فانه جعل مرضيان بعد بيان كونهما عادلين واقعيين ويشهد عليه ايضا الا
وجود ان لم يكن دليلا على الخصوصية بل كونه موهنا لا حجية بناء بناء اعتقادا وجدانا بان اعتراف الشارع في تعقيب
ما اعترف العدالة الايمان انه كافي فيما ذكر بعد المقرر فيها العدالة اذا اعترف بهذا الايمان ولم يكتف في بيانه
الموثق الذي يكون عادلا في مذهبه وكذا اعترفوا بامام الجماعة والقاضي بين الخلق والمفتي والمتصرف في اموال الايتام
المعتبر فيهم العدالة الايمان ولم يكتف بالموثق وما ورد من رواية الرواة من الواقفية ابطها فانما هو قبل صيرورتهم
واقفيين لا بعده ايضا والحاصل انه لا دلالة لهذه الاخبار المعتبرة لا على الفرع ولا تواتر ولا بعد من
التسليم بعد صحة طلقها فانه معتبر بانها جميعا منها الا على حجية الصحاح الاعلائية ولا ريب ايضا في عدم حجيتها
في ولا حجية فيها لكون الكتاب اقوى من الاخبار وصنف منها يكون معارضا بالاجماع ولا ريب ايضا
بعدم حجيتها وصنف منها يكون معارضا باقوى منها من الصحاح الاعلائية ولا ريب ايضا في عدم
حجيتها وصنف منها يكون معارضا لجنسها من الصحاح الاعلائية مع وجود المرجحات المنصوصة
في طرف المقابل ولا ريب ايضا في عدم حجيتها وصنف منها يكون معارضا لجنسها مع كون المرجحات
في طرفها لكن مع وجود الظن الشخصي في طرف المقابل ولا ريب ايضا في عدم حجية هذا الصنف
مع وجود المرجحات في طرف المقابل لانه لا ريب في ان الاعتداد في تحصيل المتعارضين انما الظن
الشخصي فلا فرق بين قول الاعدل وما وافق الكتاب وما خالف العامة وما وافق المشهور وغير ذلك
من المرجحات فالمرجحات التي اعتبرها الشارع يكون الظن غالبا معها فاطلاق قولهم بمرجحية هذه
المرجحات انما ينصرف الى الغالب وهو كون الظن الشخصي في جانب المرجحات فلا ينصرف الى

ولا تدل بعمومها على الصحاح الشخوصية والموثقات والحسان والضعاف ... بان تلك الصحاح الاعلائية صنف يكون معارضا للكتاب

مرجحية الاعدلية الى مرجحيته في صورة وجود الظن الشخصي في طرف المقابل لانصرافه الى الغالب وكذا ساير المرجحات وصنف يكون
معارضا بغير جنسها من الصحاح المشهورة او الموثقات والحسان والضعاف مع علم صدوره او غير حجية ولا ريب
ايضا بعدم حجية هذا الصنف من الصحاح الاعلائية لان طرفها المقابل اقوى بحيث يكون كل من اصنافه اقوى منه فهذا
الصنف منها اكثر من الصحاح الاعلائية ولا اقل من اكثرية جميعها منها فيعلم اجمالا بصدور اغلبه او علم منه من المعصوم
فيستلزم الاخذ بالصحاح الاعلائية وطرح ساير معارضاتها من الاصناف الاخر المخالفة القطعية فلا ريب
ان اطلاق الدليل الدال على حجيتها لا ينصرف الى هذه الصورة التي يستلزم من حجيتها والعمل بها المخالفة القطعية
وطرح القطع فكما لا ينصرف ذلك الاطلاق الى صورة العلم التفصيلي بمخالفته للواقع فكذلك لا ينصرف الى صورة وجود
العلم الاجمالي بها لما يجيء الشبهة المحصورة وجواز المحصورة كالشبهة الكثير في الكثير فحصر حجية الصحاح الاعلائية في
لا يكون تلك الصحاح معارضة بالاجماع ولا بالكتاب ولا بجنسها اقوى منها ولا ولا يكون المرجحات في الطرف المقابل
او في طرفها مع وجود الظن الشخصي في الطرف المقابل ولا بغير جنسها من الاصناف الاخر ولا ريب بكونها نادرا
في كمال الندرة وندرتها يستلزم الاقتصار عليها الخروج عن الدين او الاختلال سلمنا ذلك لكن نقول
ان اطلاق هذه الادلة الدالة على حجية الاخبار اما مطلق ولا مقيدا لا ينصرف الى صورة وجود العلم الاجمالي بالمعارض
لكونها من قبيل الخطابات الشفاهية المختصة بالمشافهين المنصرفة الى الغالب من احوالهم وهو صورة عدم العلم الاجمالي
بالمعارض فتبين مما فصلنا لك هنا انه لا دليل على حجية الاخبار بالخصوص من جانب الشارع فثبت المقدمة الثانية التي ادعيت

المقدمة الثالثة

لبيان ان انسداد باب العلم اعم من الوجداني والشرعي في معظم الاحكام
في انه بعد انسداد باب العلم الاعم من الشرعي في اغلب الاحكام هل المرجع والمعول عليه هو العمل بالظن او تحصيل العلم
او ما صار بالبرائة او بالاحتياط او العمل باصالة البرائة والاشتغال والاستصحاب كل في مقامه باعمال الاصول
فيما كان الشك في التكليف والبناء في الشك في المكلف به والاشتغال فيما كان مسبوقا بحكم مع فرض حصول الشك
بعد ذلك او التخيير بين العمل بالظن والبرائة او غيره وبين الاحتياط او بين البرائة والاحتياط او بين
الظن وبين الاصول العملية في الموارد او غيره وبين البرائة او غيره وبين الاحتياط او التبعيض
مكان التخييرات او غير ذلك من الاحتمالات احتمالات والحق المحقق هو لزوم العمل بالظن
بعد صحول الانسداد وهو اجماعي وكل ما كان الاجماع دليل قطعي لا يكتفي به الخصم فلا بد ان نقيم الدليل الكر

من الاحتمالات المتصورة في المقام حتى لزم الحكم فنقول اما بيان فساد الاحتمال الاول وهو لزوم تحصيل العلم
فللزوم التكليف بالمحال لان المفروض والمحقق كما مر في المقدمة انا نشعر انسداد باب العلم عن الوصول
والنيل ولا ريب ان التكليف بالعلم مع انسداد بابه تكليف بالمحال فان قلت ان التكليف بالمحال على
قسمين قسم لم يتسبب الامتناع والمحالية من سوء اختيار المكلف وقسم تسبب من سوء اختياره وما اجمع
الاشاعرة على قبحه وعدم جوازه كما يشهد عليه العقل والعرف هو القسم الاول من التكليف بالمحال واما
القسم الثاني فلا دليل على عدم جوازه كما لا يخفى فانه لا ريب في كون المكلفين سببا لغيبة الامام ع وعدم حصوله
كما قيل وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا ولا ريب [illegible]
ايضا بعد ظهوره ع منفتح باب العلم اما وجدانا واما شرعا بحصر الطريق له فاذا المحالية [illegible]
وانسداد باب العلم الان فعدم التمكن من تحصيل العلم انما يكون بسببنا [illegible] والامتناع انما
منا فلا دليل على عدم جواز التكليف بالمحال بل نقول انه يكون جائزا لان الامتناع بالاختيار لا ينافي
الاختيار خطابا ولا عقابا كما يقولون به [illegible] خطابا فلا محالة لا ينافيه عقابا وعلى
التقديرين لزم المحذور [illegible] لعدم [illegible] منها قلت ان الامتناع بالاختيار لا ينافيه عقابا
لكنه ينافيه خطابا الا ترى ان امر المولى العبد [illegible] بعدم الوقوع [illegible]
قبيح عرفا وان [illegible] وعلى فرض تسليم عدم منافاته لا خطابا ولا عقابا [illegible]
ان التكليف بالمحال الذي تسبب من سوء اختيار المكلف انما يكون جائزا على فرض التسليم اذا اعتقد المكلف بكونه سببا
للامتناع واما اذا كان سببا للنفي الواقع فيه دون اعتقاده بسببيته فلا [illegible]
بعد دخول وقت الصلاة مع اعتقاده بوجدانه الماء [illegible] ثم ظهر له بعد ذلك عدم
تمكنه من الماء فان هذا الشخص وان تسبب الامتناع [illegible] لكنه لم يعتقد بذلك فلا يجوز عليه
التكليف بالصلاة بالطهارة المائية لا خطابا ولا عقابا وفيما نحن فيه على فرض تسليم سببيتنا لغيبته ع في الواقع الا انا
ما نعتقد بكوننا سببا لها فلا يجوز علينا مع عدم اعتقادنا بذلك التكليف بالمحال وهو التكليف بتحصيل
العلم الخ ولكن [illegible] في هذا الجواب نظر [illegible] مطلقا لاختلاف الاشخاص باختلاف الاعتقادات
فلو اعتقد بعض الاشخاص السببية فالاشخاص الذين يكونون [illegible]

ان يقال الجواز الثاني انه لا ريب انا نجوز هذا القسم من التكليف في محل [illegible] اذا كان المكلف سببا للامتناع
فلا اذا كان سببا [illegible] التقدير في السببية كالتكليف لفاقد الماء بالصلاة بالطهارة المائية لاجل علم المكلف
بان المكلف الفاقد لو كان واجدا له لاراقه كما لا يجوز عقاب المولى العبد من دون الامر [illegible] العصيان
مشكلا بانه اعلم بانه لو امر لصدر منه العصيان فكما نحن فيه على فرض كوننا سببا للغيبة مع اعتقادنا بذلك
لعدم كوننا سببا فعليا لها الان [illegible] انما وقعت في الاعصار السابقة غاية ما يتعلق بنا [illegible] اعتقادنا
على [illegible] بانه لو ظهر فلا يجوز التكليف بالمحال والعقاب على [illegible] الجهل [illegible] بل يكون
[illegible] معتقدين به ليس الا الثالث انه يجوز هذا القسم من التكليف بالمحال انما هو فيما اذا كان
[illegible] مكلفا بذلك [illegible] عدم المحالية واختيارا ثم ارتفع الاختيار [illegible] فيما اذا كان
منه مختارا فيه وقادرا عليه وان لم [illegible] التكليف [illegible] في زمان
الذي يكون مكلفا فيه كبعد دخول وقت الصلاة ام لم يكن مكلفا به [illegible] قبل دخوله واما اذا كان
فاقدا له راسا ولم يكن واجدا في شيء من الازمنة لا بعد دخول الوقت ولا قبله ايضا فلا يجوز له
التكليف بالصلاة بالطهارة المائية بالضرورة وفيما نحن فيه لا ريب في عدم اختيارنا في زمان
من الازمنة وعدم تمكننا من تحصيل العلم وعدم تكليفنا به في زمان كنا قادرين فيه حتى نقول
بجواز التكليف به بعد المحالية ايضا [illegible] انا لم نكن من المكلفين لعدم [illegible]
في عصر [illegible] نكون مختارا في زمان فلا يجوز التكليف علينا بالمحال الذي لم نكن قادرا [illegible]
من الازمنة واما بيان فساد الاحتمال الثاني وهو الرجوع الى اصالة البراءة والاقتصار في التكليف
فقط فلوجوه منها ما اجاب به الفاضل عن هذا الاحتمال فان جوابه وان كان تاما [illegible] الا انه لا يتم على مذهبنا
وهو ان العمل باصالة البراءة انما [illegible] بدلالة العقل او الاجماع او من باب الظن فان كان المدرك
[illegible] والعمل عليهما من باب حكم العقل ودلالته على عدم التكليف بلا بيان فقد عرفت ان حكم العقل باستحالة التكليف
بلا بيان وقبحه مسلم فيما اذا لم يبين المكلف به لا اجمالا ولا تفصيلا واما اذا كان مبينا بالاجمال كما في
ما نحن فيه للعلم [illegible] بوجوب بعض من الاشياء الغير المعلومة لنا تفصيلا وحرمته [illegible] الصلاة

مثلا فانا نعلم اجمالا علما ضروريا بوجوب بعض الاشياء التي لم يدل دليل قطعي على وجوبه وكونها … العلماء
الذي بعد من اتى علمنا بها فلا يحكم العقل على عدم جواز التكليف به ولا يدل عليه وان كان المدرك لها هو الاجماع
ففيه ان الاجماع لم ينعقد على اعمال اصالة البرائة … اصالة البرائة
فيما دلت الاخبار الاحاد على خلافها وان كان المدرك لها هو الظن ففيه انه كر على ما فر لانك بصدد
ابطال حجية الظن بالاجماع الى اصالة البرائة مع ان المدرك لها هو الظن فيستلزم عدمه وجوده والحاصل
انه زعم الفاضل المذكور القمي ره ان اعمال اصالة البرائة انما هو من باب الظن ورتب عليه بان اعمالها لاجل عدم
العلم بالظن كر على ما فر وفيه انه ان المراد من الظن في قولك بان اعمال اصالة البرائة انما هو من باب الظن
بالواقع فان اردت منه الظن الواقعي بمعنى ان اعمالها انما هو من باب حصول الظن بالبرائة وعدم الحكم في الواقع
ففيه انه لا نشترط في اعمال اصالة البرائة حصول الظن بها في الواقع ولا يحصل بها … بل نعمل بها
سواء حصل الظن بالبرائة في الواقع ام لا فان قلت ان العمل بالبرائة انما هو بعد الفحص عن الدليل لا قبله
ولا ريب انه بعد الفحص والتتبع وعدم وجدان الدليل للحكم المخالف للبرائة يحصل الظن اما دائما او غالبا
بعدم الحكم المخالف لها في الواقع بل الحكم الواقعي هو البرائة قلت لا نسلم ذلك كلية نعم يمكن دعوى حصول الظن
بالبرائة في الواقع بعد الفحص عن الدليل وعدم وجدانه في المسائل العامة البلوى التي كانت في عصر المعصوم عم
واما في المسائل المتعلقة بالاشياء المستحدثة بعد ذلك العصر كشرب التتن فلا ريب في عدم حصول الظن
… وان اردت منه الظن الظاهري اي في مرحلة الحجية بمعنى ان المدرك لحجية اصالة البرائة هو الظن كان
فالعمل بها انما هو من باب الظن لكونه مدركا لها ففيه انا لا نسلم ذلك بل المدرك لها هو الدليل القطعي
القطعي وهو الاخبار التي قد بلغت في الكثرة الى حد يعلم اجمالا بصدور واحد منها عن المعصوم عم كقوله الناس في سعة
ما لم يعلموا وما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم الى غير ذلك من الاخبار فان قلت ان اطلاق تلك الادلة
لا ينصرف الى صورة ورود الاخبار الاحاد على خلاف البرائة فقطعيتها في اصالة البرائة حتى فيما لو ورد الاخبار
الاحاد او الظن المطلق على الخلاف ممنوعة قلت ان المفروض عدم ثبوت حجية خبر الواحد والظن بعد فاذا
لم يكن حجة فوجوده وعدمه سواء فاذا كان كذلك فلا وجه للقول بعدم انصراف الادلة الى صورة كون خبر الواحد او الظن
على الخلاف لان المفروض عدم حصول العلم من خبر الواحد والظن فيكونان داخلين في قوله ما لم يعلموا فيشمل
هذه الصورة قوله عم الناس في سعة ما لم يعلموا وذلك كما اذا كان الظن على خلاف خبر الصحيح الاعلائي

الظن بالبرائة بعد الفحص عن الدليل وعدم وجدانه في هذه … العمل باصالة البرائة مع عدم حصول الظن الواقعي بها صحيح

على القول

على القول بحجية المتواتر اللفظي او المحفوف بقرينة القطع ولا ريب في عدم طرح تلك الاخبار لمعارضة الظن
القياسي معها لعدم حجيته نعم يمكن ان يقال بعدم انصراف ادلة البرائة الى صورة كون الاخبار الاحاد او الظن
على خلافها للعلم الاجمالي بصدور جملة من تلك الاخبار عن المعصوم عم ومطابقة جملة من النصوص للواقع …
فما هو الجواب الذي اجاب عن الفاضل المذكور فقد عرفت ما فيه فلنشرع في ادلتنا فنقول الاول انه لا ريب انا نعلم علما
ضروريا بتعلق جملة من الاخبار المخالفة للبرائة للواقع وانه يعلم كل من تدين بدين الاسلام … وان الواجبات المذكورة
التي جعلها الشارع بالنسبة الى … مثلا تكون ازيد مما … تكون معلومة لنا اليوم بحيث يستلزم اعمال البرائة
والاقتصار على المعلومات اعلى الدرجة للمخالفة القطعية وهو الخروج عن الدين فان قلت ان دليلك على الاعتناء
بهذا العلم الاجمالي هو الاحتراز عن الخروج عن الدين بسبب اطلاق ادلة البرائة قلت الدليل عليه بناء العقلاء الا نرى انه
لو فرض ان المولى امر عبده بتركيب معجون مركب من عشرين جزء وذلك العبد ذهب لاجل تركيبه الى طبيب …
وتركيبه لبعض منافع … ذلك عشرة اجزاء … لا ريب انه لا يركب المعجون من … اجزاء …
من الاجزاء العشرة … دون ضم سائر الاجزاء معها … فيكون كل من الاقل والاكثر فيها ارتباطيا مع الاخر
فان قلت لزوم المخالفة القطعية مشترك الورود بيننا وبين الظنيين فانهم اذا عملوا بالظن في ابواب الفقه من الطهارة
الى الديات … مطلق الظن فهو وان … لكنه يقطع اجمالا بانه قد اخطا في بعض المسائل فالعمل
بالظن ايضا يستلزم المخالفة القطعية سلمنا عدم العلم الاجمالي بالمخالفة المزبورة ولكن لا اقل من ظن المخالفة
ومطلق الظن حجة عنده بالفرض … الظن … القطعية ايضا فيلزم من العمل بالظن عدم العمل به والحاصل
ان لزوم المخالفة القطعية قطعا او ظنا مشترك الورود قلت اولا انه غير معقول لعدم امكان العلم الاجمالي
بالمخالفة في سلسلة المظنونات وعدم تصوره عقلا اذ الظن بكل واحد من المظنونات مستلزم للظن بالجهة الجزئية
لا يجامع العلم الاجمالي بالمخالفة والا لارتفع الظن من الجهة الجزئية مع ان المفروض حصوله بمعنى ان الظن بخصوص
كل من المظنونات مستلزم للظن الاجمالي والظن الاجمالي لا يجامع العلم الاجمالي بالمخالفة للزوم التناقض في
موضوع واحد وهو الكلي المردد بين المظنونات فان قلت لا تفاوت بين الظن والشك فلا يمكن الحكم
بالعلم الاجمالي بالحكم مع فرض الشك في كل واحد بالخصوص كما اذا شك في طهارة كل من الانائين المشتبهين لعلمنا
بالنجس مع العلم الاجمالي بطهارة واحد منها ونجاسة الاخر فكذلك يمكن العلم الاجمالي في سلسلة المظنونات
بالمخالفة وكما يمكن فرض تسوية الطرفين في كل واحد بالخصوص مع القطع الاجمالي بعدم التسوية في العلم

[illegible]

بالعلم فلا يمكن فرض حصول الرجحان في كل واحد بالخصوص مع العلم الاجمالي بالمخالفة ثبت وبما ذكرنا ظهر انه قد قلت
فرق بينها وبين الشبهة المحصورة في سلسلة المشكوكات فان متعلق الشك انما هو التفصيلات والخصوصيات
بخلاف متعلق العلم فان متعلقه لا يكون كل واحد تفصيلا وبالخصوص بل يكون متعلقه هو الكلي المردد بين الخصوصيات
فلما لم يتحد متعلق الشك والعلم في سلسلة المشكوكات فلا تناقض في اجتماعهما بل يجوز الاجتماع اذ من شرائط
التناقض وحدة الموضوع بخلاف ما في الظن اذ الظن في كل واحد بالخصوص مستلزم للظن بالكلي ايضا وبالجملة
من رجع الى الوجدان يجد عدم امكان حصول العلم الاجمالي في سلسلة المظنونات بالمخالفة كما لا يمكن حصوله
في سلسلة الموهومات بالمطابقة مثلا لا يمكن الظن بطهارة كل من الاواني مع العلم الاجمالي بنجاسة واحد منها
كما انه لا يمكن التوهم بطهارة كل منها مع العلم الاجمالي بطهارة واحد منها فان قلت انا نرى بالعيان حصول
الظن لكل واحد مع العلم الاجمالي بالمخالفة كما في قطعة من الغنم التي يكون عددها الفا مثلا مع كون كل منها
ابيضا الا واحدا منها فلا ريب انه لو اخذ واحدا او اثنين من تلك القطعة في الظلمة يظن بكونه
الابيض نظرا الى الاستقراء وهكذا الى تمام الالف فكل واحد من تلك القطعة الى تمام الالف التي اخذها
يظن بكونه ابيضا [illegible] بالفرد مع حصول العلم الاجمالي بالمخالفة في ان واحدا
منها يكون اسود قلت لم نر انه مع الفارق اذ في هذا المثال الظن بكل واحد بكونه ابيضا ولا يظن بالجنبة
الهيئة المجموعية لعله يكون واحد منها اسود والخلاف فيما نحن فيه اذ الظن في كل مسئلة من المسائل من الطهارة
الى الديات يلازم الظن بالهيئة المجموعية لعدم منافاة الظن به الظن بها بخلاف المثال المذكور فلا ظن الظن
بالهيئة المجموعية فيما نحن فيه يكون حصوله بها مناقضا للظن بها فتم فان قلنا انه مسلم في الظنون الشخصية
لكنه قد يكون بعض المسائل مظنونا نوعا الا اذا عارض الصحاح الاعلائية مثلا الظن الشخصي [illegible] العدم طرح
الدليل بغير الدليل والقاعدة على الظن المطلق ايضا بعد بناء [illegible] في سلسلة المظنونات بالنوع وجود العلم
الاجمالي بالمخالفة اذ المظنونات النوعية اما مشكوكة او موهومة لوجود الظن الشخصي فلا يتفاوت على
التقدير يمكن حصوله بها [illegible] ما المخالفة القطعية
مشتركة الورود قلت كما رأيت عدم حصوله بالنسبة في سلسلة المظنونات الشخصية كما عرفت وفي
سلسلة المظنونات النوعية وان امكن ذلك لكنه للكلام تبلغ والكثرة الى حد يعلم اجمالا بالمخالفة

اذ العمل بها

اذ العمل بها عند المطلقين انما في المواضع النادرة وثانيا انا نقول فرض تسليم استلزام العمل بمطلق الظن المخالفة القطعية
نقول فرق بين المخالفة القطعية الواردة علينا لانسداد باب العلم بمطلق الظن في الامور الغير المحصورة مع نحو الشبهة
القليل في الكثير وبين العمل بالرابطة لكون الشبهة فيها من الكثير في الكثير ولا ريب في وجوب الاجتناب
عن الثاني دون الاول لما عرف وثالثا ان المخالفة القطعية الواردة على الرابطة انما هو في جميع الابواب
من الطهارة الى الديات بخلاف المخالفة القطعية الواردة على المطلقين فانها ربما لا يكون في كل باب من ابوابها
الفقه بل في بعضها ورابعا ان الوارد علينا هو المخالفة القطعية [illegible] بخلاف الوارد على الرابطة فانه
يكون هو الخروج من الدين لكثرة حصول المخالفة القطعية عليه فان قلت قد ورد اشكال عند الدوران التنافي
بين الاثبات والرد على الجواب الاول النقض بالشبهة المحصورة مع القول بجواز ارتكابها عملا بالاصالة
الرابطة فان العمل بها فيها مع العلم الاجمالي كما يكون جائزا مع استلزامه المخالفة القطعية للعلم بارتكاب
الحرام فيها فلم لا يجوز في مقامنا ولو كان الشرع في عدم الجواز فيه لزوم المخالفة القطعية ففي [illegible] لزم
ارتكاب الشبهة المحصورة فليتفق بجواز ارتكاب كل منها مع استلزامه لها والجواب عنه اولا انا
لا نقول بجواز الارتكاب في القول به فاسد عندنا فلا يرد النقض وثانيا انه لا يلزم المخالفة القطعية في
ارتكاب الجميع في الشبهة المحصورة فان من يقول بجواز الارتكاب مطلقا يقول ان قوله اجتنب عن النجس
مثلا يكون المراد منه اجتنب عن النجس المعلوم بالمعلوم بالتفصيل لا النجس النفس الامري لقوله بالعرف
الالفاظ الى المعلوم بالتفصيل في مقام الطلب فالان ذلك عن قوله اجتنب عن النجس المعلوم
بالتفصيل فلذا الالزم من قوله ارتكاب جميع المنهي عنه بل ارتكابها اذ المنهي عنه هو ارتكاب النجس المعلوم
بالتفصيل لا النجس النفس الامري وفي الشبهة المحصورة لا يكون النجس معلوما بالتفصيل حتى يلزم ذلك
المحرم ارتكابها ارتكاب المنهي عنه فلك الالزم ذلك من قوله اجتنب عن النجس المعلوم النجس لانه لا يلزم له
قوله اجتنب عن النجس المعلوم تفصيلا ولذا نقول بانه على القول بالجواز كما يكون الارتكاب جائزا
لنا فلك يكون جائزا في حق المتاهين من دون التفاوت فارتكاب الشبهة المحصورة

في حقهم ايضا يكون جاز ان لا يكون جائزا في حقنا وبالجملة فرق بين الشبهة الموضوعية كما في الشبهة المحصورة والشبهة
الحكمية كما نحن فيه فان العلم الاجمالي حاصل بالتكليف في الثاني فهي قطعا الثالث النقض بما ذهب اليه العلامة
من انه اذا اختلفت الامة على قولين يجب نقطع بموافقة الامام لاحد من ذينك القولين فالمرجع فيه هو طرح القولين
والرجوع الى الاصل وح يلزم المخالفة القطعية للقطع بالخروج عن قول الامام الذي هو المكلف به وفيه اولا ان الاقوال
به فانه فاسد بل نقول ح بالتخيير وثانيا سلمنا لكن ما يلزم على قوله وجود المخالفة القطعية [illegible] على قوله
اقل من لزومها على العامل بالبراءة اذ الصورة المفروضة اذ اختلف الامة في غاية الندرة وثالثا سلمنا لكن يلزم
على قوله وجود المخالفة القطعية وما يرد على البراءة الخروج عن الدين لو عدنا اصول العلم الضروري بان العمل بالبراءة
بها البراءة ازيد من الشرائط والاجزاء المعلومة يخرج المكلف عن كونه مكلفا بخلاف قولنا الرجوع الى الاصل فانه لم يصدر ذلك
لبعد الضرورة حتى يلزم الخروج عن الدين اذ الحكم المجمع عليه معلوم للخواص لا للعوام لعدم دعوى هذه الضرورة
الثاني من الاجوبة لزوم المخالفة لاختلاف امور المرافعات في الحكم بين الناس في رفع الخصومة لو عمل
بالبراءة في غير المعلومات اقتصر بها اذ وجود ما يقدر الكفاية في المرافعات لم يكن ثابتا نعم وان كان بعضها
معلوما كالبينة على المدعي واليمين على من انكر ونحوه ولكن مثل تميز المدعي من المنكر وكيفية المرافعة اذ هل يكفي
الشاهد مع رجل وامرأتان وغير ذلك ليس الا بالظن فيحصل من عدم حجيته فساد امور المعاش حتى في المعاملات
والاجماع المركب العبادات الثالث سلمنا عدم الدليل على بطلان البراءة في مقام العلم الاجمالي بوقوع
التكليف والخروج عن الدين لكن الدليل القاطع على البراءة اذا دل ثمة اما العقل ففيه ان الحكم القوة العاقلة
بعدم جواز التكليف في المعلومات الاجمالية اذ غاية ما يدل العقل على بطلانه هو التكليف بغير المعلوم
اجمالا وتفصيلا واما التكليف الذي يكون معلوما اجمالا لا تفصيلا فلا حكم ببطلانه مع ان بناء العقلاء
على جواز التكليف الاجمالي كما مر ولا اقل من السكوت وعدم العلم ليكون بناؤهم على العدم فلا يكون
بناء العقلاء الا اقل علينا ان لم نقل انه لنا واما الكتاب ففيه ان الايات الدالة على البراءة
كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها ونحوها لا ينصرف الى وجود العلم الاجمالي ولزوم المخالفة
القطعية في العلم ان ما اتيها اعم من الاتيان بالتفصيل او بالاجمال واما الاجماع ففيه انه لم
نحرز انه انعقد على عدم العمل بالبراءة لا اقل لا نقول بالعكس ان يكون علينا فيقتصر لكونه لبيا على

القدر المتيقن

القدر المتيقن وهو صورة فقد العلم الاجمالي واما الاخبار كقوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحوه ففيه
انها تنصرف الى صورة فقد العلم الاجمالي اذ المراد بالعلم اعم من التفصيلي والاجمالي واما الاستصحاب فان تجري
جريان ادلته ففيه انه بعد العلم الاجمالي بالتكليف نقض اليقين باليقين الذي اعم من اليقين التفصيلي والاجمالي
فان قلت المتبادر هو اليقين التفصيلي قلت لعل هذا التبادر من الشك في قوله لا تنقض اليقين بالشك
هو الشك الذي لا يجامع العلم الاجمالي الرابع الاجماع على عدم العمل بها اي بالبراءة في [illegible] غير المعلومات
التي تكون على حد يستلزم الاقتصار عليها الخروج عن الدين وما صدر عن بعض الفضلاء من اصالة
الرجوع اليها مع تجويز مخالفته وتوقفه مع ان في نفسه مع فرض اعتقاده بها لا الفرق وتحقق الاجماع
الخامس ادلة الاشتراك فان المشافهين كانوا مكلفين بتلك المعلومات الاجمالية فاذا اشكلنا في
كوننا ايضا مكلفين بها ام لا فانهم قد كانوا عاملين بها تفصيلا ونحن لا نعلم بها تفصيلا بل علمنا اجمالا
فنقول ان ادلة الاشتراك قاضية باشتراك التكليف معهم لا في ان لهم حالة غالبة وهي تمكنهم
من العلم التفصيلي بتلك المعلومات الاجمالية وحالة نادرة هي حالة عدم تمكنهم بالعلم التفصيلي بها
والاطلاق الادلة يرجع تكليفهم بتلك المعلومات الاجمالية ينصرف الى صورة تمكنهم من العلم بها تفصيلا
لا الى الحالة النادرة فاذا لم يثبت تكليفهم بها في تلك الحالة النادرة فلا يثبت لنا العقلاء
لاشتراكنا معهم في تلك الحالة كما قلت [illegible] الخاص بان اطلاق الادلة مع حجية خبر العدل
مع فرض تسليم دلالتها ينصرف الى حالتهم الغالبة وهي صورة عدم العلم الاجمالي بالمعارض لانا نقول
سلمنا ان حالتهم الغالبة التمكن لكن مجرد غلبة بعض الاحوال لا يوجب انصراف اللفظ الى الغالب
كما لو امر المولى عبده باعطاء درهم لزيد في كل يوم ولا ريب ان الحالة الغالبة للعبد انما هي الصحة
وحالة المرض كانت نادرة فهذه الغلبة لا توجب صرف اللفظ الى الغالب والحكم بعدم التوافق
الصورة المرض مع تلك عن الاعطاء من نوع خبر والقياس الذي تمسكت به مع الفارق فان
حالة العلم الاجمالي بالمعارض قد اوجبت اختلافا في مفهوم نوع يطلق احدهما لزوم الفحص علينا
وعدمه عليهم وثانيها عدم حجية الاخبار في امثال زماننا للعاملين وحجيتها لهم في زمانهم

فمنع ايجاب ذلك لجواز اختلافهم في اصل الحجية ايضا لخلاف لجمع في ذلك **واما حجة فساد**

الاحتمال الثالث وهو الاحتياط الكلي في جميع الموارد الغير المعلومة باتيان محتمل الوجوب وترك

محتمل الحرمة والتخيير دوران الامر بين المحذورين مع التوقف في الافتاء فيكون من تلك السلاسل الثلثة

فلوجوه ايضا الاول لزوم العسر والحرج الشديد المفروض هو انسداد الاغلبي وان الموارد المعلومة قليلة فالاحتياط

الكلي في اكثر الموارد ولازم لذلك فان قلت انما المدرك نفي العسر ان كان هو الاجماع ففيه انه لم ينعقد

على نفيه حتى فيما علم اجمالا بوقوع التكليف فيه وان كان النقل ففيه ان حكمه تعليقي معلق على عدم ورود

الدليل الوارد من الشرع كالجهاد الذي يكون فيه اقطعا فلا حكم له فيه هنا بعد العلم الاجمالي بالتكليف وان

كان الايات والاخبار ففيه ان اطلاقها لا ينصرف لمثل هذه الصورة العلم الاجمالي بوقوع التكليف والمخالفة القطعية

منحصر في القول بانه لولم يحتط وعمل بالبرائة نظرا الى نفي العسر يلزم المخالفة القطعية وانت خبير بان رفع

المخالفة القطعية لا ينحصر في الاحتياط بل يرتفع ايضا بالعمل بالظن ايضا فاطلاق الادلة باق بحاله ولا يلزم

المخالفة القطعية بعد تسليم الحكم بنفي العسر لامكان رفعها بالعمل بالظن وثانيا ان محل افتراق القائلين بالاحتياط

انما هو في سلسلة مشكوكات التكليف وموهوماته والافمن والمحتاطون مشتركون في سلسلة مظنونات

التكليف ما كان محط نظرنا من نفي الاحتياط فيه انما هو السلسلتان الاوليان فنستدل فيهما على عدم

وجوب الاحتياط بادلة نفي العسر ولا ريب انه لا يمكن ان يقدح بعدم انصراف تلك الادلة الى صورة العلم الاجمالي

بالتكليف فانه بعد فرض التسليم لا نظر لنا الا ان يرتبط بالمدعي فان في هاتين السلسلتين اللتين تكون محط

نظرنا وقد افترق القائلون والمحتاط لا نعلم اجمالا بوقوع التكليف في شيء منهما لعدم امكان العلم الاجمالي في سلسلة

الموهومات وعدمه في المشكوكات لقلتها وندرتها فلا وجه لعدم الانصراف في هاتين السلسلتين

الثاني لزوم اختلال نظم العالم واساس عيش بني ادم لكثرة الموارد التي يشك فيها في الوجوب وعدم الحرمة

والحرمة وعدم الوجوب في الحرمة والوجوب في غاية الكثرة والاحتياط في هذه الموارد الكثيرة ملازم لذلك كما

كالظهور

كالظهور ذلك للمتتبع والثالث الاجماع المقرر بوجوه اربعة احدها الاجماع المنعقد على عدم وجوب الاحتياط

الكلي في جميع الوقائع حتى الاخباريين في الشبهة الوجوبية كما نقله الفاضل القمي مع ان كانوا اخباريين في الشبهة

ففيه ان حجة المجمعين مختلفة فلا يكون كاشفا اذ عدم احتياط الاخبارية في الشبهة الوجوبية انما هو لاجل انفتاح

باب العلم غالبا لاعتقاده بقطعية الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة فالموارد التي لم يقع فيها باب

والشبهة في وجوبها وعدمها موارد قليلة فعدم احتياطهم لاجل عدم علمهم بوجوب مراعاة الاجمال كما لم

علم اجمالي ومع ذلك حكموا بعدم الاحتياط لكن نافعا الثاني الاجماع على نفس القاعدة التي نحن فيه جزئي

من جزئياتها وهو الاجماع على نفي العسر والحرج والاحتياط الكلي جزئي من جزئيات العسر لاستلزامه له وفيه

ان الاجماع دليل لبي ينصرف الى القدر المتيقن وهو صورة عدم وجود العلم الاجمالي بالتكليف في الموارد المشتبهة

الثالث الاجماع على نفس المورد بعد الانسداد الاغلبي وفيه ان هذا الاجماع فرض غير كاشف ودعواه اذ الموضوع

وهو الانسداد الاغلبي القول بالظن الانسدادي اعلى القدماء غير هو مستحدث من المتاخرين فلا يكون موضوع

الانسداد الاغلبي تاما عندنا لظن وفيه ان هو من الموضوع غير فرض الاجماع من من المضر انما هو فرض الحكم الرابع

الاجماع على عدم وجوب الاحتياط اذ استلزم اختلال النظام ولا يرد عليه انه ايضا فرض تحقق الموضوع

وهو لزوم الاختلال اذ حرمة الاختلال وجوب حفظ النفوس جميع الاوقات هذا هو

الوجوه التي يبطل الاحتمال الثالث وهو الاحتياط الكلي مضافا الى ان الاحتياط غير ممكن في جميع

الموارد وجزء الموارد المشتبهة بين الوجوب والحرمة الا ان يقال ان القول بالاحتياط انما هو فيما امكن

الاحتياط لا مطلقا وفي هذه الموارد لا نقول بالاحتياط بل نقول بالتخيير وفيه القول بالتخيير مطلقا في هذه

الموارد وحتى للاحتياط حتى في صورة دوران الامر بين المحذورين مع كون احدهما مظنونا والاخر موهوما

اذ الاحتياط هو الاخذ بالمظنون لكونه احد افراد الجزء الاكثر ما يقول بالعمل بالظن

فالاحتياط الاخذ بالمظنون فيه جامع بشبهة الخلاف فلا بد للعامل بالاحتياط من العمل بالظن واعتراف بحجيته

في الجملة وفيه ان العمل بالظن والاخذ بالمظنون في هذه الصورة ليس لاجل كونه حجة بل لاجل اقربيته بالاحتياط

وكونه قدرا متيقنا واما في صورة دوران الامر بين المحذورين مع عدم كون الظن في احد الطرفين

فلا ريب ان الالتزام بالتكليف باحدهما ثم التخيير بينهما احوط من طرحهما والرجوع الى اصالة الاباحة

فان قلت الدليل الدال على نفي العسر والحرج اما هو العقل او الاطلاقات والعمومات فان كان الاول ففيه انه
حكم العقل على نفيه معلق بعدم ورود الدليل من الشرع على خلافه كالجهاد والصبر على الشدايد وان كان الثاني
ففيه ان الاطلاقات قابلة للتقييد كما ان العمومات تقبل التخصيص فيقال ان الاطلاقات الدالة على نفي
العسر من الايات والاخبار معارضة بالايات الناهية عن العمل بالظن والنسبة بينهما عموم من وجه لدلالة
الاطلاقات الدالة على نفيه مطلقا سواء [illegible] يستلزم نفيه العمل بالظن
كما في مقامنا هذا لان عدم الالتزام بالعسر والاحتياط مستلزم للعمل بالظن لبطلان البراءة وساير الاصالات الوضعية
ام لا والايات الناهية تدل على حرمة العمل بالظن سواء استلزم عدم العمل بالظن العسر كما في مقامنا هذا لانه
بعد بطلان العمل بالظن يتعين العمل بالاحتياط المستلزم للعسر لبطلان البراءة وساير الاصالات بالفرض ام لا
فنقول ان الايات الناهية ان لم نقل بتقدمها لكثرتها فلا اقل من التعارض والتساقط فلا دليل لكم
على بطلان الاحتياط المستلزم للعسر قلت اولا ان الايات الناهية لا تنصرف الى صورة استلزام
ترك العمل بالظن العسر والحرج الشديد بل الظاهر منها هو الدلالة على لزوم تحصيل العلم وعدم الاكتفاء
بالظن في صورة التمكن منه ولا دلالة لها على حرمة العمل بالظن في صورة عدم التمكن من تحصيل العلم كما
في المقام وثانيا على فرض تسليم الانصراف نقول ان الاطلاقات الدالة على نفي العسر مقدمة ومرجحة على
الايات الناهية لوجوه الاول ان ادلة العسر تكون اقل موردا من الايات الناهية والعام
من وجه الذي يكون اقل موردا مقدم على الاكثر موردا لكونه كالاخص المطلق وجامعيته موردا
لان افراد العسر الواقعة في الخارج تكون اقل من افراد ما وراء العلم بكثير الثاني ان ادلة العسر تكون
اقل تخصيصا من الايات الناهية لان التخصيص بالعسر لا يكون الا في قليل من الموارد كالجهاد
والصبر على الشدايد مثلا بخلاف التخصيص في العمل بغير العلم فانه في غاية الكثرة كما في العمل بالبينة واليد
والفراش وسوق المسلمين وحمل فعل المسلم على الصحة وحجية قول العادل الى غير ذلك من الموارد التي
جوز لنا فيها العمل بما وراء العلم والقاعدة تقديم العام من وجه الذي يكون اقل موردا تخصيصا
من الاخر الذي يكون اكثر تخصيصا لان كثرة التخصيص توجب الضعف في ذلك العام في شموله للبقية
الغير المعلوم تخصيصه لنهم الترجيح كما انه يقدم الدليل الذي يكون اقل تخلفا في الخارج من الدليل الاخر
المعارض له الذي يكون اكثر تخلفا وذلك كتعارض التبادر وعدم صحة السلب فانه يقدم عدم

صحة السلب على التبادر لكثرة تخلف التبادر عن الحقيقة كما في التبادرات الاطلاقية بخلاف عدم صحة السلب الثالث
ان ادلة العسر معاضدة بحكم العقل لدلالة العقل على الفساد وحكمه على عدم العسر كما مر في محله بخلاف الايات الناهية فيتم
الرابع ان اكثر الايات الناهية بل جميعها اربع عشرة اية واردة اما في اصول الدين ولا نقول ان الاكثرية لا تصلح
للمرجحية فيما كان قطعي الصدور كما نحن فيه وعلى فرض تسليم التعارض والتساقط نتمسك بالاجماع على القاعدة وهو الاجماع
المنعقد على نفي العسر اجمالا وورد الدليل عليه ومنها لم يرد الدليل على العسر لان المفروض تعارض الايات الناهية
مع الاطلاقات الدالة على نفي العسر والتساقط فقط وقيل ان ذلك الاجماع على القاعدة ايضا معارض مع
قاعدة حرمة العمل بما وراء العلم وفيه انه يقدم على القاعدة لكثرة تخلف تلك القاعدة كما في العمل بالبينة
واليد والفراش وحمل فعل المسلم على الصحة الى غير ذلك من الموارد بخلاف الاجماع على قاعدة نفي العسر الا فيما
ورد الدليل على الخلاف فان قلت ان العسر والحرج كما يلزم على القول بالاحتياط فكذلك يلزم على العمل بالظن
في بعض الموارد وهو فيما اذا كان ظن المجتهد في جميع موارد الفقه على طبق الاحتياط بان ظن في جميع موارد الشبهة الوجوبية
على الوجوب وفي جميع الموارد التحريمية على الحرمة وفي جميع الموارد المترددة فيما بين المحذورين على التخيير
ثم التخيير وهذا العامل بالظن وان حكم في المسائل الاصولية بعدم وجوب الاحتياط ووجوب العمل بالظن لكنه في المسائل
الفرعية يكون بحسب النتيجة العامل بالاحتياط في الحكم الظاهري بالفرض في جميع المسائل الفقهية بالتكليف وعدم البراءة
فيرد ايضا العسر والحرج كما كان يرد على المحتاط ولو نظر في ذلك ايضا يجري في ذلك القول بالرجوع الى
البراءة في ان العمل بالظن ايضا قد يستلزم الخروج من الدين كما استلزم القول بالبراءة كما اذا ظن المجتهد
العامل بالظن في جميع موارد الفقه من المسائل الفقهية بالبراءة ولا ريب انه يستلزم عليه الخروج من الدين
كالقول بالبراءة لاشتراكه في الثمرة قلت ان العسر والحرج الناشي من الاحتياط على اقسام لانه اما
ان يكون من اجل الاحتياط في فعل الواجب لاختلاف الاقوال فيه فيلزم منه التكرار المستلزم للعسر واما لان
الاحتياط بتكرار الماهية الواحدة من العبادة كصلوة الظهر مثلا من اجل اختلاف الاقوال في كيفية اجزائها
وشرائطها كالاختلاف في وجوب جهر البسملة واخفاتها والاختلاف في وجوب تقديم السلام عليك او السلام
علينا او وجوب قصد السكن فهذا الاختلافات تستلزمان باتيان اربع صلوة للظهر على الاحتياط

فرض بعد التكرار بالاختلاف في سائر الاجزاء والشرائط بالنقصان فيكون مرتبة كالاختلاف في وجوب الجهر بالتسبيحات الاربع
واخفاتها هذا هو في الاختلاف في الوجوب بين الامرين بحيث يكون الامر مرددا بين الواجبين مع القطع
بوجوب احدهما وقد يكون الاحتياط سببا عن الاختلاف في الوجوب والحرمة كالاختلاف في جواب السلام
للصبي المميز والكافر بين الوجوب والحرمة والحاصل ان التكرار المستلزم للعسر قد يكون ناشيا عن الاحتياط
الناشي عن الاختلاف في كيفية الاجزاء والشرائط في ماهية واحدة واما عن الاحتياط الناشي عن التكرار في
النوعين المختلفين اذا ما يكون الامر دائرا بين المتباينين كالاختلاف في وجوب صلوة الجمعة والظهر والجمعة
واما ان يكون العسر للحق الاحتياط في جميع الموارد بالاحتياط في جميع موارد الشبهة الوجوبية والتحريمية
واذا عرفت ذلك فنقول ان القسم الاول وهو العسر المسبب عن الاحتياط في قصد الوجه لا يرد على القول
بالظن المطلق لان القائل به يقول بعدم لزوم قصد الوجه قطعا لبناء العقلاء على عدمه ولاطلاق الادلة
فاذا كان قاطعا بعدمه فلا احتياط لان الاحتياط انما هو في صورة الشك وعلى فرض اعتقاده لزومه فنقول
ان مراده لزوم قصد الوجه الذي يدل عليه الدليل لا الوجه الواقعي حتى يجب عليه الاحتياط وكذا لا يرد العسر
المسبب عن التكرار من القسم الثاني والثالث على القائل بالظن المطلق لعدم امكان الظن بطرف التكرار
لعدم جواز المخالفة بطرف النقيض فلا يمكن بعد قطعه بعدم وجوب الجهر والاخفات معا مثلا من قطعه
بوجوب احدهما الظن بوجوب الجهر والاخفات معا بل اذا كان الظن في البين فلا محالة يظن
احدهما دون الاخر وكذا في التكرار في المتباينين فانه بعد الاعتقاد بعدم وجوب احدهما صلوة
الظهر او الجمعة وعدم وجوبهما معا كيف يمكن الظن بوجوب كل منهما فان قلت انك من القائلين
بحجية مطلق الظن فكيف تقول بوجوب الجمع فيما دار الامر بين المتباينين قلت ان حكمنا بذلك
ليس لاجل الظن بوجوب كل منهما بل لاجل وجوب الاحتياط في هذه الموارد والحاصل ان العسر
المسبب عن الثلثة الاول لا يرد على القائل بالظن المطلق نعم يرد علينا ما هو القسم الرابع وهو العسر الناشي
من الجمع بين الموارد المشتبهة اذ اظن المجتهد بالوجوب مثلا في جميع سلسلة الشبهة الوجوبية
وبالتحريم في سلسلة الشبهة التحريمية فنقول ان ذلك ايضا لا يرد على القول بالظن

المطلق لوجوه

المطلق لوجوه الاول انه لا عسر في الجمع بين تلك الموارد بعد عدم التزام القائل بالظن بلزوم التكرار لان العسر حقيقة
انما يكون ناشيا من التكرار فمع رفع التكرار ورفعه فلا يستلزم العسر في الجمع بين تلك الموارد الباقية فانه على فرض تسليم
استلزامه العسر نقول ان هذا الفرض اي فرض ظن المجتهد الوجوب في جميع موارد الشبهة الوجوبية والتحريم في التحريمية وان
امكن عقلا لكنه غير واقع في الخارج لعدم امكانه لان اسباب الظن في الغالب من الاخبار وجملة منها تكون مثبتة للتكليف
وجملة منها نافية له فيستحيل عادة الظن بالتكليف في جميعها مع ان في بعض منها الثالث انه على فرض تسليم ظن المجتهد في
جميع الموارد بالتكليف نقول انه وان ظن في كل مسئلة من المسائل بالتكليف ولكن لا ريب في انه بعد ملاحظة تلك
الموارد ان ظن في جميعها بالتكليف وملاحظة لزوم العسر فيها وملاحظة الادلة النافية للعسر يقطع بعدم التكليف
في جميع الموارد وسلمنا عدم قطعه بذلك فلا اقل من ظنه بعدمه في جميعها بعد هذه الملاحظات سلمنا عدم ظنه به
ايضا فلا اقل من الشك فالظن في كل مسئلة من المسائل بالتكليف بدوي وبعد ملاحظة استلزام العسر والادلة
النافية يرتفع ظنه في كل مسئلة بسبب قطعه بعدم التكليف في جميعها او ظنه بعدمه او شكه به فلا بد ان يجدد النظر في
ما ذكرنا تقدر رفع ابطال الايراد المتوهم على الرد بالبرائة ونظير هذا الايراد تقريبا انه قد يكون مطلق ظن المجتهد في جميع
موارد الفقه بالبرائة فيستلزم منه القول بالظن المطلق ايضا الخروج من الدين كالبرائة واما وجه فساد الاحتمال الرابع
وهو التبعيض بين الاحتياط والبرائة بوجوب الاحتياط في بعض المسائل والبرائة في آخر الذي هو على البرائة فلان التبعيض
بين انواع الفقه من العبادات والمعاملات اما بالاحتياط في العبادات والبرائة في المعاملات او العكس والتبعيض
الشخصي وهو التبعيض في الاشخاص بالاحتياط في بعض الاشخاص سواء كان في العبادات او المعاملات الى حد استلزام
العسر ثم بالبرائة في غيره او التبعيض الاحتمالي وهو التبعيض بين مراتب الاحتمال بالاحتياط في المظنونات والبرائة في
الموهومات او العكس وقد يتصور التبعيض بين الشبهات بالاحتياط في الشبهات التحريمية والبرائة في الوجوبية
كما يقول به بعض من الاخباريين او العكس وكل منها فاسد اما التبعيض النوعي فلوجوه الاول انه خلاف الاجماع
لانعقاد الاجماع على ان كل ما يكون دليلا في العبادات يكون دليلا في المعاملات ايضا وبالعكس في الامور الكلية
مثلا كل من قال بكون الاخبار دليلا في العبادات قال بكونها دليلا في المعاملات ايضا وبالعكس وكذا كل من قال
بكون البرائة دليلا في العبادات قال بكونها دليلا في المعاملات ايضا وبالعكس وكذلك الاحتياط والتخيير

بين الانواع فى الادلة وعدمها كما هو لازم التبعيض المنوع لمخالفة الاجماع الثانى انه يلزم الخروج عن الدين والمخالفة القطعية
فى الموارد المعمول فيها بالبرائة من العبادات او المعاملات او يلزم الخروج عن الدين فى تلك النوع الذى يعمل فيه بالبرائة
والعسر والحرج فى العبادات لو عمل فيها بالاحتياط او يلزم الاختلال بالبرائة فى المعاملات بالتقريب المتقدم الثالث
انه يلزم الترجيح بلا مرجح لان العمل بالاحتياط مثلا فى العبادات ليس اولى من العمل به فى المعاملات حتى يحتاط فيها ويرجع
الى البرائة فى المعاملات وكذا فى المعاملات دونها لان الحكم بالتعيين ما لم يرجع الى التخيير كالتخيير فى خصال الكفارة والتخيير
فى الاخذ بالدليلين المتعارضين مع عدم ترجيح احدهما على الاخر واما التبعيض الاحتمالى فلانه اما ان يعمل فى سلسلة
المظنونات بالاحتياط وفى سلسلة الموهومات بالبرائة ففيه ان ذلك لا يكون مضرا لما عرفت من عدم الحاجة ولا تفاوت
بينها وبينه الا فى الجهة لا انا نعمل بالمظنونات لاجل حصول الظن وكونه جهة فى التبعيض بهذا النحو نعمل بها لا لكونه احتياطا
مع انه لا ثمرة فى الاختلاف فى هذه الجهة فاما ان نعمل فى الموهومات بالاحتياط وفى المظنونات بالبرائة ففيه
اولا انه يستلزم المخالفة القطعية للعلم الاجمالى بالتكليف فى سلسلة المظنونات وثانيا ان ذلك يستلزم ترجيح
المرجوح على الراجح لكونه مخالفا للاولوية من الراجح لان من يعمل فى الموهومات بالاحتياط ... ان يعمل به فى المظنونات
ايضا بالطريق الاولى ... البرائة فى المظنونات ... ان نعمل بها فى الموهومات ايضا بالطريق الاولى واما التبعيض بين
بين الشبهات ففيه انه اما ان يعمل بالبرائة فى الشبهة الوجوبية وبالاحتياط فى التحريمية ففيه انه يستلزم المخالفة القطعية
فى الشبهة الوجوبية للعلم الاجمالى بالتكليف فى موارد هذه الشبهة التحريمية واما ان يعمل بالعكس ففيه ما مر من المفسدتين
اللتين لا تنافيان ترتيبا على العكس الا ان يقول بالبرائة فى الموهومات والتفصيل فى المظنونات باحد
الوجهين ففيه انه فان كان موافقا لها فى الموهومات وفى جملة من المظنونات التى كان يعمل فيها بالاحتياط من
الشبهة الوجوبية او التحريمية ولكنه يستلزم المخالفة القطعية على كل من الوجهين من تلك الجملة من المظنونات التى
يعمل فيها بالبرائة من الشبهة الوجوبية او التحريمية للعلم الاجمالى بالتكليف فى جملة منها واما التبعيض الشخصى
التبعيض بين اشخاص المسائل بمعنى لزوم الاحتياط الى ان يصل حد العسر والبرائة فيما عداه ففيه اولا انه ان
اراد منه لزوم الاحتياط فى المسائل الى ان يستلزم العسر بعد وصوله اليه ووقوعه فيه يعمل فى الباقى بالبرائة
ففيه انه يستلزم الوقوع فى العسر مع انه منفى شرعا وعقلا وان اراد منه لزوم الاحتياط فيها بمعنى ملاحظة اولا
ان قبل العمل ... قدر يستلزم العسر لنوع اشخاص العالم ثم يعمل ... تلك القدر بالاحتياط
فى الباقى بالبرائة ففيه انه لابد فيه من الاجتهاد فى جميع ابواب الفقه قبل العمل فى ملاحظة ان

من سلسلة

فى سلسلة غير المعلومات اى قدر منها يكون الاحتياط فيه عسرا او بعد معرفة ميزان العسر ومعياره يعمل ويفتى بالاحتياط
فى اقل من ذلك الميزان وانت خبير بعدم امكان ذلك لا على عدم المعيار فى نفس الامر لاختلاف الامزجة
والصنايع فرب صنف من المقلدين يستلزم له العسر بالاحتياط فى مائة مورد واخر يستلزم العسر له
باقل منها واخر لا يستلزم باكثر منها الا ان الاحتياط بتكرار الصلوة لاختلاف الاقوال فى بيان كيفيتها وشرائطها
يختلف العسر الحاصل منه باختلاف الاشخاص والاصناف فرب صنف يكون تكراره ... مرة ... عسرا
لهم فى الواقع واخر لا يكون عشرة من الصلوة لهم عسرا فلا معيار ولا ميزان لاقل مرتبة العسر فى الواقع و
فى نفس الامر لجميع اصناف المقلدين كما هو المعيار فى العسر لاعتبار العسر النوعى فى العسر المنفى والحاصل ان
ان التبعيض الشخصى بهذا النحو غير ممكن لاستلزامه فهم معيار العسر وميزانه وقد عرفت انه لا معيار فى الواقع
ونفس الامر وثانيا انه على فرض تسليم وجود ذلك المعيار فى الواقع نقول ان الاطلاع به غير ممكن عادة لعدم امكان
المعرفة بجميع اشخاص العالم واصنافه مع اختلافهم فى الاحوال والامزجة وثالثا ان التكليف بذلك الموقوف على المعيار
يكون عسرا على المجتهد لانه لابد له ان لا يعمل بشئ ولا يفتى الا بعد اجتهاده فى جميع ابواب الفقه ثم ترجيح مرتبة ... المعلومات
عن غيرها الى ان اى قدر من سلسلة غير المعلومات يكون الاحتياط فيه عسرا ثم يعمل بعد ذلك او يفتى بالاحتياط باقل
من ذلك القدر المستلزم للعسر وبالبرائة فى غيره ولا ريب ان ذلك يكون عسرا على المجتهد ورابعا انه يقبح من الحكيم ...
طريقا عليها لذلك بل تركها الى يد المجتهد فهو فيقبح نقضه ذلك الامر الخفى الذى يكون فى نهاية الخفاء والستر وخامسا
انه يستلزم المخالفة القطعية فى العمل بالبرائة فيما عدى القدر الذى يستلزم العسر ايضا الا ان يقال بالعمل بالاحتياط الى
فيما عدى القدر الذى يلزم من العمل بالبرائة فيه المخالفة القطعية وانت خبير باستلزامه العسر وسادسا انعقاد الاجماع
على ان كل دليل يكون جاريا فى مسئلتين او مسائل يكون جاريا فى كل منها ومعتبرا فيها ... فكل
من قال يكون الاحتياط او البرائة دليلا فى مسئلة يقول بكونه دليلا فى غيرها من المسائل ايضا اذا ورد فيه ايضا
فالتفكيك بين المسائل بالاحتياط فى بعض منها والبرائة فى اخرى لا معنى له واما وجه فساد الاحتمال
الخامس وهو التبعيض بين الاحتياط والظن بمعنى لزوم الاحتياط الى ان يستلزم العسر ثم العمل بالظن
فى الباقى ففيه جميع ما مر فى دفع التبعيض الشخصى مضافا الى مخالفته للاجماع وما ذكرنا من الترديد
لهذه الاحتمالات الخمسة يقدر على ابطال سائر الاحتمالات من التخيير والتبعيض بين الظن والبرائة و

... عن غيره ايضا ... الاحتمالات ...

ويفيد دين الرجوع الى الاصول العملية او غير ذلك في الاحتمالات بل يلزم في بعض منها محذور آخر كالتسوية بين الراجح والمرجوح
على التخيير بين الظن والوهم او ترجيح المرجوح على الراجح مع التعيين بالعمل بالموهوم وطرح المظنون فان قلت
لا ضير فيه كما ان اخبار التخيير في الاخبار العلاجية حاكمة بالاخذ باحد الخبرين المتعارضين على وجه التخيير بعد فقد المرجحات
المنصوصة مطلقا سواء كان احدهما مظنونا والآخر موهوما ام لا فهي صحيحة باطلاقها تدل على الاخذ بكل من المظنون
والموهوم على نحو التخيير قلت لا يكون الاطلاق منصرفا الى هذه الصورة وفيها يتعين العمل بالخبر المظنون لوجوه
انه حكم جبلي وذلك ترجيح الموافق للاحتياط على المخالف له حيث قال ع فخذ بما فيه الحائطة لدينك ولا ريب انه بعد
تعارض الخبرين الذين يكون احدهما مظنونا والآخر موهوما يكون الاحتياط في جانب الخبر المظنون اما لان المظنون
من احد افراد الخبر واما لان المستصحب كما نقول به العامل بالظن فالاحتياط هو الاخذ بالمظنون خروجا عن شبهة
الخلاف وايضا اذ ظهر بما قلنا ان بعد صغرى الانسداد لا يكون الامر العمل بالظن لبطلان سائر الاحتمالات وجميعها
ولكن يبقى في المقام احتمال آخر وهو العمل بخصوص الخبر من حيث هو خبر بعد صغرى الانسداد فالمعمول عليه والمعمول به
في هذه الصورة هو العمل بخصوص الاخبار من حيث انها اخبار لا الظن من حيث انه ظن وهذا الاحتمال غير احتمال
حجية الاخبار من باب الظن الخاص لان القائل بحجيتها من باب الظن الخاص يقول بحجيتها مطلقا حتى في صورة التمكن
من العلم بخلافه على هذا الاحتمال فان الاخبار تكون حجة بالخصوص بعد صغرى الانسداد وفقد التمكن من تحصيل العلم
ولكن فيه اولا ان الاخبار على صنفين صنف لا يفيد الظن نوعا وبالذات كخبر غير الضابط وكثير السهو والنسيان
وصنف آخر يفيد الظن نوعا وبالذات ان لم يعارضه معارض والصنف الاول منهما لا يعمل بها الاخبارية ولا
يعمل به الامامية لانعقاد اجماعهم على عدم حجية هذا الصنف الا ترى ان كل من يعمل باخبار الآحاد من الامامية
يشترطون فيها ان تكون مفيدة للظن النوعي حيث انهم يشترطون فيها الضبط ويقولون بعدم حجية رواية الراوي
الذي غير ضابط وكثير السهو والنسيان فالحجة منحصر في الصنف الآخر وهو الخبر الذي يفيد الظن نوعا اي الخبر من حيث
افادته للظن فنقول ح ان هذا الاحتمال لا يغايرنا لانا نقول بحجية الظن من حيث انه ظن وعلى هذا الاحتمال يكون
الحجة هو الخبر لا مطلق الخبر بل الخبر المفيد للظن فلا تفرقة ولا تظهر الثمرة الا في مقامين احدهما صورة معارضة الخبر
المفيد للظن النوعي الظن الشخصي كما اذا عارض الشهرة التي تفيد الظن الشخصي مثلا الخبر المفيد للظن النوعي فانا
نرجح الظن الشخصي فنعمل بالشهرة وعلى هذا الاحتمال نعمل بالخبر ونطرح الشهرة وثانيهما صورة التعدي والاقتصار
فانا نتعدى من الخبر الى غيره مما يفيد الظن كالشهرة والاستقراء وعدم ظهور الخلاف ونحو ذلك بخلافه

على هذا الاحتمال

على هذا الاحتمال فلا يلزم الاقتصار بالخبر عليه وعدم التعدي منه الى غيره وانت خبير بانه ان قلنا بظهور الثمرة
في هذين المقامين ولكن مع ذلك نقول انه لا تفرقة بيننا وبين هذا الاحتمال في المقدمة الثانية التي ذكرناها فيما لان
غرضنا في المقدمة الثانية هو حجية الظن في الجملة اي ضمن سبب ما من الاسباب ولسنا في هذه المقدمة في بيان
التعيين للاسباب بل المتصدي لبيانها هو المقدمة الرابعة ففي هذه المقدمة التي تكون فيها ويكون غرضنا هو حجية الظن
في الجملة ولا تفرقة بيننا وبين هذا الاحتمال الا انا نقول بحجية الظن في الجملة اي ضمن سبب ما وهو يقول بحجية الخبر
المفيد للظن اي الظن الحاصل من خصوص هذا السبب فلا معارضة بيننا وبينه في هذه المقدمة نعم تكون المعارضة
في المقدمة الرابعة وثانيا انه لا دليل لك على تعيين هذا الاحتمال الا انه ظهر لك مما ذكر لبطلان سائر الاحتمالات
على صغرى الانسداد فيدور الامر مرددا بين الرجوع الى الظن والعمل بالخبر من حيث هو خبر ولم يقم بعد دليل على تعيين
الثاني وعليك باثباته فان قلت ان مجرد الاحتمال كاف لنا في المقام لانا لسنا في صدد الاستدلال
فانت المستدل على حجية الظن من حيث هو ظن وعليك باثباتها قلت ان الدليل على ما اخترناه هو لزوم التسوية
بين الراجح والمرجوح او ترجيح المرجوح على الراجح لولاه بيان ذلك انه في صورة معارضة الظن الشخصي
مع الخبر المفيد للظن النوعي كصورة معارضة الشهرة التي تفيد الظن الشخصي معها مع هذا الخبر لا يخلو اما ان لا
يعمل بهما او يعمل بهما او يعمل بالخبر دون الظن او العكس او يحكم بالتخيير والاول مناف للاجماع ومناف للعقل اي
القول بحجية الخبر من حيث انه خبر والقول بحجية الظن من حيث هو ظن والثاني غير ممكن والرابع ثبت المطلوب
لكونه عين مدعانا والخامس مستلزم للتسوية بين الراجح والمرجوح كما ان الثالث مستلزم لترجيح المرجوح
على الراجح لان الخبر المعارض للظن يكون موهوما وترجيحه على الظن الشخصي يكون ترجيحا للمرجوح على الراجح
فيثبت الاحتمال الرابع لبطلان ما سواه كما عرفت ولا ريب انه يثبت المدعى وهو القول بحجية الظن
من حيث هو ظن فان قلت انا نحكم بالثالث وهو العمل بالخبر وطرح الظن في هذه الصورة ولا يلزم ترجيح
المرجوح على الراجح لانه وان كان الظن الشخصي في المسئلة الفرعية في جانب الشهرة المعارضة للخبر والخبر في هذه
الصورة وان كان مرجوحا لكن الظن الشخصي وهو الظن الحاصل من الشهرة مع الخبر في المسئلة الاصولية وذلك لانه ثبت
المشهور عدم العمل بالخبر من حيث هو خبر كالخبر وان كان في صورة المعارضة مرجوحا من حيث المسئلة الفرعية
لكنه راجح بالنظر الى المسئلة الاصولية لكن الظن الحاصل من الشهرة موهوم في المسئلة الاصولية

فلا يلزم من ترجيح الجزء ذلك الظن ترجيح للمرجوح على الراجح قلت اولا انا لا نسلم كون الشهرة على العمل بالخبر
حتى في هذه الصورة اي الصورة التي تكون الظن الشخصي الحاصل من الشهرة متعلقا بالمسئلة الفرعية على خلافه و
يشهد على عدم كون الشهرة على الاخذ بالخبر في هذه الصورة قول صاحب المدارك في رد الصحيح المخالف
للمشهور ان طرحه مشكل ومخالفة الاصحاب ايضا مشكل وثانيا على فرض تسليم الشهرة نقول انه قد تكون رجح
الشهرة في المسئلة الاصولية من الشهرة في المسئلة الفرعية والشهرة في المسئلة الاصولية تفيد الظن بالظاهر
اي الظن بالحجية والطريقية والشهرة في المسئلة الفرعية تفيد الظن بالواقع ولا ريب انه في صورة المعارضة
يقدم الظن بالواقع لعدم منافاة كون شيء حجة وطريقا مع كون الواقع في بعض الموارد على خلافه فالظن بالحجية
انما هو لاجل الوصول الى الواقع وبعد الوصول اليه فلا حاجة الى الظن بالحجية اي لا نعرف في هذه الصورة
نعم اذا عارض الشيء الذي يكون قطعي الحجية كالبينة مع الظن بالواقع كما اذا قامت البينة على كون المال
لزيد وظن الحاكم كونه لعمرو يقدم القطع بالحجية على الظن بالواقع فيقدم البينة على ظن الحاكم ولكن ذلك
لاجل كون الطريق والحجة قطعيا لا ظنيا ولو كان ظنيا لما تقدم الظن بالواقع كما اذا عارض القطعية الحجية
مع القطع بالواقع فيقدم القطع بالواقع على القطع بالحجية كما اذا عارض اليد مع القطع بالواقع
كما اذا كان مال في يد زيد وقطعنا بانه لعمرو فحينئذ لا يجوز بيعه من زيد الا باذن عمرو مع كون حجية اليد قطعية
وثالثا انه على فرض تسليم عدم تقديم الظن بالواقع على الظن بالحجية نقول بانه يلزم من العمل بهذه الاخبار
المخالفة المعارضة للظن الشخصي وطرح معارضاتها المخالفة القطعية للعلم الاجمالي لو فرض من تلك
الظنون المعارضة للواقع في هذه المخالفة القطعية اللازمة من العمل بالاخبار بالخصوص فانه نقل
يكون دليلا فلا تكون مرجحا والحاصل انا لا نمنع الشهرة مطلقا حتى في صورة المعارضة بالعمل بالخبر
بحيث يكون الشخص من جانب المعارض وانما نقول ترجيح العمل بالظنون المقابلة المعارضة لهذه الاخبار
اما من جهة كون الظن الحاصل منها ظنا بالواقع والظن الحاصل من الشهرة بالعمل بالاخبار ظن بالظاهر
والظن بالواقع مرجح على الظن بالظاهر واما من جهة استلزام العمل بتلك الاخبار المخالفة القطعية
دون العمل بالظنون واستلزام المخالفة القطعية مرجح للعمل بما لا يستلزمها على ما يستلزمها فيرجح

العمل بالظنون

العمل بالظنون المقابلة دون الاخبار بالخصوص من جهتين اما لكونها ظنا بالواقع وعدم استلزامها المخالفة
القطعية دون ما يقابلها بخلاف الاخبار ثم نقول ان عدم الدليل على العمل بتلك الاخبار المعارضة
للظنون كاف لنا ولا حاجة لنا الى اقامة الدليل على العمل بالظنون المعارضة لانا في هذه المقدمة
قد اثبتنا العمل بالظن في الجملة والقضية المهملة ثم انه لابد من ان يلاحظ انه هل يكون تشبثا في المقام بتعيين
العمل ببعض من الظنون دون بعض ام لا وعلى الاول نقتصر على العمل بذلك البعض دون غيره وعلى
الثاني فلا بد من تعدي الى العمل بالجميع لعدم معين بالفرض

المقدمة الرابعة

في انه بعد ما عرفت حجية الظن في الجملة لا يخرج عن الدين كما لو عملنا باصالة البرائة ومن الحرج كما لو عملنا بالاحتياط فالكلام
الان في التسرية والتعميم والتقدير بتعميم ما يفيد الظن فنقول انه يحتمل ان يقال انه يجب الاحتياط في العمل بالظن
ان العمل بسلسلة مظنونة الاعتبار مقصورا بها على بعضها ويحتمل ان يقال بالتعدي منها الى مشكوك الاعتبار الا بعضها
او كلها ويحتمل القول بالتعدي منها الى سائر ما يفيد جميعا او بعضها فها هنا وجوه ان السلاسل عديدة فالظنون مقطوع الاعتبار
حتى عند الانفتاح والتمكن من العلم لورود دليل قاطع على اعتبارها كالظن الحاصل من الكتاب وكونه وظنون
مقطوعة عدم اعتبارها حتى عند الانسداد كالظن الحاصل من القياس وهذان القسمان خارجان عن محل النزاع فان
قلت بانه يقدم بعد ذلك تعميم حجية الظن دليل عقلي لا يخصص فالظن القياسي ايضا داخل فيه وهو من افراده
قلنا قلت ذلك من باب التخصص لا التخصيص لان الظن القياسي كان خارجا ولم يكن داخلا اصلا حتى نقول بخروجه
عن تحت القاعدة الاتية فلا يلزم التخصيص فانه بمقدمات دليل الانسداد اثبت حجية الكفاية وترجيح المرجوح وان
ترك العمل بالقياس من لوازم الشرع فان مورد الدليل الاتي في الظنون المشكوكة بالمعنى الاعم الشامل للظنون
التي اعتبارها مظنونة او موهومة او مشكوكة فان قلت ان الموثق من اقسام مظنون الاعتبار نظرا الى قولهم في باب
ذكر شروط الراوي انه يشترط في الراوي العدالة فان الكافر والذي عادل في مذهبه يصدق عليه العدالة فلا منافاة بين كونه
كافرا وعادلا اذ المراد بالفاسق هو الفاسق من حيث الجوارح فالكافر ليس بفاسق واما اطلاق الفاسق على من هو فاسق
من حيث الاعتقاد ثم قلت اولا ان عباراتهم وان كانت مطلقة الا انها منصرفة الى العادل المشتمل على الايمان
وثانيا سلمنا عدم الانصراف ولكن نقيده بقولهم قبل ذلك باشتراط الاسلام والايمان فانهم اشترطوا في
الراوي شيئا التكليف والاسلام والايمان والعدالة فيخرج الكافر والمسلم الذي لا ايمان له وان كان عادلا في
مذهبه فالموثق ايضا داخل في المشكوك كذا افاد السيد الاستاد دام ظله العالي ولكن الحق ان الموثق والحسن معا

داخلان في موهوم الاعتبار لا في مشكوك الاعتبار اذ المناط في كون الظن مظنون الاعتبار او مشكوكا او
موهوما باعتبار ذهاب الاكثر الى العمل به كما في الاول وعدمه وذهابهم اليه كما في الثالث والشك في عملهم به وعدمه
كما في الوسط فنقول ان الاكثر شرطوا في الراوي ما ذكرنا من الاسلام والايمان والعدالة كما حكى هذه الشهرة فيها صاحب
المعالم كما رايته فلا تكونان هذان الظنان في موهوم الاعتبار لانهم صرحوا بعدم اعتبارهما لفقد العدالة
في الحسن وفقد الايمان في الموثق وبالجملة فهذه الشهرة في المثال نعم يمكن ان يمثل لمشكوك الاعتبار بالخبر الصحيح
المعارض مع الشهرة والاستقراء والاولوية ونحوها التي يحصل الظن الناشئ منها بعد ما لم نعلم عمل الاكثر بالخبر
المذكور حتى في هذه الصورة فذهابهم الى اعتباره وعدمه مشكوك الا ان اطلاق كلامهم يشمله كما ... مشهور كما
كالاستقراء غير معتبر عندهم اذا عرفت هذه المراتب فيقع الكلام في مقامات ثلاثة بحسب الاحتمالات
المذكورة ولكن في كل واحد منها يتكلم في مقامين احدهما الاقتصار ... والآخر عدم الاقتصار ولا يخفى ان الاصل
في كل مقام يقتضي الاقتصار بالقدر المتيقن فان التعدي عنه خلاف الاصل ... فنقول في المقام الاول
في مظنون الاعتبار فالكلام فيه في مقامين احدهما اما اذا قلنا بالتعدي ... نتعدى الى بعض مظنون الاعتبار الذي هو
القدر المتيقن وهو الصحاح الاعلائية الذي لم يثبت اعراض الاكثر عنه دون غيره فان قلت اذ الان ... العمل
بالقدر المتيقن عملا بالاصل فعليك ان تعمل بالاعلائية الذي يثبت عمل الاكثر به لا في الصحيح الاعلائي الذي لم يثبت عمل
الاكثر عليه لا سيما الاعلائية الذي يثبت الاكثر على الاعراض عنه قلت ذلك كذلك الا انه لما لم ... فلذا لم نذكره في
ثانيهما ان نتعدى الى كل مظنون الاعتبار حتى الصحيح الا المشهور ... والمقام الثاني في انه على فرض التعدي من
مظنون الاعتبار هل نتعدى الى بعض مشكوك الاعتبار او كله ففيه مقامان ايضا والمقام الثالث في انه على فرض
التعدي من المشكوكات هل نتعدى الى كل موهوم الاعتبار او نقتصر الى بعضها ففيه ايضا مقامان فنقول اما المقام
الاول فالحق عندنا عدم الاقتصار بالصحاح الاعلائية لعدم الكفاية وللعلم الاجمالي بصدور ... غيرها في الموضوع
فقد يلزم لزوم المخالفة القطعية كما ... الكل مظنون الاعتبار خلافا لصاحب المعالم والمدارك ...
انهما ربما ... بالاقتصار بها الا انهما ... الاشتراك وهو العمل بالصحاح الاعلائية حيث كانت الشهرة
معاضدة لها او لم ... معارضا لها ... وهو ان صاحب المدارك يعمل بها حيث لم يثبت اعراض
الاكثر ... عنها ... فلم يعمل بها ... العامل بها مطلقا وان ثبت الاعراض عنها وبما ذكرنا
... ولكن نردهما تفصيلا فنقول اما رد صاحب ... فوجوه فانا نقطع ان الصحيح الاعلائي في
مسئلة فقهية يكون في موارد معارضا مع الشهرة او الحسن او الموثق وانه لا شبهة انه كثيرا ما يحصل

الظن الحاصل

الظن الشخصي من جانب هذه الثلاثة وان كان ذلك مقيدا للظن النوعي وانا نقطع في هذه الصورة بصدور
جملة من المذكورات عن المعصوم مع هذا الفرض ومع دعوى العلم الاجمالي لابد من تقديم هذه المذكورات المفيدة
للظن الشخصي لوجوه الاول الاصل فان الاصل حرمة العمل بما وراء العلم فان قلت ان الصحيح الاعلائي
مرجح على غيره لكونه قدرا متيقنا قلت نمنع كونه قدرا متيقنا في هذه الصورة فان دليله هو الاجماع
اللبي المقصور في صورة القدر المتيقن وهو ليس كك بل القدر المتيقن فيه هو الظن الشخصي الموجود
في جانبه سلمنا عدم كون ذلك ايضا قدرا متيقنا فلا اقل من التساوي فيحصل ... عدم حجية
صحاح الاعلائية ولذا ان صاحب المدارك ... والثاني ... والعقلاء مع
وجود العلم الاجمالي ... على طرح هذا الصحيح والعمل بالظن الشخصي والثالث قوة العاقل ...
يقبح ترجيح المرجوح وهو الظن النوعي الحاصل منه على الراجح وهو الظن الشخصي والتسوية بينهما ولا اقل من التسوية
والعقل حاكم بقبح ترجيحه ... والرابع الاجماع ولكنه ظني سلمنا كل ذلك لكن الكفاية لا يحصل منها
اذ لو اقتصرنا بها ولو ... لعود المحذور وهو الخروج عن الدين ونحوه مما مر سابقا فلابد في التعدي منها
اما ان نتعدى الى الكل حيث اختار التعدي الى الضعيف المعارض مع الصحاح الاعلائية فانه اذا فقد
بعد التعدي الضعيف المعارض معها في غيرها مما لم يكن معارضا لها بالاجماع المركب والاولوية
واما ان نتعدى الى البعض وهو اذا فقد الضعيف الغير المعارض لها حيث ان الاولوية مفقودة
وان كان دعوى عدم القول بالفصل في محله فكيف ... لا يحصل ... وهو دعوى عدم الاقتصار
بالصحاح الاعلائية ودعوى ... الان ... فاما ... صاحب المدارك الذي ظاهره
عدم حجيتها حيث ثبت الاعراض عنها في ... كما قاله في باب الطهارة في اخبار ... المعارض بالشهرة ان
مخالفة الاصحاب مشكل ومخالفة اخبار اشكل ... يتوقف على القول بحجية ... وما ذكرنا اخيرا في رد صاحبه
اذ لو اقتصر بالصحاح الاعلائية التي لم يكن لعراض المشهور عنها ... لم يحصل به الكفاية ويعود المحذور السابق
لكنه يمكن ان يدعى عدم الكفاية بمطلق الصحاح الاعلائية فكيف الاقتصار ببعضها فبعد انه لا يكفيها فيجب عليه
التعدي الى الكل ... مطلق الحسان والموثق ونحوهما وان لم يكونوا معارضا لها للاولوية وبالاجماع
المركب فانه اذا لم يعمل بالصحاح وعمل بالحسن مثلا المعارض لها فيعمل بالحسن الغير

المعارض لها فيعمل بالظن الغير المعارض لها بالاولوية واما بتعدد رفعا لذلك المحذور الى خصوص الاصناف
التي لم تكن معارضة معها في لسان اولويته ولكن تحصيل [illegible] اذ غرضنا الان هو عدم الاقتصار بالصحيح
الاعلائية فظهر بما ذكرنا [illegible] ما يرد [illegible] هو الوجدان احدهما دعوى العلم
الاجمالي بصدور جملة من غير الصحاح الاعلائية عن المعصوم فحذرا عن المخالفة القطعية يتعدى من الصحيح الاعلائي
الى غيره من الظنون التي تكون مظنون الاعتبار نعم لو كان في البين قدر متيقن تحصل به الكفاية لكان
الاخذ به متعينا وليس كذلك اذ القدر المتيقن من الصحاح الاعلائية هو الذي لم يعرض عنها الاصحاب [illegible] لا
يكفينا في ابواب الفقه فيعود المحذور من لزوم الخروج عن الدين حيث عملنا بالبرائة والعسر والحرج لو عملنا
بالاحتياط فان قلت علينا ان نعمل بها وبالصحاح المشهورة قلت لا يكفينا ايضا ويكون المحذور بحاله
فلا بد من التعدي والعمل بها من السلسلة الاولى حتى الضعاف المنجبرة والاجماعات الظنية واي ضير في كون
العلم الاجمالي يكون بناء العقلاء على التعدي خصوصا [illegible] لزوم المخالفة القطعية وثانيهما انه يتعين
التعدي من الصحاح الاعلائية بقاعدة قبح الترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح على الراجح بمعنى القوة او قلة
بيان ذلك انه لا شبهة انه قد يقع كثيرا ما في ابواب الفقه تعارض بين الصحيح الاعلائي مع كثير من الاخبار
الاخر منه كالصحيح المشهور ونحوه وغير صنفه كالموثق والشهرة ونحوهما في السلسلتين الاخرتين
فبعد تعارضهما ينضم مع جملة اخرى يحصل الظن المتاخم بالعلم معهما دونه فلا شبهة ان الظن الحاصل
من غيره من الظن الشخصي ظن بالواقع وما حصل منه من الظن النوعي ظن ظاهري والعقل الحاكم بتقديم الظن
الواقعي [illegible] قبح ترجيح المرجوح على الراجح والتسوية بينهما فاذا اقتضى تقديم غيره في [illegible] فيتقدم غيره في
غير صورة التعارض بوجوه اولا بعدم القول بالفصل وثانيا بالاولوية اذ الغير اذا كان معارضا
مع الصحيح الاعلائي يكون مقدما عليه ففي غير صورة التعارض بالاولوية وثالثا انه لا معنى لتقييد الظن بان [illegible] انه اذا تعارض
مع غيره ما يفيد الظن الشخصي المتاخم بالعلم حجة دون ما لم [illegible] هذه المرتبة فان القيد [illegible] محذورا [illegible] غالبه حيث يكون
اقوى منه من حيث الظن يكون مقدما وكذا حيث افاد الغير الظن [illegible] وان لم يكن هناك صحيح اعلائي معارض له او
معارض اذ لا معنى لدعوى ان الظن حجة حيث يكون معارضا مع الصحيح الاعلائي [illegible] سلمنا عدم كون
الظن المتاخم بالعلم الحاصل من معارضته اجمع من الظن الحاصل منه ولا اقل من التساوي في [illegible] لا معنى للعمل

بالظن الحاصل

بالظن الحاصل منه دون غيره فانه تحكم والعقل الحاكم بقبحه نعم حيث لم يكن معارضا لكان معمولا به لكونه قدرا متيقنا وفي
هذه الصورة المفروضة يمنع كونه قدرا متيقنا اذ كونه قدرا متيقنا من باب عمل الاصحاب او اكثرهم عليه وعلى
[illegible] فالاجماع ليس [illegible] على حجية خبر في هذه الصورة فبعد منع كونه قدرا متيقنا وان العقل الحاكم بان العمل
به دون غيره تحكم وان عدم الكفاية بالعمل في غير صورة المعارضة موجها اذ نحن ندعي عدم الكفاية بالعمل
وان قلنا بكفاية معارضا مع غيره وعدمه فضلا لو قلنا بالكفاية في غير صورة المعارضة فلا مفر الا القول
بالتعدي من الصحيح الاعلائية الى كل سلسلة مظنون الاعتبار بل يتعدى الى الوجهين [illegible] علم الاجمال والان
العقل يتعدى من مظنون الاعتبار الى السلسلتين الاخريين ايضا لجريانهما في العلم الاجمالي [illegible]
والكفاية في العمل ببعضها غير حاصل [illegible] التعارض الذي يحصل منه الظن المتاخم بالعلم معقول [illegible] والعقل
[illegible] بقبح الترجيح على المرجح والتسوية بينهما والاجماع المركب موجود فلا مفر الا [illegible] الظن في
كل السلاسل الثلثة غير [illegible] السلسلتين بما ذكرناه سابقا [illegible] فان [illegible] موهوم الاعتبار
الذي هو السلسلة الاخرة ليس موجودا اصلا اذ [illegible] كونه موهوم الاعتبار ليس الا من [illegible] الاكثر الى
عدم الاعتبار [illegible] ليس لنا [illegible] بناء الاكثر على عدم اعتباره في [illegible] الاسباب التي
[illegible] هو موهوم الاعتبار [illegible] الشهرة والضعاف الغير المنجبرة والاولوية ونحوها ولا شبهة ان بناء الاكثر
على عدم اعتبارها [illegible] لوجوه الاول ان مقامنا هذا هو [illegible] الانسداد
الانسداد بناء الاكثر على عدم اعتبارها حتى في حال الانسداد [illegible] فانا ان لم ندع الشهرة على الاجماع على
في حال الانسداد فلا ندعي غيره وكيف يدعى الخصم ذلك نعم ذهب الاكثر الى عدم اعتبار الشهرة والاستقراء
ونحوهما في حال الانفتاح [illegible] العلم [illegible] الظن [illegible]
الانسداد وتغير الموضوع [illegible] عدم اعتبارها حتى في حال الانسداد [illegible] بناء الاكثر
على عدم اعتبارها [illegible] ليس لنا موهوم الاعتبار [illegible] الظنون في السلسلتين الثاني سلمنا ذهاب
الاكثر الى عدم اعتبارها حتى في حال الانسداد [illegible] المشهور على عدم
اعتبارها [illegible] مثل ما ذكرنا كالشهرة ونحوها هو الاصل الاولي [illegible] العمل بالظن والاصل [illegible]
لا يحصل منه الظن فكان المشهور [illegible] على عدم اعتبارها من باب [illegible] وعدم الدليل على [illegible]

على عدم اعتبارها بما يفيد الظن حتى يحصل الظن من شهرتهم القائمة على عدم اعتبارها حتى يكون مما هو موهوم الاعتبار
نظيرها او بعد تمسك المخ بعدم وجوب قرائة الدعاء عند رؤية الهلال باحتمال ان الرائي لم يحصل منه
الظن بكونه حجة احتمال ان الرائي في باب التعبد لا الوصف بالوجه ولعل الفرع على الوجوب لا تنافيه ما ذهب
اليه الاكثر ولا اعتبار من غيرهما فانهم حكموا في باب عدم الدليل الوارد الثالث سلمنا عدم كون دليل
اصلا نعبد به لكن لا نسلم دليل اجتهادي على عدم اعتبار الشهرة والاستقراء بان نقول ان ادلتنا
عمومات الكتاب الترجيح اجتهادي او اجماعات منقولة ونحوها ولكن قد عرفت ان مرادهم وان كلها
فانه فبعد فساده من المشهور لا يحصل في مثل هذه الشهرة ظن حتى نقول ان الاستقراء ونحوه
مظنون عدم الاعتبار لبناء الاكثر على عدم اعتباره اذ المفروض فساده وكذا ما تمسك به الخصم
على عدم اعتباره فلم يحصل الوصف من الشهرة فلا يحكم بكونه موهوم الاعتبار وانه مظنون عدم الاعتبار
مع ان ما ذكرنا في منع وجود موهوم الاعتبار في باب الانصاف والاعجز عن اقامة البرهان على حجية كل ما ذكرنا
في هذا التسلسل وان قلنا بوجود موهوم الاعتبار فان الوجهين المذكورين جاريان في كل التسلسل
وعلى الايجاب الكلي فصار فالى الكل وذلك انا نذكرها عقليا دائرا بين النفي والاثبات والاعطا
حجية كل هذه التسلاسل نحو الايجاب الكلي وهو انا اقتضاء في المقدمة الثانية قضية مهملة وحجية الظن في الجملة
فلا يحتج الا بما لا نظير له في الايجاب الكلي والسلب الكلي والتبعيض والتخيير بعبارة اخرى في القضية
الكلي بقضية التبعيض او التخيير في قسم التبعيض اذ التبعيض يكون بنحو التعيين او بنحو التخيير بعد
التحليل لكونها الاحتمالات الستة اولها الايجاب الكلي بان يكون حجية كل الظنون حتى موهوم الاعتبار جميعا
وثانيها السلب الكلي كذلك وثالثها التبعيض وهو على اقسام اذ يعتبر ان التكليف هو العمل ببعض الظنون
دون بعض فاما ان ذلك البعض معين عند المامور دون الآمر او بالعكس او معين عندهما او مجهول
عندهما وهذا الاخير هو معنى التخيير والكل فاسد الا الايجاب الكلي وهو خلاف الاجماع ومن هنا ظهر
كيف ينافي هذا الطلب الآية اذ الاثبات لحجية الظن في الجملة تدعو السلب الكلي على طلب فيتوقف اثبات
ارتفاع ما به التبعيض ولا شبهة ان الاحتمال الاول فاسد حد بما فيه من لزوم الحرج المخل بالتكليف
وكذا الاحتمال الثاني ايضا فاسد حد بما فيه من الاغراء بالجهل اذ تكليف العباد بالظن المجهول عندهم

والمعلوم عنده

والمعلوم عنده سفه يقينا فان قلت للعباد ان يأتي بكل الظنون في باب الاشتغال حتى الظن المعلوم عنده
الموجود في لوح المحفوظ ما يأتيه فلان يأتي بالكل من باب المقدمة فلا يلزم الاغراء بالجهل فان هذا ايضا طريق معلوم
ولا قبح فيه اذ لعله في الحال الان مصلح فامر باتيانه في ضمن الكل قلت مرجع هذا الى الايجاب الكلي ثبت بطلانها
فان قلت كيس الطريق منحصرا بالعلم حتى نقول انه يثبت بطلانها عن الطريق الظن ايضا كيف واذن بان الطريق
هو الاحتياط وصلا بالادلة الدالة المفيدة للظن فيأخذه ويأتي بما في الواقع قلت اولا انه خلاف الاصل اذ
تحملوا العمل بالاحتياط يزيد في تكليف بالحرج وثانيا انه لا بد في التحديد فان العمل بالظن قبل الفحص جائز
والحاصل ان التكليف بذلك البعض المعين عند انه اما في ضمن الكل فرجع الى الايجاب الكلي المثبت
بطلانها واما منفردا من غير اتيانه في ضمن الكل مع سد طريق واصل اليه بان لم يحصل له طريق
يصل اليه فهو اغراء بالجهل وتكليف بما لا يطاق فيجب تقول لنا احتمالان حتى ثبت فسادها فنقول
اما ثانيها وهو البعض المجهول عندهما على نحو التخيير فلا يخفى ان المراد به ليس هو العمل بالجميع بل المراد به
هو البعض كالواجب التخييري حيث لا يصح الاقتناع فح اما يتجزئه العمل بواحد من الظنون وان لم يحصل
به الكفاية فهو فاسد لعدم حصول الكفاية فانه لم يرتفع المحذور اي الفقه وامام العمل على بعض
يحصل به الكفاية فهو فاسد لعدم حصول فح اما يقول بالتحديد ويقع تحديد مقدار من الظنون يحصل به
الكفاية او يعمل بذلك البعض من غير تحديد فان قال بالاخير فهو معنى العمل بالكل يعني نقول اعلى ما ثبت
في الظنون مقدار يحصل به الكفاية الى ان يتم الفقه فاحصل لك زيادة فاطرح تكف ازيادة والا
فلا وان قال بالاول فهو عسر عظيم اذ حصولها بالكفاية لا يعلم الا بعد طرح جميع ابواب الفقه ان قلت
يلزم التحديد الظني فحينئذ نحو تحديد بعض ظنون يحصل به الكفاية بعاريه قلت ان العمل بالظن لم يكن جائزا
الا بعد الفحص وهو لا يحصل الا بعد طرح جميع ابواب الفقه ادخلها فان قلت يحل بالظنون التي حصل من الظنون
المعتبرة او خصوص الصحاح الاعلائية ولا يلزم عسر وهو تحديد ظني حاصل قبل ملاحظة جميع ابواب الفقه
قلت نعم لكن لا يكفينا مع انه ملازم لطرح العلم الاجمالي مع انه قد يلزم الترجيح بلا مرجح فان قلت

فكان قد احتمل ... المذكور في ... التام ... القسم

تقدير سلسلة الظنون المعتبرة الى المشكوك ايضا وهو تحديد ظني حاصل من غير غير فالتعدي الى المشهورة ونحوها من سلسلة
غير الاخبار لا دليل عليه مع ان اصالة الحرمة بعد الكفاية حاصلة والخروج عنه الدين والعسر والحرج مستقبلا قلت
اولا انك فرضت من الاصل مع انك خالفته لاعتبار شطور فان الضرورة تقدر بقدرها اذ يمكن ان يحصل الكفاية باقل
مما ذكرته من العمل بسلسلة الاخبار فالعمل بالزائد مخالف لاصالة الحرمة اذ المفروض هو قبل التحديد فالقوي والى الترتيب
بالقصص فقد ارطمت حيث ارطمنا ان يلزم العسر المزبور وثانيا سلمنا ذلك ولكن يلزم مقامه احد
وهو التخيير فانه تعيين محض وليس تخييرا وان ادعيت التعيين بلحاظ الافضلية بحكم استحباب احد افراد
الواجب التخييري فيسقط جوابك وثالثا ان العمل بطائفة الاخبار دون غيرها قد يستلزم ترجيح المرجوح على الراجح
او لا اقل من التساوي بينهما فانه قد يحصل الظن المتآخم بالعلم من الشهرة او عدم الخلاف سيما اذا كان كل واحد
معاضدا مع وجه آخر كالاستقراء مثلا دون الخبر صحيحه وغيره حيث وقع التعارض بينهما والعقل يحكم بتقديم سلسلة
غير الاخبار في صورة عدم المعارضة بقصد الحكم بالاولوية او لعدم القول بالفصل فان قلت يستحيل منك منع الاجماع
ههنا فانه قول مستحدث لم يكن ر اشارة غير زمان المعصوم قلت ذلك كله الا انا ندعي هنا ذلك في باب
ان مرجعه الى الاجماع البسيط من اندراجه في مسئلة كلية وهي ان كل دليل يكون معمولا به في صورة معارضته مع غيره
المعتبر يكون معمولا به في صورة عدم المعارضة للاجماع عليه اذ لو لم يدع ذلك لكان الحق معك لكن اقول ان افادة
الظن من عدم القول بالفصل في امثال هذه المسئلة التي لم يختار قول سيما ان المسئلة اصولية لم يكشف التعميم
والحاصل ان هذا الاحتمال وهو التخيير اولا لا دليل عليه اذ يحتمل التعيين ويكفي الاحتمال في رده الالهام الا ان يجعلنا
مستدلا وثانيا ان الظاهر انه لا قائل بالتخيير وثالثا سلمنا ذلك ولكنه اما لعين الواحد لا بعينه وان لم يحصل
به الكفاية فعدمها يرده فيعود المحذور والا فلازم العسر لو التزم بالتحديد الذي من حاصل الاتمام الفقه فيحتاج الى غيره
ولعبث المطلوب لو قال العمل بالبعض من غير تحديد الا ان يتم فقهه فان حصل الزيادة فمن كلها والا فلا
ورابعا ان التخيير هنا لا معنى له اذ مورد التخيير صورة تساوي الافراد في الدرجة التي هي افراد في تلك الدرجة
فلا معنى للتخيير حيث كان فيها راجح ومرجوح هنا منحصر على وجهين احدهما انه ربما اوجب تيقان مظنون الصحيح
مثلا مع عدم الخلاف والاستقراء ونحوها بحيث حصل الظن المتآخم بالعلم في طرف مقابله فهو لكونه ظنا بالواقع فتم

بناء العقلاء

بناء العقلاء والعقل حاكم بتقديم تقليل الخسوة بين الراجح والمرجوح وترجيح الاخر على الاول فح لا معنى للتخيير وعدم القول بالفصل
محرز وثانيهما انا نقول لك كيف تحكم بالتخيير مع ان سلسلة الظنون المعتبرة التي تكون مظنونة الاعتبار ارجح من سلسلة
مشكوكة الاعتبار فالتسوية بينهما فاسد نعم يحكم بتقديم الراجح وهو سلسلة مظنونة الاعتبار على غيرها من باب الايجاب
الظني وتعينه لعدم الكفاية والعلم الاجمالي وان كان التخيير وهو ترجيح المرجوح على الراجح فان قلت لو كان
تساوي الافراد شرطا في الحكم بالتخيير فلا معنى لقولهم بافضلية احد افراد الواجب التخييري واستحبابه اذ فضله و
استحبابه بالنسبة الى سائر الافراد ليس الا من جهة وجود ترجيح فيه دون غيره فلو كان وجود المرجح مضرا في الحكم
بالتخيير فليعمل لم يكن مضرا هنا قلت ان التساوي الذي صار شرطا في الحكم بالتخيير انما هو في جهة اصل الفردية وما ذكرت
من وجود الترجيح من خارج لا يضر لانها عليه مثل خصال الكفارة حيث ان الصوم والعتق والاطعام من حيث
الفردية متساويات في اصل الوجوب الا ان الصوم مثلا لاجل امر عرضي وهو المشقة المطلوبة في العبادة
صار افضل من اخويه بخلاف ما نحن فيه فان سلسلة مظنونة الاعتبار ومشكوكة الاعتبار بالذات لكون منها
ليس بسائر جهة الفردية متساويان بالذات فان اعتبار الاولى مظنونة والثانية مشكوكة فهما متباينان
كما ان لكل واحد منهما بالنسبة الى كل واحد من سلسلة مقطوعة الاعتبار ومقطوعة عدم الاعتبار ايضا متباينان
جهة الفردية قد رجح من اصل الاعتبار غير متساويين ولو كانت السلسلة مظنونة الاعتبار ارجح من الاخرى
فلا معنى للتخيير فبقي انما قسم احد وهو احتمال التعيين نحن بها فنقول اما اذا كان المراد هو المعنى الحقيقي عند الامر
والمأمور فهو مقصود وعلى وجهين الاول ان يتعين هذا الامر بانك لاجل الظن الفلاني وهو خلاف الفرض فان
المفروض انه لا يتعين لك والا لا معنى للنزاع والثاني ان لا يتعين ابتداء الا انه يتعين للمأمور بالواقع
المجهول له في العمل بالظن الواقعي المعلوم عنده ثم ما يتصور في المقام هو الاخير فنقول اولا انا لا نجد
دليلا على تعيين هذا الاحتمال اذ يحتمل ارادة الكل بالواقع فيحتمل ان يكون المعلوم والمطلوب هو الاول
الكلي فان قلت هذا ابطال الاحتمال عن هذا الاحتمال ارادة هذا فيتعين هذا الاحتمال للانحصار
قلت انا لم نبطل الايجاب الكلي نعم هذا ابطاله لكان ذلك الاحتمال صحيحا فان قلت او لا نحن
بابطال الاحتمال المذكور وهو الايجاب الكلي فنقول انه لا شبهة ان ما ثبت من المقدمات السابقة

وهو عدم النقص المعتبر في الاحاد

هو حجية الظن في الجملة في الاحتمالات كما فاحدة الاعون وهما الاحتمال المزبور واحتمال الايجاب الكلي ولما ان الاصل
عدم العمل بالظن الا القدر المتيقن فالقدر المتيقن مما ذكرنا سابقا من كون هذا الاصل هو البعض المعين
دون الكل جميعا بعد ما عرفت حجية الظن في الجملة بعد الاصل المذكور فيتعين هذا الاحتمال لانا دليل على تعيين ارادة
هذا الاحتمال دون غيره وثانيا سلمنا عدم دليل لنا ان يعين هذا الاحتمال ولكن يحتاج الى اثبات هذا الاحتمال
اثبات هذا كان من اثبات الايجاب الكلي فان المستدل لحملنا مستند للامور نفي جار الامر ههنا فاي
دليل يثبت الايجاب الكلي وثالثا سلمنا ذلك ولكن قد عرفت انه ليس الا بعد الامر ان البعض المعين
الا ان يعين الطريق الموصل اليه فنقول اما علمي او ظني والاول لا يكاد ان يكون موجودا فانه مفقود في
امثالنا فان قلت ان الظن الخاص بادلة قطعية على حجية الاخبار الى مظنون الاعتبار قلت لو كان الامر كذلك لا
انا نقول مع طرد الظن المطلق اذ رد الخاصيين يقدر ويقتضي مما اثر المطلقيين بالاضافة فان مقدمة عدم الكفاية لزوم
مخالفة قطعية فانا كرنا التعدي الى مطلق الاخبار وثانيا سلمنا وجعلنا ولكن قد عرفت ان الدليل فاستفادة القطع
ادلة الفهم ظاهر الفساد والثاني فيه احتمالات ان الطريق الظني اما هو الحاصل بخصوص مظنون الاعتبار او مطلق الاخبار
او الظن القوي نوعا اي الوثوق عند الورود في حيث الذات او الظن القوي بحيث فيه او فعلا او شخصا فان
كان الطريق هو الاول ففيه انه لا يكفينا مع ان قاعدة ترجيح المرجوح وقبح ترجيح المرجوح على الراجح قد تقتضي تقديم
غيره في بعض الموارد كما لا يخفى بيانه مع انه يلزم طرح العمل الحكم الايجابي لكلما نعتد ورجال من ظنون حاصلة من
غير سلسلة مظنونة الاعتبار في المعصوم وان كان الطريق هو الظن القوي فهو مع انه لا يرد ما نقول به مع التجديد
فهو غير ادبية فهو مثبت للطلب اذ قد يكون الظن القوي مع غير الاختيار سواء فرضنا التعارض او تعدد المورد وعلى بالذات
الظن الحاصل من عدم الخلاف عدم الخلاف اقوى من الحسن فالبال قد يلزم طرح الصحيح حيث كان معارضا مع الشهرة
والاستقراء والاولوية جميعا اذ هذه نوعا معتقدة للظن مع قد يلزم طرحه اذ عدم الخلاف قد يكون اعتقد منه
في افادة الظن القوي وان كان الظن الشخصي فهو مع ادعائنا ينافي المطلوب انا نقول مع التجديد به
غير ادبية فيه فقد يلزم طرح الصحيح في مورد وحياء وفيما تعارض مع خلافه في غير الاخبار حيث انه يلزم طرح الصحيح
عملا بالظن الشخصي او تعدد مورد واذ قد يكون مورد الظن الشخصي مع الشهرة فلا جرم ان اخذه وان الحاصل
ان الطريق الظني اما نقول به من باب القدر المتيقن وهو لا يكفينا او من باب الاقرب فالاقرب مع

اذ لا يرد

اذ لا يرد ما نحن وان كان الطريق هو مطلق الاخبار ففيه اولا انه قد يعارض الحسن او الموثق مثلا مع عدم
الخلاف فقط او هو مع اعتضاده بالاستقراء والاولوية ايضا بحيث يحصل منه الظن المتاخم بالعلم فيطرح الحسن
مع هو مادة هذه الصورة في نقل حجية بعنوانه حجة مرجحة ولا شبهة ان بناء العقلاء على تقديم الظن المتاخم
بالعلم المذكور لكونه ظنا بالواقع فان قلت قد دل الدليل على العمل بالاخبار فهو قد يتضمن حجية الامارات الظنية
فهو الطريق الموصل الى البعض المعين في الواقع او الدليل هو مثل قوله ما روي عني فخذه مضمونا وبه ايضا فانه
مطلق بالنسبة الى كون الراوي فاسقا او غيره فحينئذ ورد عن ضعيف فخذه قلت اولا انه قد قيد بالاخبار
الواردة في الاخذ بالعادل والموثق ونحو ذلك الاعدل في المرجحات لا العادل مع انه معارض بمنطوق
آية النبأ وغيره ذلك فانا قد عرفنا وجه ما بينا سلمنا ذلك لكن غاية الامر انه يدل على الظن النوعي
فلا جهة ترجيح في هذه الجهة وهو في المسألة الاصولية في مقام الحجة ولكن الجهة مرجحة لا فادة نوعه لا الظن الشخصي
وكذلك بعدم الخلاف المذكور حجة مرجحة وهو عدم حجية في المسألة الاصولية وجهه واقعي وهي استفادة الظن القوي
بالعلم ومع هو لا شبهة ان بناء العقلاء على تقديم الظن الواقعي المستفاد منه الا ترى انه لو قال
الطبيب كل الشيء الفلاني فانه يصلحك هو ظنا منا بالعلم بان ذلك الشيء هو الفعل او نفسه وكان بجانب نقل ظن الظن
لا نقول الطبيبان كان قول الطبيب الضايق ومعتمدا عنده فاذا ثبت في الصورة المفروضة حجية غير الاخبار فالظن الفعلي
غير موجود فان قلت قاعدة الترجيح بلا مرجح او المرجوح على الراجح يرد عليك القائل بالايجاب الظني ايضا قلت
نحن لا نقول بالبعض دون البعض حتى يرد ذلك على نقول بالعمل بالكل من غير ترجيح احدهما على الاخر حتى يلزم ذلك علينا لكن يمكن
للخصم ان يجيب عن هذا الوجه الاول ايضا بان الطريق هو العمل بالسلسلة من الاخبار التي لم يكن معارضة مع غيرها
من السلسلة الاخرى فحينئذ لا يرد الايراد المذكور في قاعدة الترجيح فان هذا المقدار يكفي في ابواب الفقه فهو الكفاية
في ابواب الفقه لم يحتاج الى غير خبر فنقول لا نقول اذ لم نعلم على سلسلة المعارضة المذكورة فحينئذ تلك القاعدة فالذي
لا معارض هو سلسلة غير الاخبار وسلسلة الاخبار التي معارضة مع غيرها من غير ضعفها لا يرد علينا فحينئذ اذ هو ما عدم
الكفاية فالمفروض الكفاية واما حجية الظن في الحجية والمفروض انا علمنا بالظن الخبر الذي لم يكن معارضا مع ضعف

آخر واما قاعدة الترجيح والموهوم انما لم نعلم بالعمل بالظن المعارض مع غيره حتى يتمسك بها واما اصالة الحرمة فلا
يلزم علينا فان البعض ابدا في العمل به لما ورد في حجية الظن في المحلات لم يرد الا في باب الكل والحاصل انا بعد التعدد
من مظنون الاعتبار محذور اخر عدم الكفاية قلنا سلسلتان احدهما الظن الخبري الذي لم يكن معارضا مع ضعف الاخر
وثانيهما سلسلة ظن غير الخبر كالشهرة والاستقراء ونحوهما التي لم تكن معارضة مع الخبر فح اما نقول بالتخيير بينهما
فقد عرفت فساده واما نقول بالعمل بهما معا فيلزم اصالة الحرمة فيتعين العمل بالظن الخبري المذكور ولكن يجب عليه الفرق
بين هذا الايراد والمذكور آنفا بانا سلمنا الكفاية ثم في باب الانغماض لكن نعلم اجمالا ان العلم الاجمالي انه
ينقطع العدد في جملة من الاخبار المعارضة مع غير ضعفها وجملة في سلسلة غير الخبر في الشهرة ونحوها من المعصوم عليهم السلام
وثانيا انا سلمنا ذلك انتفاء ولكن ترجيح تقديم الظن الخبري على سلسلة اخرى ماذا قلنا ان تختار الظن الحاصل من غير
الخبر فانا سلمنا فساد التخيير والعمل بهما معا ولكن ما الترجيح في تقديم الظن الخبري على غيره فان قلت انا نعلل بالخبر لكونه مظنون
الاعتبار دون غيره كالاستقراء ونحوه قلت نمنع كونه كذلك كيف والمشهور على عدم حجية الحسن والموثق
فهما كالشهرة ونحوها فلو فرض ثم على عدم حجيتها اولا اقل من عدم اثبات ذلك ثم ولا عدم الترديد فان الموهوم انه
بعد التعدد في سلسلة مظنون الاعتبار اي مطلق الخبر المذكور فان قلت مع انك لا تقول بترجيح الظن الخبري
فكيف تمسك في ابواب الفقه بالخبر لو تعارض غير الخبر كالشهرة مع الخبر كالحسن فانت بعد التعارض تعمل بالحسن قلت
انا نعمل من باب اصالة احتمال التعدد فانها انا قطعنا بحجية الظن يعني انها معا وباب حجية الظن في بعض احتمال
التعدد في الخبر وهو الحسن سليما عن المعارض فعند مادة نعمل بالحسن لاحتمال كونه هو المعتمد وهذا الاحتمال معارض سيما
لرجحانه فان قلت الترجيح مع الظن الخبري لكونه صادرا عن المعصوم قلت انه كيف مع انهم نهانا عن العمل
بقول غير العادل فح لا ترجيح فيه بل نقول رابعا ان قاعدة الاستصحاب ترجيح بلا مرجح غير وارد لان بعد فرض التعارض
نحكم بالعمل بالكل بيانه انا نفرض موردين احدهما مورد الخبر كالحسن والاخر مورد عدم الخلاف والشهرة فقط او هما
معا او مع الاستقراء الصانع لا شبهة ان الظن الشخصي الشائع بالعمل في ذلك المورد وهو مورد غير الخبر في مثال النقل
لمكان قاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح اولا اقل من قاعدة الترجيح بلا مرجح هو الحكم بالعمل بذلك المورد الثاني
في تعدد غير هذا المورد وبالاجماع المركب اذلا قائل بالتوقف في سلسلة غير الخبر والتفصيل فيه فان قلت
انه مجرد فرض والقاعدة المذكورة انما تتم في الصورة المحققة في الخارج فمجرد الفرض لا ينفع قلت

قلت الاكتفاء

قلت الاكتفاء انه ليس مجرد الفرض بل في الفقه كثيرا ما يتفق لكن لا الكثير على البصير بل انا ندعي اقوى من ذلك فانا
نقول ان الاكتفاء انما في سلسلة غير الاخبار قد يكون بالذات حاصلا منها اقوى الظن الحاصل من مثل
الحسن والموثق كيف ولو رأينا مسئلة قد تكلم بها على نحو واحد كل من تعرض لها من غير خلاف بينهم فحصل ظهور
عدم الخلاف في مسئلة فيها الخبر الواحد كالحسن مثلا قد عمل به بعض ودون آخر فح لا شبهة ان الظن الحاصل
من عدم الخلاف اقوى منه بالذات يقينا وكذا الشهرة التي قد يحكى بها كما وان يكون اجماعية ونحوها حسب
ان الظن القوي بالذات فيها حاصل من امثال ذلك دون بعض الاخبار كيف لو كان في مسئلة حسن قد نقل
بسند ثقة وتركه الاكثر لم يحصل منه الوهم بل الظن حاصل من طرف الاكثر وليس هذا مجرد الفرض فانه كثير في الفقه
يقينا كما لا يخفى على المتدرب فح مقتضى بناء العقلاء وقاعدة الترجيح بلا مرجح او المرجوح على الراجح هو العمل بسلسلة
غير الاخبار انتفاء وبالاجماع المركب نتعدى الى الكل فيثبت الايجاب الكلي ولا اقل من الاكتفاء والتبعيض
ان ما ذكرناه منتقض من باب اثبات التقضي بنعم هذا الايراد علينا ودفعه مشكل وهو ان المرجح في الفرض
المذكور مع الظن الخبري فانه قدر متيقن الاتفاق كل من قال بالظن المطلق على كونه قدرا متيقنا عاملا به دون غيره
لكن يعني ان كل من عمل بالظن الحاصل من غير الخبر فقد عمل بالظن الخبري ولا عكس اذ بعض عمل بالظن الخبري دون غيره
فاتفقوا على كونه قدرا متيقنا وان كان ظن غير الخبر مدفوع بالاصل اذ لا شبهة ان ما هنا
الآن مع طائفة الظن المطلق اذ در الظن الخاص قد عرفت في المقدمة السابقة انه لا بد من التعدد
عن سلسلة مظنونة الاعتبار لعدم الكفاية فالنزاع هنا فيما بين القائلين بالقول المطلقة
ولا شك ان عمل كل هذه الطائفة على الظن الخبري ثابت بخلاف غيره فانه مشكوك واصالة الحرمة
نفيه وتقديم الظن الخبري جمع بين القواعد من حصول الكفاية ودفع المحذور السابق في ترجيح الراجح
على المرجوح وقلة الارتكاب في مخالفة الاصل اذ لنا بعد التعدد عن مظنونة الاعتبار سلسلتان
احدهما الظن الخبري الذي لا معارض له وثانيهما ظن غير خبري فلو قلنا بالتخيير فقد عرفت فساده وان
قلنا بالعمل بالكل فيلزم اصالة الحرمة اذ قدر ما ثبت سابقا هو القضية المهملة فالعمل بالكل
مخالف للاصل وان قلنا بالطرحها فيعود المحذور وان قلنا يتعين تقديم الظن الغير الخبري

فيلزم ترجيح المرجوح على الراجح اذ لا قائل فيما يلزم بالعمل بالظن الغير الخبري خاصة فتعين العمل بالظن الخبري لوجود المرجح
عنه وهو كونه قدرا متيقنا العمل كلهم عليه فانه قدر متيقن في العمل به دون غيره فانه ليس كذلك اذا عرفت هذا
الايراد فقد قال السيد الاستاذ دام ظله انه اجاب استادي الشريف عن هذا الايراد بان هذا الاجماع
غير كاشف فان القول بالظن المطلق قول مستحدث لم يكن في زمان المعصوم فلم يكشف اتفاقهم عن رضا
من المعصوم فان الاجماع المفيد للقطع هو الاتفاق الكاشف عن صدوره عن رضا المعصوم والقيد الاول
وهو الاتفاق وان كان موجودا الآن [illegible] لكونه مستحدثا
لم يكشف عن صدور الرضا عن المعصوم فان هذا القول لم يكن في زمان المعصوم لا قولا ولا فعلا ولا تقريرا
التي فاذا وان انعقد الاتفاق في زماننا هذا على اباحة شربه الا انه لا يكشف عن الرضا لعدم وجوده
الرضا في زمانهم لا فعلا ولا قولا ولا تقريرا فلذلك لا يكشف عنه ولكن هذا الجواب لم يكن صحيحا
ولمنع من ان معنى الاجماع هو الاتفاق الكاشف عن صدور الرضا بل معناه هو الاتفاق الكاشف عن
الرضا لا صدوره حتى يقال ان الصدور في زمانهم لم يكن فالمراد في القول لكونه كشف واجماع المتأخرين حجة
الحدس فهو حاصل وان لم يكن ذلك في زمانهم فهل الاتفاق كشف عن رضا المعصوم ورضا
صاحب العصر والزمان عج فهو اجماع وحجة الا انه في نزاع موضوعي فانه قد يقول بالحدس ولا يقول به الآخر
وبالجملة تعلمها سيد ان في الايراد المذكور بوجوه اخر منها ما ذكره استادنا فقال انا لا نسلم انعقاد الاتفاق
لان كل من عمل بالظن الخبري فقد عمل بغيره ايضا وليس لنا قائل يعمل بالظن الخبري ولا يعمل بالظن الغير الخبري اذ مقتضى
هذا هو في اثبات حجية الظن من حيث انه ظن فكل من عمل بالظن بهذا فقد عمل بالكل نعم من قال بالحجية من حيث
التعبد يعمل الخبر تعبدا فهو يعمل بالخبر دون غيره مثل من عمل بما في الكتب الاربعة من الضعاف لكنه يقول
به تعبدا وان لم يفد الظن الشخصي بل النوعي كالاخبار التي في غير الكتب الاربعة بخلاف القائلين بحجية
الظن المطلق فانهم على فرق واصناف لم نر احدا منهم يعمل بالاخبار دون غيرها لكن القائلين بالظن الشخصي
[illegible] المطلق لم يفرقوا بين قولين والحاصل ان السيد لا نسلم [illegible] الموضوع في الاجماع فتم
ذنابة ان حاصل ما ذكرته هو ان العمل بالظن الخبري الذي لا معارض له يكفينا في ابواب الفقه ولا
شبهة ان القطع بالكفاية لا يحصل الا بالظن في جميع ابواب الفقه فلعل العمل بالظن الخبري

بالكفاية

والصبر في اثناء الفقه معطلا بخلاف هذا فان غايته الا وهو احتمال حصول الزيادة ولا بأس به فانا نظرا الى
الاستصحاب والاشتغال الى ان الحكم مسألة [illegible] حجية الظن في الجملة قد تعلق البناء وحكم باتيان جميع المظنون
حتى يحصل بها البراءة اليقينية ولا يعارض الاشتغال اصالة البراءة بالنسبة الى الزائد الذي يحتمل خلافها دليل ظاهري
يثبت الحرمة الظاهرية بخلاف الاشتغال فانه يثبت الامتثال الواقعي حصول اليقين الواقعي فيقدم عليها والحاصل
ان الاحتمالات ثلاثة وانت لا تقدر ان تدعي القطع بحصول الكفاية بالظن الخبري كما انك لا تقدر دعوى القطع
بعدم حصول الكفاية فلا اقل من الاحتمال فبعد ان الكفاية محتمل وجودها وعدمها فيقتضي قاعدة الاشتغال التعدي
من الظن الخبري الى غيره ايضا فظهر بحصول الامتثال اليقيني الا من [illegible] وبالكتابة في عدم المخالفة القطعية فانا
نقول علينا احيانا الصدور مضمون ما اخبر عن الاخبار من الشهرة وعدم الخلاف وغيرهما عن المعصوم فالعلم
الاجمالي يقتضي التعدي الى الظن الغير الخبري ايضا ورابعا ان بناء على عدم التعدي الى غير الخبر فالتعطل
ابواب الفقه حيث دار الامر بين الشيئين اللذين يكون الخبر كالحسن في جانب احدهما والشهرة او عدم
الخلاف في جانب آخر يحصل الظن من دون ذلك كثبوت اجرة الوزان والكيال على البايع او
المشتري ونحو ذلك من المسائل المشتبهة السابقة في ذلك فان قلت بتقديم الخبر على الشهرة فقد قلت
بترجيح المرجوح على الراجح او لا اقل من التسوية بينهما وان قلت بالعمل بهما معا والمفروض انا لا ندري
بين المحذورين ولا يمكن الامتثال بالجمع بينهما وان قلت بطرحهما فقد خالفت الواقع كيف ورب مقام
لا يمكن ذلك ابدا فانه يلازم التعطيل والناس محتاج اليه جدا ولا مناص اليه وان قلت بتقديم
الشهرة فقد عملت بما ان العقل من ترجيح الراجح على المرجوح فثبت التعدي في الجملة ثم نتعدى منه الى
مطلق الشهرة وعدم الخلاف في كونهما من الظن الغير الخبري بعدم القول بالفصل وبالاولوية القطعية كيف
حيث لا تثبت الشهرة معتبرة عند تعارضها مع الخبر ففي غير صورة المعارضة بطريق اولى فان قلت
المفروض هو حجية الظن الخبري الغير المعارض مع غيره لما ادعينا حصول الكفاية به قلت نعم لكن انا
ما فرضت التعارض لكن نظير الفرض المذكور في باب التقليد كيف لا يفرض لكل [illegible] الموارد
ليس من قبيل موارد الافراد لكل فقيه لا بد منه من علاج ذلك وبارتباط حصول الكفاية بامثال ذلك
الموارد في لا بد باذكار من الاحتمالات فان قلت اذا دار الامر بين المحذورين نرجع الى الاصل

[illegible]

قلت على تقدير الاصل اليقيني كيف والمفروض ان احد هما ثابت قطعا فالشك في تعيين المكلف به وما ذكرنا
ظهوره وما ذكر في التقدير الدعوى الاخبار دعوى اصالة الاشتغال حيث قال الى الاشتغال دائم فلا ممضا فالى كل ذلك اصالة
الاشتغال المقتضي لاتيان جميع الظنون الحاصلة من الاخبار وغيرها فان قلت انها معارضة باصالة البرائة عن وادرا
العلم المقتضية للاقتصار ببعض الظنون قلت ان القطع بالاشتغال وان يحصل بالبعض الا انه يجب تحصيل
الكفاية الان قاعدة الترجيح اذا جمعت مع قاعدة الاشتغال تحكم بالعمل بالكل وهو اقوى لكونه عقليا من الاصل
المذكور فحاصل كل ما ذكرناه ان هنا مقدمات خمسة الاول العلم الاجمالي الثاني قاعدة الترجيح بالراجح وترجيح
المرجوح على الراجح والثالث ان ما له التردد بين النفي والاثبات والرابع قاعدة الاشتغال والخامس
احتمال عدم الكفاية فيستفاد المقام هذا كله حاصل ما ذكره سيد الاستاد دام افادته
ولكن الانصاف عندي ان ما في هذا المقام من الجواب يمكن ان يعترض عليه ...
فان قلت ان قاعدة الاشتغال معارضة باصالة حرمة العمل بالظن لا ان كما تحكم قاعدة الاشتغال بالعمل بالجميع كذلك تحكم
اصالة حرمة العمل بالظن بعدم العمل بالكل بل بالبعض فقط لانه لما كان الاصل حرمة العمل بالظن فالقدر المتيقن من خروج
تحت الاصل هو البعض لا الكل قلت ان المرجح من جانب قاعدة الاشتغال هو لزوم المخالفة القطعية لو
لا العمل بالظن بيان ذلك انا لو عملنا بجميع الظنون فلا نعلم بارتكابنا المحرم لان حرمة العمل بالظن انما ثابت
من باب ان الاصل عليها لا من الدليل القطعي ومدلول الاصل الذي يكون تعليقيا لا يفيد القطع لا يفيد
القطع ولذا قلنا باحتمال وجوب العمل بجميع الظنون كالحكم بالاقتصار بالبعض ولا ريب ان احتمال
وجوب الجميع مع القطع بحرمة البعض لا يجتمعان بخلاف ما لو لم نعمل ببعض من الظنون لنقطع بالمخالفة للعلم
الاجمالي بمطابقة بعض الظنون للواقع ووجوب العمل بالظن في الجملة نظرا الى انسداد باب العلم ففيه المخالفة القطعية
لو لا العمل ببعض من الظنون من جانب قاعدة الاشتغال مرجح لها على اصالة الحرمة بالظن لعدم لزوم المخالفة
القطعية في العمل بجميع الظنون فان قلت ان السلاسل المتصورة في المقام ثلثة لانه اما ان يكون
كل من الظن الخبري وغيره معارضا مع الاخر او لا يكون كل منهما معارضا للاخر فالسلاسل ثلثة ظنون خبري
غير معارض للاخر وظنون غير خبري غير معارض للاخر انا اذا ورد خبر يدل على وجوب غسل الجمعة وانعقدت
الشهرة الفتوائية على وجوب الدعاء عند رؤية الهلال من غير معارضة لشيء من الخبر وظنون خبري

معارضة بغيرها

قلت الا ان الظنون ... ~~المتقدمة ...~~
~~انه لا الغاية الا نفس ... الاخبار قد يكون ظن الذات ... اقوى الظن الحاصل من ...~~
~~كيف لو انها ... قد ... واحد ... من غير ... عدم الخلاف و~~
~~فيها الخبر الواحد ... فقد ... ان الظن ... من عدم الخلاف ... الذات~~
~~يقينا وكذا الشهرة التي قد يدعى~~ معارضة بغيرها من الظنون فنقول انا نقتصر بالعمل بالسلسلة الاولى
ان نعمل بالظنون الخبري الغير المعارض ولا نعمل بشيء من الظنون الخبري المعارضة ولا الظنون الغير الخبري الغير المعارض
وهذه السلسلة ايضا كافية لنا لان مطلق الخبر الغير المعارض كثيرة الفقه ولا يلزم من العمل بالاصل او الاحتياط
في غير هذه السلسلة الخروج عن الدين ولا العسر ولا يكون العلم الاجمالي بالتكليف في سلسلة الاخبار
المعارضة ولا الظنون الغير الخبري الغير المعارض ايضا موجود قلت اولا انه بعد لزوم العمل بالظن في الجملة
لا بد للاقتصار على البعض المعين من الظنون من مرجح لان الامر بعد بطلان السلب الكلي دائر بين الايجاب الكلي
وهو المطلوب والتجزي وقد عرفت ما فيه من مخالفة الاجماع مع لزوم التجزي بعد ظهور المعتد وزاد المعين
وتعيين البعض لا ريب ان التعيين يحتاج الى وجود مرجح للتعيين والا لزم الترجيح بلا مرجح
فنقول ان المرجح للعمل بالاخبار الغير المعارضة فقط وان قلنا بكفايته وعدم العلم الاجمالي في غيرها من السلسلتين
الاخيرتين وطرح غيرها من الاخبار المعارضة وسائر الظنون الغير المعارضة ان كان شيء فان قال بكونها المرجح
هو الظن بكون الاخبار طريقا وحجة فقطا له بانه ان كان افاد الظن بكون مطلق الاخبار طريقا لان العقل
والاجماع لا يفيدان الظن بكون مطلقها طريقا بالضرورة والايات اما مقيدات باخبار العدول واما
مطلقات تقيد بتلك المقيدات مضافا الى الانصراف الى عدم وجود العلم الاجمالي وكذلك الاخبار
والشهرة فانهم لم تقم على حجية مطلقها بل خصوص العدل لما نسب الى المشهور من اشتراطهم العدالة مضافا
الى ذهاب المشهور ~~...~~ الى عدم حجية الشهرة فتم وانما الحاصل انه لا دليل يفيد الظن بكون
مطلق الاخبار دليلا بل الدليل انما هو خصوص خبر العادل وقد عرفت عدم كفايته مضافا الى وجود العلم الاجمالي
بالتكليف في اخبار الفساق وسائر الظنون وثانيا ان ظاهرهم الاتفاق على ان مطلق الظن العمل الظني

على ما هو قول الاستاد ... الاتفاق ... الظن المطلق

المتاخم بالعلم الحاصل من الشهرة المعاضدة بالاجماع الظني وعدم ظهور الخلاف في الاستواء والاولوية الظن المعارضة للخبر وترجيحه على الخبر وانت خبير بانه اذا ثبت العمل بالظن الغير الخبري في صورة معارضة الخبر ثبت العمل به في غير صورة معارضة الخبر ايضا للاولوية وعدم القول بالفصل ولا يمكن القلب لما سنعرف وثانيا انه يلزم ترجيح المرجوح على الراجح رجحان الظنون الغير الخبرية على الخبرية من وجهين الاول كون الظن الغير الخبري كالشهرة مثلا اقوى من ظن الخبر بالنوع لعدم الريب في كون الظن الحاصل من اتفاق اكثر العلماء ومعظمهم مع العلم بعدم اتفاقهم في باب الهوى وبعدهم عن التسديد نوعا اقوى من الظن الحاصل من رواية عادل او فاسق متحرز عن الكذب سيما اذا كان عاميا الثاني انا نفرض فيما اذا لم يحصل من الظن الخبري الغير المعارض الا ادنى مرتبة الظن مع حصول الظن الاقوى المتاخم من العلم من الظن الغير الخبري الغير المعارض فلا ريب في ان العمل بالظن الخبري الضعيف كما هو المفروض في المورد وطرح الظن القوي المتاخم بالعلم ترجيح للمرجوح على الراجح وهو قوة الظن مع الظن الغير الخبري ويعدين المرجحين اي قوة الظن النوعي والشخصي فعلى بالظن الغير الخبري الغير المعارض في هذا المورد اي مورد قوة الظن الشخصي وفي غيره من الموارد بالاجماع المركب

فان قلت يمكن هنا القلب بانه يثبت العمل بالظن الخبري الغير المعارض فيما اذا كان في اعلى مراتب الظن والظن الغير الخبري ~~...~~ الغير الخبري الغير المعارض في المرتبة الدنيا منه وفي غير هذه الصورة بالاجماع المركب قلت انا لا نقول بالاقتصار بالظن الغير الخبري حتى يكون ذلك الاجماع المركب الذي ادعيته مفيد النافي نقول بمطلق الظن الذي يحصل منه الظن سواء كان ظنا خبريا او غير خبري ولا يفيد هذا الاجماع المركب من العمل بمطلق الظن مع ترجيح الظن القوي على الضعيف فان قلت ان لنا مرجحا للعمل بمطلق الاخبار بان الظن الحاصل منها وهو احتمال التعبد كما يقول به القائل بالظن الخاص بانه وان لم يقم دليل عليه لكن يكون محتملا لما وجب التمسك فلا اقل احتمال التعبد بها دون غيرها اتفاقا فترجح العمل بها على غيرها كما هو بيانك على تقدم الخبر المعارض للشهرة اذا لم يفد في مثلها الظن قلت ان احتمال التعبد مرجح اذا لم يكن في طرف المقابل مرجح آخر واما اذا كان مرجحا آخر في مقابله فلا والمرجح للطرف المقابل هو قوة الظن الذي في طرف المقابل نوعا وشخصا كما في الموارد وفي غيره بالاجماع المركب فان قلت ان لنا مرجحا آخر للعمل بالاخبار دون غيرها وهو كون الحكم

ه لعدم القائل بالفصل في مقدار بالاجماع المركب

بما قدر مستقصا الاجماع القائلين بمطلق الظن على العمل بالاخبار دون غيرها لان كلا من عمل بغير الاخبار عمل بالاخبار لا محالة دون العكس فالعمل بالاخبار هو القدر المتيقن بالاجماع العاملين بمطلق الظن فالقدر المتيقن مرجح للعمل بالاخبار

قلت اولا انه لا ريب في كون القول بحجية مطلق الظن امر مستحدث لم يكن في عصر المعصومين عليهم السلام بل استحدثه المتاخرون ظاهرا لان القدماء والمشهور كانوا يعملون بالظن الخاص والاجماع على الامر المستحدث لا يكشف عن رضاء المعصوم كقضية شرب التتن فانه لو انعقد الاجماع على حليته فلا يكون ذلك الاجماع كاشفا لان التتن امر مستحدث لم يوجد في زمن الشرع ولم يسئل عنه عن حكمه حتى يجيب عنه ولعل السر في ذلك ان اندراج المجمعين ذلك الامر المستحدث تحت اصل الاصول كاندراج شرب التتن تحت الاصل فيه وما لم يعلم فيه امر ونهي وبنائهم على اباحة كل ما لا نص فيه وما لم يرد فيه امر ونهي من حلية شرب التتن ولا ريب ان الاجماع على حكم امر مستند الى الاصل لعدم الوجود الدليل الاجتهادي الدال عليه لعدم وجود الموضوع في زمان الشارع لا يكشف عن رضائهم بالحكم المجمع عليه الواقعي والحكم النفس الامري لان موضوع ذلك الحكم نعلم بدخوله تحت ما لم يرد فيه الامر غاية الامر كشفه عن رضائهم بذلك الحكم المجمع عليه بالرضاء الظاهري لاجل عدم وصول الامر لذلك الموضوع لاستحداثه الى المجمعين نظرا اجتهاد المجتهدين على اختلافهم فانه كشف عن اجتهادهم مع حكمهم بالرضاء الظاهري وعلى فرض تسليم حصول الكشف من ذلك الاجماع نقول انه يمكن ان يقال بعدم كونه من الاجماع المصطلح وان كان دليلا قطعيا لان الاجماع المصطلح ما كشف عن صدور الرضا لا عن الرضا منهم ولا ريب بعدم كشفه لصدوره لاستحداث موضوعه وكذا هذا الجواب الاخر يكون منا وثانيا ان كون الاخبار قدرا متيقنا فرع لوجود المفصل بين القائلين بمطلق الظن بوجوه فانه يمكن ان يقول بعضهم بالفصل بالعمل بالاخبار وعدم العمل بالاخبار واما اذا لم يكن القائل بالفصل فيهم بل كل من عمل بالاخبار عمل بغيرها ايضا وبالعكس فلا يمكن القول بكون الاخبار قدرا متيقنا لان كل من عمل بالاخبار عمل بغيرها ايضا وانت خبير بانه لم يكن المفصل بين القائلين بمطلق الظن وكلامنا في هذه المقدمة الرابعة القول بحجية مطلق الظن وانه هل يجب على القول بحجية مطلق الظن التعدي الى جميع الظنون ام لا بد من الاقتصار على البعض لابطال غيره من الاقوال بالمقدمات الثلثة وتعين العمل بالظن

في الحجية من حيث هو ظن ولم يكن بين القائلين بحجية الظن من حيث هو ظن القائل بالفصل بين الظن الحاصل من الخبر وغيره والقائل
بالفصل بين الخبر وغيره والقائل بالفصل وان كان موجودا ولكن ذلك القائل لا يكون من القائلين بحجية مطلق
الظن بل يقول بالظن الخاص وقد عرفت بطلانه في المقدمة الثانية ومحل كلامنا الآن هو القول بحجية الظن
من حيث هو ظن ولا قائل بالفصل في اهل هذا القول وثالثا انه كيف يعمل هذا القائل المفصل بين الاخبار
الغير المعارضة وغيرها في الاخبار المعارضة وسائر الظنون الغير المعارضة في مسائل الدوران في [illegible]
الفقه اذ ورد فيها خبر معارض بالشهرة والاجماع الظني المفيدين للظن في غاية القوة بحيث ارتفع الظن
من الخبر فصار كانه لم يرد خبر اصلا بل يكون فيها مجرد الشهرة المفيدة للظن القوي في غاية القوة وامثاله
في الفقه كثيرة وذلك كاختلافهم في كيفية الارث لابن البنت وبنت الابن فيما يكون وارثه منحصرا فيهما
في انه هل يكون ملاحظة قوله للذكر مثل حظ الانثيين بالنسبة اليهما انفسهما حتى يحكم بكون الثلثين لابن البنت
والثلث لبنت الابن كما يقول به السيد تمسكا بكون المتبادر من الاولاد هو اعم من الاولاد مع
الواسطة وبدونها او بالنسبة الى من يكون نسبتهما اليه بلا واسطة حتى يحكم بكون الثلث لابن
البنت والثلثين لبنت الابن كما يقول به المشهور مستدلين بكون المتبادر من الاولاد هو
الاولاد بلا واسطة وكاختلافهم في ان اجرة الوزان والكيال الى البائع او المشتري على البائع او المشتري
وكالاختلاف في انه هل يكون اجرة النقل للمبيع المعيوب بعد فسخ المشتري ان نقله المشتري من دون علمه
بعيبه الى منزله ثم علم بعيبه وفسخ البيع على البائع او المشتري والحاصل ان الفقيه المقتصر على الاخبار
الغير المعارضة ان لم يحكم في مسائل الدوران يلزم الغاء الخصومة وان حكم بعد قول الخبر مع كون الظن
على خلافه فلا قائل بين القائل بمطلق الظن بل يلزم عليه عدم القول بمطلق الظن مع ان المفروض في المقام
لعدم [illegible] بالظن لان المفروض ارتفاع الظن من الخبر مع انا نفرض مقاما لم يرد فيه خبر فلا خبر فيه حتى يعمل به
فيلزم عليه الغاء الخصومة فلا بد له من العمل بغير الخبر مما يفيد الظن سواء وجد له معارض كالصورة الاولى او لم يوجد
كالثانية وعليه يتم المطلوب اعني المدعى لعدم القول بالفصل والاولوية القطعية في الصورة الاولى والاولوية
في الصورة الثانية ودافعا انه بعد طرح سائر الظنون الغير المعارضة وطرح الاخبار المعارضة
بعد حصولها مع سائر الظنون والاخبار المعارضة بالاخبار اعم من ارتفاع الظن من كل منهما

انما هو

انما كان هو لازم هذا المذهب لان العمل باحد الخبرين ح سواء كان من باب التعبد او التخيير مناف للعمل بالظن الخبر كما
نقول به هذا القائل لا انما من القائل بمطلق الظن كما هو محل الكلام في هذه المقدمة الرابعة لعدم حصول
الظن في شيء من الخبرين لاريب لكون العمل بما ذكرنا في الفقه فيلزم عليه الاقتصار بها احد المحذورين سلمنا عدم
القطع بعدم الكفاية فلا اقل من الشك في الكفاية لا يجوز بل لابد من العلم بالكفاية لان القطع بالاشتغال
يقتضي القطع بالامتثال فاذا ثبت التكليف بالعمل بالظن بقدر الكفاية فهذا لزم احد المحذورين فلابد
من العمل حتى يقطع بحصول العمل شرعا في الكفاية فحصل القطاع نفسه وسائر المسلمين من المقلدين في العسر و
الحرج من العمل لاستلزام الشك في الكفاية احتمال الوقوع في الحرج مضافا الى انه لو كان الشك في الكفاية كافيا
لجاز العمل بالاخبار الاعلائية او المشهورة ايضا مقتصرا بها للشك في كفايتها ايضا مع انك لا تقول به
فان قلت انا لا نقول بالاقتصار على ما شك في كفايته بل نقول بجواز العمل والاقتصار بالظن في كفايته
قلت ان لا دليل على حجية هذا الظن لكونه ظنا في الموضوع الصرف ولا دليل على اعتباره وغيره مع امكان
الاحتياط ايضا فان قلت ان قاعدة الاشتغال معارضة بقاعدة الحرمة بالظن والقدر المتيقن من تخصيصها
هو العمل ببعض الظن لا جميعه قلت انه وان كان الاصل حرمة العمل بالظن ولكنا لما كنا مأمورين بالعمل
في الظن بقدر الكفاية فلا بد لنا من العمل به بقدر علمنا بالكفاية لقاعدة الاشتغال فاذا شككنا في
كفايته لا يجوز العمل به فقط لاحتمال عدم كفايته وكون قدر الكفاية هو العمل بالجميع فيحتمل كون العمل بالجميع واجبا
فيجب العمل بالجميع واجبا من باب المقدمة وليس يلزم من العمل بالجميع ارتكاب الحرام لكون حرمة العمل بالظن مستفادا
من الاصل ولا ريب انه مدلول لا يفيد القطع لكونه تعليقيا والحاصل انه لزم المخالفة القطعية لولا
العمل بالظن في شيء وضح لقاعدة الاشتغال لعدم لزوم المخالفة القطعية ان ارتكاب الحرام على العمل بالجميع
لاحتمال حرمته وذلك بانه اذا امر المولى العبد باعطائه ذلك الرجل مثلا بقدر سد رمقه ونهاه عن اعطائه
ازيد من الرمق فلا ريب في ان في هذه الصورة لا يجوز للعبد اعطائه بقدر شك في
انه هل يكون بقدر سد رمقه ام لا بل لابد عليه ان يعطيه بقدر يقطع بسد رمقه لا ازيد ولو اعطاه

نقدر شك في انه هل يكون لتقدير المستند مقدار ام لا ... ثم مات ذلك المريض لبقاء المرض ... خاصا
بان نعلم اجمالا بوجوب التكليف في المسائل الاصولية التي مما سلبت الاخبار المعارضة والظنون الغير المعارضة
ومع ذلك فلسف ... الاقتصار على الاخبار الغير المعارضة لا يستلزم احد المحذورين فظهر من جميع ذلك ان
الادلة او الحجة التقدير والتعميم في اسباب الظن سواء كان مظنون الاعتبار او مشكوكا او موهوما وعدم جواز
الاقتصار على مظنون الاعتبار في الطريقة ان التكليف بالمسائل الاصولية كالاحكام وانسداد باب العلم
فيها كالاحكام اوجب لنا العمل بالظن فكل ظن يكون طريقا فلا بد ان يكون حجة دون غير المظنون من مشكوك الاعتبار
وموهومه لعدم الدليل على الاعتبار بالشك والوهم فالانسداد باب العلم مع بطلان الترجيح بلا مرجح او المرجوح
على الراجح ... بطلان هذه الطريقة وعدم جواز الاقتصار على مظنون الاعتبار اولا انا لا نسلم انسداد باب العلم
في المسائل الاصولية كما سيأتي وثانيا انه على فرض تسليم انسداد باب فيها لا دليل على جواز العمل بالظن فيها مطلقا
انسد فيه باب ... يجوز العمل بالظن في الانسداد الاغلبي الذي بحيث لو لم نعمل بالظن لزم احد المحذورين من الخروج
عن الدين والعسر والحرج وفي هذه المسئلة الاصولية لو لم نعمل بالظن فيها مع فرض انسداد باب العلم فيها لا يلزم شيء
من المحذورين لجواز الرجوع فيها الى الاصل وثالثا ان الاصل عدم حجية ... طريقا وصف كونه مظنونا بالتعبد بعد
اجراء هذا الاصل يخرج ما احتمل كونه طريقا من مظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه والحاصل انا نقول اولا
بعدم كفاية مظنون الاعتبار وهو خبر العدل فقط لاشتراط العدالة في ابواب الفقه وثانيا بعدم تسليم
انسداد باب العلم في المسئلة الاصولية ... مفتوحا فيها وهو الاصل الذي قام الدليل القطعي
على حجيته ... وعلى فرض تسليم الانسداد نقول بان مطلق الانسداد لا يجوز لنا العمل بالظن بل المجوز هو الانسداد
الذي لولا العمل بالظن فيه لزم احد المحذورين وانت خبير بعدم استلزام الانسداد في هذه المسئلة الاصولية
وهي حجية الظن لكونه طريقا وهو مطلق الاخبار مثلا خصوصا اي حجية الظن الخبري حيث يكون الظن الخبري ... ثابتا
منها بالرجوع الى الاصل او الاحتياط لجواز الرجوع فيها الى الاصل الاصيل وهو اصالة عدم حجية الظن الخبري
من حيث كونه الظن الخبري ظاهرا والعمل بعد اجراء هذا الاصل بمطلق الظن لا الظن الخبري من حيث انه الظن
الخبري فلا يلزم من عدم استلزام الرجوع الى الاصل في هذه المسئلة الخروج عن الدين لانه بعد اجراء هذا
الاصل بمطلق الظن ... انه على فرض التسليم بجواز العمل في المسئلة الاصولية لانسداد باب العلم فيها

بحيث لولا العمل بالظن فيها لزم احد المحذورين نقول ان هذه المقدمة ... التكليف وانسداد باب العلم بحيث لو لم نعمل
بالظن لزم احد المحذورين بل يجري في الاحكام الفرعية ايضا فكما يجوز في هذه العمل بالظن في المسئلة الاصولية
فلذلك يجوز في المسئلة الفرعية فكما يكون الظن حجة فيها كذلك يكون حجة في المسئلة الفرعية ايضا للاشتراك في العلة
فكل ظن بالحكم يكون حجة لذلك الدليل والحاصل في مظنون الاعتبار من المشكوك او الموهوم فالاقتصار على
العمل بالظنون الطريقية ... حصل الوهم بالحكم دون مظنون الحكم والواقع والحاصل في مشكوك الاعتبار مع كون
الحكم الحاصل من مظنون الاعتبار موهوما لا وجه له مع اشتراك المسئلتين ... في جواز
العمل بالظن والحاصل انه لا ترجيح للظن بالطريق على الظن بالواقع بل يكون الامر بالعكس في ترجيح الظن بالواقع
على الظن بالطريق بناء العقلاء عليه ولعل السر في ذلك ان التكليف متعلق اولا وبالذات بالاحكام وتعلقه
بالطرق الموصلة اليها انما هو ثانيا وبالعرض من باب المقدمة فالظن بالواقع فقد اخذ بالحكم والتكليف الاصلي
الظن بالحكم لاجل الانسداد الاغلبي فاذا حصل الواقع فلا تكليف بالمسئلة الاصولية حتى يكون الظن فيها حجة لاجل
الانسداد ولان التكليف بها انما هو لكونها سبيل الوصول الى الواقع وانت خبير بان الواقع قد حصل بالظن فلا
تكليف بالمقدمة بعد الوصول الى ذي المقدمة فظهر من هذه الادلة المتقدمة حجية وجواز العمل بالظن ...
الى جميع الظنون المشكوك الاعتبار ... من مظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه ... نقول انه لا يكون في
المقام ظن موهوم الاعتبار كما عرفت سابقا من حصر المظنون والمشكوك وقد عرفت التعدي الى كل منهما وقد
عرفت ان محل الكلام ومحط النظر انما هو الظنون المشكوك الاعتبار بالمعنى الاعم لا مقطوع عدم الاعتبار ... مقطوع العدم لانا
فلا يكون الاصل الاولي هو حرمة العمل بالظن ... الاصل بالدليل فيقتصر في جواز العمل بقدر ...
الدليل فيه من السلاسل وانت خبير بان المقدمة المعممة التي هي ... الدليل المجوز للعمل بالظن الخبري في الظن
المقطوع عدم اعتباره كالقياس مثلا خروج القياس على هذا من باب الاختصاص في التخصيص لا التخصيص
حتى انه لا يجوز التخصيص في الدليل العقلي بخلاف الظن المقطوع عدم اعتباره غير مندرج تحت الدليل
لا انه داخل تحته ثم خرج تحته لورود الدليل القطعي كالاجماع مثلا على الخروج حتى يرد عدم جواز التخصيص في الدليل العقلي

اذا عرفت ذلك فلنستمع لبيان الادلة الدالة على خروج بعض الظنون كالظن النومي والقياس و
الاستحسان والمصالح المرسلة وغير ذلك اما وجه الظن النومي فاعلم ان الحق عدم حجيته وعلم بعدم حجيته او توقف
فيها بعض من يقول بان الاصل جواز العمل بالظن الا ما خرج كالفاضل القمي رحمه الله فانه توقف في حجية الظن النومي
والدليل وجوه الاول الاصل الاولي المقتضي لعدم حجية الظن السليم عن المعارض بالنسبة الى الظن النومي لعدم اندراجه
تحت الدليل الدال على جواز العمل بالظن الثاني الاجماع المنقول بل الاجماع الظاهر الثالث بناء العقلاء اذ لو ان
العبد لو رأى مولاه الغايب عنه في المنام يأمره بشيء بحيث حصل الظن بكونه ماموراً به فلا يعمل به بل لو عمل عليه لعوقب
لذم العقلاء ولعاقبه المولى فبناء العقلاء وان لم يعتبر الظن النومي من المقطوع بعدم الاعتبار فلا اقل من انه من موهوم
الاعتبار وانت خبير بعدم جريان المقدمة المعممة في موهوم الاعتبار لانا قد قلنا فيها بانه لا يكون مما تندرج تحت المقدمة
المعممة من الشهرة والاولوية الظنية وعدم ظهور الخلاف من موهوم الاعتبار لعدم استفادة الظن من الشهرة القائمة على
عدم حجيتها امثال تلك الظنون من الشهرة والاولوية الظنية وغيرها لوجهين الاول ان مدرك المشهور الذين ذهبوا
الى عدم حجيتها هو الاصل التعبدي وهو اصالة حرمة العمل بالظن ولا ريب بعد حصول الظن في جميع الموارد فلم الاصل
التعبدي الثاني ان المشهور لا يكونوا عاملين بالظن الحاصل من انسداد باب العلم لاعتقادهم وجود باب العلم الا نادراً
نظراً الى المقدمة الثالثة فلا يحصل من الشهرة الظن لاختلاف الموضوع فلا يكون مما يجري فيه المقدمة المعممة من موهوم الاعتبار
وان ذهب المشهور الى عدم حجيته واما الظن النومي فلاجل بناء العقلاء على عدم حجيته صار من موهوم الاعتبار لا مجرد حصول
الظن من بناء العقلاء والاجماع المنقول الا انه وبعد ما صار من موهوم الاعتبار فلا تشمله المقدمة المعممة فان قلت البناء
يتحقق في كافة ابواب الفقه وهو غير الظن النومي من سائر الظنون فلا يلزم الترجيح بلا مرجح او المرجوح على الراجح
فيلزم الآن نفي البعض قد تحقق بما قررناه فالحاصل انه يمكن ان تنفي حجيته وعدم حجيته بانعقاد الاجماع عليه وعلى
فرض التسليم عدمه نقول ان بناء العقلاء والاجماع المدعى في المقام او الاجماع المنقول يصيرانه من موهوم الاعتبار فلا يتعدى
منه الظنون الاخبار ومشكوكه لكونها قد صار امتيقنا في العمل مع كفايتها في ابواب الفقه فان قلت ان طرحه يستلزم
ترجيح المرجوح على الراجح فيما اذا حصل الظن القوي من النوم مع حصول الوهم او الشك من مظنون الاعتبار ومشكوكه
او هم الاصل ان يرجع اليه فتعارض من جهة في هذه الصورة فتعارض بين الظن بالظاهر والظن بالواقع وبناء العقلاء
على تقديم الظن بالواقع قلت ان تقدم الظن بالواقع على الظن بالظاهر انما هو لاجل بناء العقلاء على تقديمه

في صورة

في صورة الظن النومي بناء العقلاء على عدم الاعتبار وتقديم الظن بالظاهر ويمكن ان يستدل على حجيته بالاخبار منها قوله
من رآني فقد رآني ومنها قوله ان الشيطان لا يتمثل بي ومنها قوله لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا ولولا
النوم لو لم يكن معتبراً لما قال لم يبق من مبشرات فيه ومنها قوله رؤيا المؤمن في آخر الزمان جزء من سبعين
جزءاً من اجزاء النبوة مضافاً الى انه كان تعبير النوم معجزة لبعض الانبياء كيوسف ع فلو لم يكن النوم امراً معتمداً
عليه لما كان تعبيره آية معجزة مضافاً الى تقرير الله تعالى يوسف ع بتعبير النوم فلو لم يكن معتبراً ومعولاً عليه لما ورد
التقرير آية مضافاً الى ما نقل العلماء وتصنيفهم كتب التعبيرات وهو يدل على الاعتبار بالنوم والوثوق
والجواب عن الكل اجمالاً بما مر من الاجماع المنقول والظاهر وبناء العقلاء على عدم حجيته والاعتبار به واما
الجواب عن الخبر الاول فبان غاية دلالتها على ان من رآه في النوم مع علمه بانه هو بان رآه في اليقظة
فقد رآه لا مطلقاً ولو لم يعلم بانه هو وعلى ان الشيطان لا يتمثل بصورته مع معرفة صورته من رؤيته في اليقظة
لا انه لا يتمثل بصورة الشخص المتخيل في الرؤيا والحاصل انه لا يتمثل بصورته الواقعية فاذا لم يره
في اليقظة ولم يشخص صورته فلا يعلم بان المرئي في الرؤيا هو بصورته ام لا وفيه ان ذلك يستلزم التخصيص بالمورد
لان ذلك الحديث قد ورد في حق من لم ير النبي ص والتخصيص بالمورد غير جائز واما عن الثاني فبان غاية دلالته
هو ان الرؤيا الصادقة للمعصوم ع لا يكون شيطانياً ولا يدل على كونه رحمانياً وفيه ان هذه العبارة
تدل ظاهراً عرفاً على ان رؤياه رحماني واما عن الثالث فلانه في مقام التفاؤل لا انه يكون معتبراً وحجة
واما عن الرابع فبان كون رؤيا المؤمن جزءاً من سبعين جزءاً من اجزاء النبوة لا يدل على صدقه دائماً وفي جميع الاحيان
كالنبوة غاية ما يستفاد منه انه صادق في الجملة وفي بعض الاحيان كما كانت النبوة صادق دائماً وفي جميع الاحيان
ويمكن الجواب عن الكل بوجهين اخرين احدهما ان هذه الاخبار منافية للحس والوجدان لانه قد يرى صورة المعصوم ع
في النوم الصورة لا يستقر في حفظه كونها هو عليها ويختلف بحسب الاعتقادات لانه قد يتفق رؤية اهل السنة المعصوم ع
في النوم في كونه اقل رتبة واخس مرتبة من الخلفاء الثلث العياذ بالله ويستبعد جعل الله تعالى النوم الذي يختلف بحسب
الاعتقادات لا بقاء للاحكام بل يكون رؤية المعصوم ع في النوم على خلاف ما يشير عليه دليلاً على انه لم يره ع
وثانيهما ان النوم من الجهالات وظاهر ما رأى فيه لا يكون معتبراً ولذا يعبر الفقه بالغد ويعبر العذرة بالدراهم
والدنانير والموت بالحج وطول العمر الى غير ذلك وهو يدل على عدم رؤية المعصوم ع في المنام بمجرد رؤية صورته فيه

وعلى ان النوم من الامور الجبلية ولا يكون باختيار فيعتبر ابن طاوس خلاف ظاهره حكاية نوم الشيخ فاطمة الزهراء عليها السلام والفقه
بيد الحسين عليه السلام وامرها الشيخ لقولها يا شيخ علمهما الفقه ولا ريب ان المراد في النوم ما كانت فاطمة الزهراء عليها السلام
حقيقة ولا الصورة الحسين عليه السلام الحسين حقيقة والا لما صح لقولها عليها السلام يا شيخ علمهما الفقه مع تعبير نوم هذا وقد وقع
في المدارج في حق ام السيدين المرتضى والرضي حيث انقدت بهما وجاءت مجلس الشيخ في يوم تلك الليلة التي رأى الشيخ
في النوم تلك الواقعة وقالت يا شيخ علمهما الفقه وهذان الوجهان ان الاخيران يعلمان جوابا عن الوجوه الثلثة
الاخيرة المتقدمة من الاعتبار واما القياس وكذا الاستحسان والمصالح المرسلة والظنون الحاصلة من الرمل والجفر
وعلم العدد والنجوم والاستخارة [illegible] الاستخارة فلا ريب في انعقاد اجماع الامامية في يومنا هذا على عدم حجيتها وما
من خلاف ابن الجنيد والقياس ذهابه الى الحجية فانما هو لعدم تحقق الاجماع قبل زمانه بل انما انعقد الاجماع بعده مع
انه قد نقل انه قد رجع عنه واختار عدم الحجية لا اشكال في ذلك انما الاشكال في انه كيف خرجت حجية الظنون
عن الحجية مع عدم قبول الدليل العقلي التخصيص وستعرف الجواب عند ورود ذلك الايراد ثم انه ينبغي لنا التعرض
في تعريف القياس [illegible] واقسامه اجمالا وكذا الاستحسان والمصالح المرسلة فنقول ان تعريف القياس هو اثبات
حكم الاصل المقيس عليه على الفرع اي المقيس لجامع بينهما والمراد بالاصل هو الذي ثبت حكمه في الشرع بالدليل وفي
الفرع ما لم يثبت حكمه منه بالخصوص كما اذا ورد الحرمة للخمر بالخصوص ولم يرد للفقاع مثلا حكم فاثبات حكم الخمر المنصوص
على الفقاع الغير المنصوص بالجامع بينهما وهو الاسكار مثلا قياس ثم انه قد يكون الجامع والعلة المشتركة بينهما منصوصا
كما اذا قال الخمر حرام لانه مسكر او لاسكاره مع وجود الاسكار في الفقاع ايضا بالوجدان وقد يستنبط الفقيه
بالادلة الظنية ذلك الجامع وتلك العلة باحد من الوجوه المذكورة كالسبر والتقسيم والدوران مثلا ان يجد ان الشارع
الحرمة التي في الخمر مثلا دائرة مدار الاسكار لما رأى انه لم يحرمه قبل اسكاره حين كونه ماء العنب ولم يحرمه بعد رفع
الاسكار عنه كما اذا انقلب خلا بل حرمه حين اسكاره لا قبله ولا بعده فعلم ان الحرمة تدور مدار الاسكار فيستفاد
حكم منه ان علة الحرمة هي الاسكار ومتى وجد في كل شيء هذه العلة اي الاسكار فيكون حراما فالفقاع ايضا
يكون حراما لاسكاره كالخمر وهذا القسم من القياس وهو المستنبط العلة قد وقع النزاع بين الخاصة والعامة فان الخاصة
لا يعملون به فيقدرون حكم المقيس والفرع تحت الاصل الاصل لعدم ورود الدليل على حكمه في الفرع والعامة
يعملون به لكون نفس القياس دليلا اجتهاديا واردا على الاصل واما القسم الاول منه وهو القياس المنصوص

الادلة تختلف

وجوب

الادلة تختلف الامة في حجيته وعدمها على اقوال الحجية على الاطلاق كما هو المنقول عن الشيخ وعدمها على الاطلاق وهو [illegible]
وهو للسيد وقول بالتفصيل بين ما لو كانت العلة المنصوصة على نحو الاضافة كقوله الخمر حرام لاسكاره وغيرها
كقوله لانه مسكر بعدم الحجية في الاول والحجية في الثاني والحق الاول وهو الحجية على الاطلاق كما سيظهر في محله ان شاء الله
ثم ان القياس قد يكون بطريق المساواة كما مر في بعض امثلته وقد يكون القياس بطريق الاولوية وهو ما كان العلة
الجامع للحكم بالفرع اقوى واكد منه في الاصل المقيس اي اولى بحكم المقيس عليه منه وهذا القياس قسمان لان تلك
الاولوية اما لفظية واما عقلية ونعني بالاولوية اللفظية ما كان الكلام الدال على حكم المقيس عليه في الاصل مساقا
لبيان حكم المقيس والفرع او اعم منها اي العلة المشتركة بين الاصل والفرع اي يكون غرض المتكلم وداعيه
التكلم بذلك الكلام المثبت للحكم في الاصل اثبات ذلك الحكم في الفرع والاعم بحيث يفهم من الكلام ذلك
الغرض والداعي كقوله تعالى ولا تقل لهما اف فان هذا الكلام مساق لبيان حرمة الاذية لهما [illegible] وكقولهم لا تعطي
زيدا فوق عشرة حاجة فانه يفهم من هذا الكلام انه لا يكون غرضه منه حقيقة النهي عن ذلك القول المذكور فيه بل يكون
غرضه منه هو النهي مطلق [illegible] لا يميل زيد اليه وكقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره فانه يفهم من لفظه ان غرض المتكلم به هو رؤية العامل على خير او شر مثقالا كان او ازيد منه ولا يكون غرضه
خصوص رؤية العمل الذي كان مثقالا وقد يكون تلك الاولوية اللفظية بحيث يستفاد منها الحكم الذي ثبت للاصل
للفرع القاطع بسبيل الترقي من الادنى الى الاعلى كقوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك وقد
بالعكس كقوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك وهذه الاولوية اللفظية سواء كانت قطعية ام ظنية
تكون حجة لكونها من مدلول اللفظ لكون الكلام مساقا لبيان حكم الفرع او الاعم كما ذكرنا ولا [illegible]
كون الغرض الداعي للمتكلم بذلك الكلام هو بيان حكم الفرع او الاعم ولا ريب في حجية مدلول الالفاظ
المفهومة منها عرفا كقوله تعالى وما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه خلافا لبعض حيث ذهبوا الى عدم حجية
الادلة اللفظية الظنية واما الاولوية العقلية فلا ريب في حجية القطعية منها للادلة الدالة على حجية القطع
كما مر في المقدمات واما الظنية منها ففيه خلاف سيظهر لك تحقيقه واما الاستحسان فهو الحكم الذي
ينقدح في نفس المجتهد ويظهر فيها مع حسنه في نظره من دون دلالة شيء من الادلة عليه اي الحكم الذي استحسنه
من الذوق ومن دون الدليل عليه ففي حجيته بين الخاصة والعامة خلاف حيث ان الخاصة قد اجمعوا
على العدم والعامة على حجيته مستندا الى قولهم ما استحسنه المسلمون فهو حسن [illegible] الجمع المحلى
باللام للاستغراق الافرادي ما استحسنه كل مسلم فهو حسن فلا يشترط اتفاق كل المسلمين وفيه ان

الجمع المحلى بال عليه اذ الكل في الجزاء ضمير يرجع الى ذلك الجمع كقولك ان جائك العلماء فاكرمهم لا ينبغي ريب في مفادة الجمع
ولا ريب انها تفيد التوضيع واما فيما لو لم يكن في الجزاء ضمير راجع اليه فلا تدل عليه الا على الاستغراق المجموعي ولا ريب
انه ما يكون فيه ضمير راجع الى الجميع من الضمير فيه راجع الى الكل الموجودة فيكون من قبيل قوله لا تجتمع امتي على الخطاء
واما المصالح ففي اقسام ثلثة المصالح المعتبرة وهي المصالح التي اعتبرها الشارع بالخصوص واو عرفنا بها هي
المقاصد الخمسة كالمصالح لحفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال والمصالح الملغاة وهي المصالح التي
علم بعدم اعتبار الشارع كوجوب صوم شهرين عينا للغني المفطر في نهار رمضان فان من المصلحة وجوبه
عينا عليه لا تخيرا والا لما بالى بالافطار في كل يوم لعدم اغنائه العتق او الاطعام في نظره ولكن هذه
المصلحة قد علم بالغائها الشارع وعدم اعتباره اياها والمصالح المرسلة وهي المصالح التي تكون مخطرة
للناس من دون ورود الدليل من الشارع بالخصوص على اعتبارها وعدمه وذلك كتعذيب المتهم الذي في يده
المأخوذ بعض من المال المسروق من يده للاقرار ولقصد الحاكم ان يشرب الماء دواء او حفظا لها في التقاط
ولدها لا يجابه اتقاء نفس من هلاك اذ بخلاف تركه لا يجابه هلاكها والفصل ثم يعلم بانه لو لم يقتل لاوجب
تلف جماعة الى غير ذلك من الامثلة وقد اختلف الخاصة والعامة في حجية المصالح المرسلة بعد موافقة
الخاصة العامة في المصالح المعتبرة بحجيتها والعامة الخاصة في المصالح الملغاة في عدم حجيتها فالى الخاصة على عدم
حجية المصالح المرسلة مريدين كون مواردها تحت الاصل بخلاف العامة فانهم ذهبوا الى حجيتها فيخرج بها عن
تحت الاصل لاعتقادهم على كون نفس تلك المصالح المرسلة دليلا اجتهاديا واردا على الاصل والحاصل
ان عدم حجية للظن القياسي من القياس المستنبط العلة والاستحسان والمصالح المرسلة والظن الحاصل من
الرمل والجفر والاستخارة ونحو ذلك قطعي للاجماع الامامية بل وهنا ما يدل على عدم حجيتها ولكن الاشكال في
ان الدليل المجوز لحجية مطلق الظن عقلي فتخصيص هذه الامور عن تحت مطلق الظن وافرادها عن الحجية تخصيص
الدليل العقلي مع انه غير جائز جزما وقد اجابوا عن هذا الايراد بوجوه الاول ان هذه الامور الخارجة
قطعا لا تفيد الظن والدليل العقلي قد دل على حجية الظن نعم انه وان كان يستفاد منها الظن ابتداء لكن بعد
ملاحظة ان الشارع قد نهى العمل بها الادلة القطعية ولوحظ ان الحكم الذي وصل من الشارع على خلاف مدلول
هذه الامور في اكثر الموارد ولوحظ انه كان بناء الشارع على جمع المختلفات كالجمع بين الهرة والكلب في [illegible]
التزويج وتفريق المتفقات كالتفريق بين الكلب في الماء [illegible] مع كونها [illegible] لا يرتفع الظن الذي
حصل منها ابتداء فهي في الحقيقة تكون افرادها غير داخلة تحت مطلق الظن لا انها فرد حجية العدم دخولها تحته

فخروج

فخروج جواز العمل عن تحت الظن لا يقتضي لعدم استلزامه تخصيصا لعدم كونها افرادا منه وفيه انه تجوز ومكابرة فلا تغتر اليه لكان او جوان
حصول الظن منها وبقائه مع هذه الملاحظة الثاني ان الدليل العقلي الذي جوز العمل بالظن كان له مقدمات
منها الانسداد ولا ريب ان باب العلم لا يكون منسدا في خصوص هذه الامور للعلم القطعي بعدم حجيتها الاجماع
نعم لو كان باب العلم فيها منسدا لشملها الدليل العقلي ويكون تخصيصها تخصيصا في الدليل العقلي وحاصل
هذا الجواب ان الدليل العقلي المجوز للعمل بالظن لما كان مركبا من المقدمات الاربع التي منها المقدمة الثانية
المنقحة لانسداد باب العلم فكل شيء لا يندرج تحت احدى من تلك المقدمات الاربع لا يكون خروجه عن تحت
جواز العمل بمطلق الظن مفرداته تخصيصا في الدليل العقلي لعدم دخوله تحت الدليل فهذه الامور تكون المقدمة الثانية
فيها منتفية لعدم انسداد باب العلم فيها بالدليل القطعي على عدم كونها حجة وفيه انه وان لم يكن باب العلم في هذه
الامور منسدا بالنسبة الى المسئلة الاصولية اي بالنسبة الى الحجية والعدم لورود الدليل على عدم حجيتها ولكن
باب العلم بالنسبة الى المسئلة الفرعية منسد لان باب العلم في مدلول القياس والمظنون به يكون منسدا والعلة
افرض ان باب العلم في حكم الفقاع منسد لمعتبر الا ان نعلم ان حكمه على حرمته الاباحة لعدم العلم بثبوت حكم
له لعدم حكم الوقائع عن [illegible] باب العلم في المسئلة الفرعية اي مدلول القياس منسد ويجري الدليل العقلي فيه
للانسداد فيه وان كان باب العلم في عدم حجيته ليس منسدا فبالنسبة الى المسئلة الفرعية يجري الدليل العقلي بلا ريب
وهذا الجواب نشأ من الخلط بين المسئلة الاصولية والفرعية الحجية والواقع فان قلت انه وان كان باب العلم
في نفس الواقع اي نفس مدلول القياس بالاشتراط كونه ماخوذا منه منسدا ولكن باب العلم في المسئلة الفرعية بعد
مدلول القياس من حيث كونه ماخوذا منه وكونه طريقا له منفتح فلا يجري الدليل العقلي في مدلول القياس
بالنسبة الى المسئلة الفرعية ايضا قلت ذلك راجع ايضا الى المسئلة الاصولية ولكن لا نقول بالنسبة اليها بل
نقول ان باب نفس مدلول القياس في الاشتراط مع قطع النظر عن كونه مدلولا له وماخوذا منه منسد فيجري
الدليل العقلي بالنسبة اليه وان لا يجري في مدلوله بشرط كونه مدلولا له وماخوذا منه لرجوعه الى المسئلة الاصولية
الثالث ان الدليل العقلي الدال على حجية مطلق الظن قد كان مركبا من المقدمات الاربع التي منها المقدمة
الرابعة وهي المقدمة المعروفة واستحسن بعدم جريان المقدمة المعتبرة في هذه الامور وبعد ما لم يكن يجري لها فلا
يشملها الدليل لانتفاء الكل بانتفاء جزئه وهو الدليل المركب من المقدمات الاربع بانتفاء جزئه وهو الرابعة فلا يكون خروجها
مفردا او موجبا للتخصيص في الدليل العقلي الذي لا يكون جائزا بالبديهة لعدم دخولها تحته فيكون خروجها

من قبيل الاختصاص والتخصيص بمعنى عدم دخولها تحته راسا لا التخصيص بمعنى اخراجها عنه بعد دخولها فيه ثم اخرج وعدم كون
المقدمة المتممة فيها لان حجيتها هو الظنون المشكوكة بالمعنى الاعم لان الدليل الدال على التعميم هو نفي العلم
الاجمالي لولاه وعدم الكفاية ولزوم الترجيح بلا مرجح والبرهان العقلي الذي لا يتم الا ببطلان الترجيح
بلا مرجح وقاعدة الاشتغال ولا ريب في ان عدم العمل بالظنون المقطوع عدم اعتبارها لا يلزم منه نفي
العلم الاجمالي لعدم وجود العلم الاجمالي بين هذه الظنون المقطوع عدم اعتبارها بالغير الموافق لها من الظنون
المقطوع الاعتبار والمشكوكة بالمعنى الاخص نحو الشهرة والكثرة ولا ريب في ان يكون العمل بغيرها كافيا وافيا
الفقه والمرجح للعمل بالمشكوك الاعتبار موجود وهو مرجوحية الظنون المقطوع عدم اعتبارها للقطع بعدم
حجيتها بعدم حجيتها واما البرهان العقلي فلا يجري فيها لمرجوحيتها والقطع بعدم حجيتها والعلم بالاشتغال ايضا
يحصل بالاقتصار على غيرها من المشكوك الاعتبار واما الادلة العقلية فالقطعية منها تكون حجة
للادلة المذكورة على حجية القطع واما الادلة الظنية العقلية فقد اختلفوا في حجيتها
وعدمها وقد ذهب القائلين بحجية كل ظن الا ما خرج كالفاضل القمي الى عدم حجيتها ولكن نقول
بحجيتها مع انا لا نقول بحجية كل ظن الا ما خرج بل بعدم حجيته الا ما كان مشمولا للدليل العقلي او اللفظي والحاصل
ويمكن الاستدلال من جانب الخصم بوجوه الاول الاصل الاصيل المقتضي لعدم جواز العمل بالظن الثاني
الشهرة العظيمة الثالث الاطلاقات الناهية عن العمل بالقياس فانها باطلاقها كما تشمل القياس بطريق
المساوات كذلك تشمل القياس بطريق الاولوية مضافا الى احتجاج المعصوم مع ابي حنيفة عليه بانه
لو عمل بالقياس ... وكان القياس ... بطريق الاولوية مثلا كما ... بان القياس لو كان حجة
لوجب الغسل للبول لانه اشد نجاسة من المني ووجب على الحائض قضاء الصلاة مع وجوب قضاء الصوم
عليها لكونها افضل من الصوم الرابع رواية ابان بن تغلب الواردة في دية الاصابع قال قلت
لابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام ما تقول في رجل قطع اصبعا من اصابع المرأة كم فيها
قال عشر من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلاثا قال ثلاثون قلت قطع اربعا قال
عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان
هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول ان الذي قاله شيطان فقال مهلا يا ابان
هذا حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت
المرأة الى النصف يا ابان انك اخذتني بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين ...

واضح واحتمال كون استيحاش ابان وتعجبه بكلمة سبحان الله لاجل التبري من الحاكم بذلك الحكم الذي جعله المعصوم
واسناده بان قائله شيطان حين كان يبلغه بالعراق لا لاجل نفي ذلك الحكم ... وبعده ...
يقطع ثلاثا فيكون عليه ثلاثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون وللمنافاة قوله يا ابان انك اخذتني بالقياس حيث
اوقع هو اخذ ابان على نفسه فهذه الرواية تدل على نفي حجية القياس بطريق الاولوية لا القياس بطريق المساوات
فقط لانه ان كان يكون قياس دية الاربع بالثلث من قياس بطريق المساوات اذا قيس بانه لما كان دية
اصبع عشرة واصبعين اثنين وثلث ثلاثا لكان دية الاربع اربعا لان لكل واحد عشرة وقياس بطريق الاولوية
اذا قيس بانه لما كان دية ثلث ثلاثا لكان بالاولى والا فمن المقطوع عدم كون دية الاربع اقل من دية
الثلث او عدم كون ديتها اقل من ثلثين وكلا مقالتي ابان دية الاربع بالثلث انما كان ... حجية الاولوية
وردع المعصوم تعلق بالقياس بطريق الاولوية لا بطريق المساوات ويدل على كون مقالة ابان بطريق الاولوية
ورجحانها الاولى ... المساوات استيحاشه وتعجبه بقوله سبحان الله اذ استيحاش كون دية الاربع اقل من ثلثين
ولا ريب انه لو كان نظره الى المساوات لما استوحش هذا الاستيحاش لما جاوز المعصوم ... وانما لو كان
نظره الى المساوات لبعد ان يستوحش هذا الاستيحاش لو حكم بكون دية الاربع عشرة وثلثين او عشرة وثلثين
لمنافاته للحكم القياس بطريق المساوات ايضا مع ان الوجدان شاهد بعدم حجية هذا التعجب عن الحكم
على النقل الى الرواية تدل على عدم حجية الاولوية القطعية العقلية لان ابان قد كان قاطعا بالحكم بعدم
كون دية الاصابع الاربع اقل من دية الثلث وليس الظن به الا ... قوله ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق
فنبرأ ممن قاله ونقول ان الذي قاله شيطان واظهر ... فنبرأ وان الذي قاله شيطان القطع بالتبري والاسناد
والقطع بان قائله شيطان لكنه هو الظاهر من ... ان قول القائل نبرأ منه والقطع القائل بقائله
ولا ريب انه لو جود الظن بالحكم لا يحسن التبري عن قائل خلافه ولا يوجب الحكم بكون الحاكم بخلاف ما ظنه شيطانا
ولكنه كذلك مع ان الظان بحكم يحتمل خلافه باحتمال مرجوح ولا ريب انه لا يتبرأ ممن حكم حكما محتملا
عنده ولا يحكم ذلك الحكم المحتمل احتمالا مرجوحا ولا يحكم بكون الحاكم بذلك الحكم المحتمل شيطانا فهذا دليل ان ابان
المعصوم مع ساعة من قطعه واستيحاشه بذلك الحكم الذي اعتقد خلافه وقولنا يا ابان نبرأ ممن قاله

ونقول لكونه شبطا ما تدل على انه قد كان قاطعا بذلك الحكم الذي عقد (؟) لا طاقته به فالمعصوم عليه السلام قد نهى العمل
بالقياس بالادلة القطعية لقطع ابان بالحكم كما ظهر لك وورد عنه قوله ع انك اخذتني بالقياس في السنة اذا
قيست محق الدين فالقياس في قوله ع انك اخذتني بالقياس هو القياس بطريق الادلة القطعية لما عرفت من انه
قد كان ابان قاطعا بالحكم وقد نهى المعصوم ع العمل بمطلق القياس بطريق الادلة القطعية لا بخصوص هذا القياس
بالكلية الكبرى في قوله ع والسنة اذا قيست محق الدين فيصير قوله ع بالشكل الاول هو ان هذا قياس لقوله ع
انك اخذتني بالقياس وكل قياس يوجب محق الدين لقوله ع والسنة اذا قيست محق الدين ولانه لو كان النهي متعلقا
بخصوص هذا القياس لا لمطلقه لما ناسب قوله في محق الدين لان العمل بخصوص هذا القياس لا يوجب محق الدين بل
فان قلت انه يحتمل ان لا يكون نهي المعصوم متعلقا بالقياس حتى نقول باستلزامه عدم حجية القياس بطريق الادلة
القطعية لاحتمال ان يكون نهيه ع متعلقا بالمقالة بخصوصها اي لزم يا ابان عن غير قائل بالمقالة ولا اهل
المجادلة لقوله ع اخذتني بالقياس المتوجه على ابان واحتمال ان يكون نهيه متعلقا بالمقالة اي ان المعصوم
مع كونه معصوما اي انك يا ابان غير قائل بالمقالة بالنسبة الي ولا اهل المجادلة فكيف انا وان كنت اهلا
لاصل المقالة والمجادلة لقوله ع انك اخذتني بالقياس يحتمل نهيه متعلقا لاخذ ابان ويحتمل ان يكون نهيه
القياس بطريق الادلة القطعية بعد سماع الحكم من المعصوم ع لا مطلقا ولو قبل السماع اي لا يسوغ لك
المقالة والمجادلة بعد سماعك الحكم عني وان كان يسوغ قبل السماع عن غير الرواية المقالية مطلقا ولو كان بطريق
الادلة القطعية لكن بعد سماع الحكم الذي هو خلاف ذلك القياس من المعصوم ع يزول القطع
بحكم المعصوم ع بخلاف الحكم القطعي سابقا ولا ينفع القياس بطريق الادلة القطعية مطلقا ولو كان
خلافه من المعصوم ع قلت يتعقب قوله انك اخذتني بالقياس بقوله والسنة اذا قيست محق الدين يدل
على بطلان هذين الاحتمالين وتعيين تعلق النهي بالعمل عن القياس والا يلزم ان يعقب قوله انك
اخذتني بالقياس بانك غير قائل لاخذ القياس والمجادلة على الاحتمال الاول او انك غير قائل للمقالة
والمجادلة بعد سماع الحكم فارجع الى ... يظهر لك الامر وكذا يدل على بطلان الاحتمال الثالث
وهو احتمال ان يكون النهي عن العمل بالقياس بعد سماع الحكم عنه ع قوله والسنة اذا قيست محق الدين
الشامل باطلاقه القياس قبل سماع الحكم عنه وبعده ع ايضا فاذا ظهر لك بطلان سائر الاحتمالات

في نفي

من تعلق النهي بخصوص هذا القياس لا مطلقا وبمجادلة ابان ومقالته لعدم كونه اهلا لها ومجادلته ومقالته في
مقابل المعصوم ع وبخصوص تطبيق القياس لكن بعد سماع الحكم عنه ع تعين الاخذ بالاحتمال الخامس وهو تعلق
النهي عن العمل بمطلق القياس بطريق الادلة القطعية فاذا دلت الآية على عدم حجية القياس بطريق الادلة
القطعية يصح ان يحكم بعدم حجية القياس بطريق الادلة الظنية بطريق اولى فان قلت اذا لم يكن شيء من
الادلة نصا في ذلك فكيف تمسكت على عدم حجية الادلة الظنية بطريق الادلة لان هذه الادلة اما
قطعية او ظنية وعلى التقديرين لا يكون حجة لما ذكرت قلت اولا ان مورد نهي الرواية عن القياس وان
كان هو القياس بطريق الادلة القطعية ولكن تدل على عدم حجية القياس بطريق الادلة الظنية ايضا بالطريق
الاولى لدلالة القطعية في الادلة التي تكون مدلولها اللفظ حجة قطعا وثانيا ان الاستدلال بالادلة
القطعية على عدم حجية الادلة الظنية بعد دلالة الرواية على عدم حجية الادلة القطعية من باب الالزام وان
لم يكن مدلولا للفظ الرواية لا غرابة في حجية الادلة القطعية العقلية عن القول بانه كما ثبت من الرواية عدم حجية
الادلة القطعية اي القياس القطعي ثبت ايضا عدم حجية القطعيات الغير المأخوذة من الشرع اي عدم
حجية المستقلات العقلية القطعية لانه وان كانت الرواية بلفظها تدل على عدم حجية القياس القطعي ولكن
نقول انه لا فارق بينها لان المتحقق في عدم حجية الادلة القطعية والقياس القطعي يتحقق بعينه لان الوجه
في عدم حجيتها ما لا اصل عدم كون الاحكام تابعة للصفات الكامنة اي الوجه في عدم حجية الادلة القطعية
هو الاصل عدم تبعية الاحكام الشرعية للصفات فلا ريب انه على ذلك لما كان سائر المستقلات العقلية
العقلية القطعية الغير حجة لعدم تبعية الاحكام للصفات واما الاصل انها وان كانت للصفات فلا ريب
في انه على ذلك فلان سائر المستقلات العقلية القطعية الغير حجة لعدم تبعية الاحكام للصفات واما الاصل
انها وان كانت تابعة للصفات الا ان العقل لا يدرك تلك الصفات حتى يحكم على طبقها فلا ريب في
انه عليه لم يكن سائر المستقلات العقلية القطعية ايضا حجة لعدم ادراك العقل الصفات حتى يحكم على طبقها
وان كانت الاحكام تابعة لها في نفس الامر فان قلت يحتمل ان يكون النهي عن العمل بخصوص القياس
القطعي من اسباب القطع كما هو ظاهر الرواية ولا ضير فيه لاحتمال وجود مفسدة في القياس الموجب للقطع

بحكم الواقع دون سائر اسباب القطع فلا نعقل ذلك الا بحكمه فيه في مقام الحكم الظاهري ونهي عن العمل به فمجرد تعلق
النهي عليه لا دليل على التعدي لمطلق القطعيات قلت ان ذلك مستبعد غاية الاستبعاد لعدم تفاوت
الاسباب المفيدة للقطع في نفس الامر فتم فان قلت يحتمل التفصيل بين القياس القطعي وغيره من الاسباب
المفيدة للقطع كالمستقلات العقلية كقبح الظلم وحسن الاحسان لتفاوتهما فيحتمل ان يكون هو الفارق بعدم
حجيته وطريقيته حيث جعل حجة وهو ان المصالح والمفاسد معلومتان في المستقلات العقلية تفصيلا بخلافها
في القياس لعدم معلوميتها فيه الا على نحو الاجمال لان حكمه في القياس بان المصلحة الداعية للحكم الذي تعلق بالمقيس عليه نظرا الى
حكم الشارع يكون في المقيس اولى واشد قطعا فلا بد ان يكون ذلك الحكم الذي جعله للمقيس عليه للمقيس ايضا بالاولوية
القطعية ولا ريب ان الحكمة المصلحة المقتضية عليه معلومة بالتفصيل حتى يكون معلومة في المقيس ايضا من حكم وفي المعلوم
لا على انه كالشرح مع ملاحظة القطع بتبعية الاحكام للصفات الكامنة فيجوز ان يكون العلم التفصيلي فعله
في القياس داعيا لعدم جعله حجة وطريقا دون سائر المستقلات العقلية لوجود العلم التفصيلي فيها بالمصالح
والمفاسد قلت اولا ان هذه التفرقة لا تصلح للفارقية لعدم معقوليتها الضرورة بها فارقة وثانيا على
هذا لا يكون الالتزامات العقلية في مقدمة الواجب ونحوها في انها كالقياس لعدم العلم التفصيلي فيها ايضا
فبعدما كانت الروايات ظاهرة في حجية القياس بطريق الادلة القطعية من مطلق القطعيات كما عرفت
فلا بد اما من تاويلها او طرحها للادلة الدالة على حجية القطع كما عرفت في المقدمة ونشير الى بعض الوجوه الدالة عليها
فنقول لنا انه لو لم يكن القطع حجة وكان التكليف بخلاف المقطوع يلزم التكليف بما لا يطاق بيان ذلك ان الراجح
ان القاطع في واقعة خاصة بحكم من الاحكام اما ان يكون له في تلك الواقعة تكليف من طرف الاحكام وان كان
هو الابتداء لا يكون له تكليف فيها اصلا وعلى تقدير كونه مكلفا فيها اما ان يكون مكلفا بغير ذلك الحكم
الذي قطع به ام لا فان لم يكن مكلفا في تلك الواقعة فيقتضيه ان يخلو الواقع
عن الحكم مع انه جائز لما دلت الدلالة على ان الخلق ... فان كان مكلفا
فيها فان كان تكليفه فيها بغير ذلك الحكم الذي قطع به ... الا ان كان تكليفه فيها بغير ذلك
الحكم الذي قطع به فيلزم التكليف بالمحال لان من شرائط التكليف العلم كما يكون العقل والبلوغ والقدرة

النعام شرايط فالتكليف بالقاطع بخلاف الحكم الذي قطع به وعلمه تكليف بذلك المخالف وهو ايضا بالحكم العقلي
قاطعا بحكم بان التكليف به قطعيا فلا يمكن جعل التكليف خلافه لعدم امكان العلم بالتكليف مع العلم بان التكليف بخلافه
عقلا فتكليف القاطع بخلاف ما قطع به تكليف بالمحال وعلى فرض تسليم عدم كون العلم بالتكليف به من شرائط التكليف
فلا اقل من اشتراطه باحتمال التكليف مع كونه قاطعا بحكم بان المكلف به ولا احتمال عنده كون التكليف بخلاف ما قطعه
مضافا الى انه لو كان مكلفا بخلافه فلا يمكن اعتبار اعتقاده به ولو قطع بكون ذلك الحكم المخالف هو المكلف به
لعدم حجية القطع بالفرض لا يقال ان القطع حجة في القطع بالحكم الذي قطع اولا بان التكليف به يكون حجة ايضا لان
القطع انما كان حجة ... فان قلت الذي ذكرت من حجية القطع وانه اذا لم يكن حجة لزم
اما عدم التكليف في تلك الواقعة التي قطع فيها بحكم من الاحكام او التكليف بالمحال لو كان مكلفا بخلاف ما قطع
اذا كان قاطعا بالحكم واما اذا لم يكن قاطعا بل كان قاطعا بنفس الحكم الواقعي فقط مع شكه انه هل يكون حكما واقعيا
هو حكم الظاهري ايضا ام لا فلا يلزم من التكليف بخلافه وعدم جعل ذلك الطريق للحكم الذي قطع الحكم الواقعي الذي تدل
بحجيته بذلك الطريق طريقا وحجة في مرحلة الظاهر تكليف بالمحال قلت ان الصور المتصورة في المقام ثلاثة لانه
اما ان يقطع بالحكم الواقعي والظاهري معا واما ان يقطع بالحكم الظاهري فقط واما ان يقطع بالحكم الواقعي فيجب
في الاوليين التكليف بالمحال لو كلف بخلاف المقطوع في الاولين واما الاشكال في الصورة الاخيرة فنقول فيها
ان القاطع بالحكم الواقعي مع شكه في كون ذلك الحكم الواقعي حكما ظاهريا ايضا ام لا لا يخلو اما ان يكون شكه
ناشيا عن احتمال المانع عنده وان كان يعلم ان ذلك الحكم هو الحكم الواقعي الثابت في اللوح المحفوظ ولكنه يحتمل
تعلقه بكون في المقام مانع كالتقية مثلا فيشك في كون ذلك الحكم الواقعي حكما ظاهريا ايضا كما اذا يعلم ان التكليف
في الصلاة مثلا هو اما في الواقع ونفس الامر ولكنه يحتمل ان يكون الحكم الظاهري خلافه لاجل التقية واما ان يكون شكه
في كونه حكما ظاهريا باحتمال ان ذلك الحكم الواقعي الذي قطع به والطريق المسلوك بان الحكم المأخوذ منه هل يكون
حجة ومكلفا به في الظاهر ام لا ... اختلاف الحكم الظاهري باختلاف العلم والجهل وعلى الاول
اي اذا كان شكه ناشيا عن احتمال المانع نقول انه وان لا يلزم من التكليف بخلاف مقطوعه التكليف بالمحال ولكن
نقول ان الاصل عدم المانع والاصل التطابق فيحكم بمقتضى الاصل بكون ذلك الحكم الواقعي ظاهريا ايضا

وعلى الثاني فان اراد ان التمكن من استفادة الاخذ بالطرق واحتمال الحكم باختلاف العلم والجهل كما نحن فيه لان الشك في كون الحكم
الواقعي الذي علم من الادلة القطعية حكما ظاهريا في الظاهر لم ينشأ من احتمال المانع كالتقية مثلا بل من جهة عدم القطع
من هذا القطع وهو القياس فنقول ان العلم والجهل لا يوجبان التغيير في الاحكام الشرعية والا لزم التصويب لان اختلاف
في الطرق لا يوجب الاختلاف في المعلوم الا ترى ان قيام زيد لا يختلف باختلاف الطرق الموصلة للعلم به كما اذا حصل العلم
به من التواتر والاستفاضة مثلا وان اراد ان بناء العقلاء على عدم اعتبار الاختلاف في الطرق فيعلم انهم لو علموا ان الحكم
والقياس طريق فيحكمون انه الحكم الظاهري ايضا ولا يعتنون بالطرق فيعلم انهم لا يشكون في انه يحتمل ان لا يكون الحكم
الواقعي الماخوذ من هذه الطرق حكما ظاهريا بالاحتمال ان يجعل للحكم الظاهري [illegible] تلك الطرق وبالجملة
فاذا كون الرواية بظاهرها دالة على عدم حجية القطع فلا بد من صرفها عن ظاهرها والرجوع الى خلافه وبما ذكرنا التاويلات
المذكورة في المقام والتاويلات المتصورة في المقام منها احدها حمل الرواية على النهي عن العمل بالقياس في الادلة
القطعية بعد سماع الحكم من المعصوم ع ان النهي عن العمل بمقتضاه بعد معارضته قول المعصوم ع اياه المستلزم لارتفاع
القطع السابق عنه لقوله ع والا لم يلزم الشك في عصمة العباد [illegible] ان ذلك [illegible] العامة العصابة [illegible]
بعض علمائهم الكلاب الكبرى انه قال النبي ص كذا وانا اقول كذا معتمدا على القياس ونحوه وهذا الاحتمال وان كان بعيد
قوله ع انك اخذت من القياس حيث [illegible] بسياق الرواية النهي عن الاخذ الواقع في نفسه ولكنه لا يناسبه علة الكبرى
اطلاق قوله ع والسنة اذا قيست محق الدين ولكن لا تناسب [illegible] فتعين قوله ع انك اخذت من القياس [illegible]
عصمة المعصوم ع وعلمه بحقائق الاشياء والاحكام على ما هي عليه ولا تقتضيه النهي عن العمل بمحض القياس على الاطلاق [illegible]
ان يحمل الرواية على النهي عن العمل بالادلة القطعية في صورة معارضتها لقول المعصوم ع وثانيها حملها على نفي حجية الادلة
الظنية مع المعارض او بدونه لا مطلقا حتى الادلة القطعية [illegible] ولكن هذا الاحتمال كما [illegible] ظاهر الكبرى [illegible]
ابان [illegible] مخالف المعتقد عنده وهو عدم [illegible] الادلة الاربع من الثلث [illegible] ان القائل
به هو الشيطان لان [illegible] قطعي يعتقده وثالثها حملها على اطلاقها [illegible] على نفي حجية القياس [illegible]
باقسام الادلة قطعية وظنية مع وجود المعارض على فرض كل واحد منها وبدونه الا ان العقل خصص الادلة
القطعية التي تكون بلا معارض للزوم التكليف [illegible] على عدم الحجية وهذا التاويل [illegible]
التخصيص والتقييد في الاطلاق [illegible] تخصيص العقل للادلة القطعية التي لا معارض [illegible]
وحملها على واحد من التاويلات الثلثة المذكورة وان كان [illegible] الاول [illegible] المدعى وهو نفي حجية الادلة

الظنية

الظنية ولكن الاخرين متساويان لو كان وجه المرجح فهو والاظهر حجية [illegible] فلا يثبت المدعى والمرجح حيث
القواعد القطعية مع التاويل الاخير لا قطعية تخصيصها بالنسبة الى الاوليين لاستلزام الاول خروج فرد من الاربعة وهي الادلة
الظنية بقسميها والادلة القطعية التي المعارض عن تحت اطلاق الرواية [illegible] باطلاقها مع عدم حجية القياس في
انحصار الباقي في الادلة القطعية التي مع المعارض واستلزام الثاني خروج اثنين من الاربعة وهما الادلة القطعية [illegible]
انحصار الباقي في الظنية بكلا قسميها فالاحتمال الاخير من حيث القواعد اللفظية من ملاحظة قلة التخصيص وكثرته [illegible]
القطعية [illegible] راجح على الاوليين وكذلك يكون راجحا بالنسبة اليهما من حيث فهم العرف فان العرف لا يفهمون منها [illegible]
الالزام باحد التاويلات الثلثة الاخر فظهر مما ذكرنا ان الرواية تدل على نفي حجية الادلة الظنية مع المعارض وبدونه
القطعية التي المعارض ايضا فان قلت انها من الاخبار الآحاد وهي لا تكون حجة في المسئلة الاصولية قلت اولا انا نقول
بلا حجية الاخبار الآحاد في المسئلة الاصولية على فرض التسليم انا نسلم فانا لم نجعلها معاضدة للاصل وانا ذكرناها معاضدة
له كما ان الرواية [illegible] العمل بالظن لا يكون حجة فيها لكون الاصل فيها كونه حجة لا يحتاج الى ان
لم نقل لكون الاخبار الآحاد فيها حجة كما انه لا نحتاج ملاحظة احوال الرجال في الخبر المعاضد للخبر الصحيح الاعلى لانه ان كان
صحيحا ايضا فهو المطلوب والا فلا يضر اذ يكفي في اثبات الحكم به لكون الخبر الصحيح المستقل موجودا بالفرض وكذا لا يحتاج
الخبر الذي يكون على طبق المشهور لانه ان كان صحيحا فهو والا كان تصحيحه ضعيفا فيكون في حكم الاخبار المنجبرة
بالشهرة وكذا لا يحتاج الى [illegible] الاخبار الدالة على الاستحباب والكراهة لكونها محتملة في مقامها كيف وان الاخبار التسامح
وثانيا ان هذه الرواية مع كون الشهرة [illegible] على طبقها تفيد الظن بعدم حجية الادلة الظنية [illegible] فتندرج في
مسئلة موهوم الاعتبار ولا يجري فيها شيء من الادلة المتقدمة لان مجريها هي مسئلة مظنون الاعتبار ومشكوكه في
وثالثا ان المجموع المركب من الادلة الاربعة من الاصل والشهرة والاطلاقات الناهية عن العمل بالقياس [illegible]
سيما الموارد الخاصة التي استدل فيها المعصوم ع على نفي حجية القياس كان القياس فيها بالادلة الظنية ورواية
ابان ان لم يفد القطع بعدم حجية الادلة الظنية فلا اقل من افادته الظن به لا يقال ان لم نقل بافادة
كل من الثلثة الاخيرة الظن به فتندرج لا محصول الظن بعدم حجيتها بملاحظة جميع الادلة في موهوم الاعتبار الغير
الجاري فيه شيء من الادلة المتقدمة ولكن [illegible] ان الادلة الدالة على حجية الادلة الظنية معارضة بالادلة الاخر
الدالة على حجيتها فاذا تعارضت منها فيرتفع الظن الحاصل من الادلة النافية فتندرج الادلة الظنية في

مسلما فيكون الاعتبار فيشملها الادلة المعتبرة ولا بد لنا قبل الشروع في بيان المعارضات من بيان المراد من الادلة
الظنية التي نقول بحجيتها فنقول ان الادلة الظنية قد تكون خفية لا يفهمها غالب اهل العرف وقد تكون جلية لكن
يفهم تلك الادلة اهل العرف باعرافهم فيفهم ذلك لكونه جليا وواضحا عندهم فمثال الاول هو الادلة الظنية التي حكم
المعصوم بعدم حجيتها في مقام الاستدلال على ابي حنيفة من اولوية وجوب الغسل للبول بالنسبة الى المني لكونه اكثر منه
واولوية وجوب قضاء الحائض الصلاة بالنسبة الى وجوب قضاء الصوم لكونها افضل منه ولا ريب ان هاتين الاولويتين
من الادلة الخفية الغير الواضحة عند اهل العرف ومثال الثاني ما اذا ورد خبر برؤية المرئي في المرآة فيفهم منه الحكم
على الرؤية بدونها بالطريق الاولى وهذه الادلة ظنية جلية واضحة يفهمها اهل العرف باعرافهم فيفهم وكذا وجوب كفارة
المحرم للصيد فيفهم منه وجوبها في صورة تكرر الصيد ايضا بالاولوية الجلية الواضحة والادلة الظنية التي نقول
بحجيتها واعتبارها ليس من القسم الاول منها فلا يكون الموارد التي نفى المعصوم فيها العمل بالقياس مع كونه بالاولوية
كوجوب الغسل للبول لاكثريته بالنسبة الى المني ووجوب قضاء الحائض الصلاة لافضليتها من الصوم مضرة لنا لان الادلة
التي في هذه الموارد هي الادلة الخفية التي نقول ايضا بعدم حجيتها بل الادلة التي نقول بحجيتها هي القسم الثاني منها و
هو الادلة الجلية الواضحة عند اهل العرف ففي مثال الكفارة لو لم يرد الخبر الدال على عدم وجوبها للصيد مرة اخرى مشعرا
بان السر في وجوب الكفارة هو لاجل العفو [illegible] بالكفارة [illegible] في صورة تكرر الصيد فيغلظ
المعصية فعلى هذا [illegible] الكفارة [illegible] في صورة التكرار بالطريق الاولى
فاما الوجه الثاني من [illegible] الادلة المذكورة [illegible] عدم حجية الادلة الظنية فلانه [illegible] احد ابناء العقلاء
لانا نريهم يعتمدون على الادلة الظنية الجلية [illegible] بها [illegible] عندهم في امور معاشهم ومعادهم وفي
الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد منهم [illegible] على الفقهاء فانا نريهم يستدلون على الاحكام الفقهية
بالادلة الظنية العقلية في كثير من الموارد [illegible] راجع كتبهم وادعاء ان [illegible] الادلة المستدل بها
عليها قطعية عند المستدل او ظنية لكن [illegible] على المتتبع [illegible] في [illegible] الموارد بالادلة الظنية
العقلية مع ان [illegible] المسئلة الاصولية بعدم حجيتها اول [illegible] في الاسلام [illegible] الاخباريين
القائلين بعدم الاحتياج في الاستنباط الى علم الاصول والرجال [illegible] الى الائمة
مجتهدون [illegible] قواعد الاصول والرجال فان قلت انه يمكن ان
يكون ذكر الفقهاء [illegible] الادلة الظنية لا لاجل الاستدلال بها على حكم [illegible] بل لاجل التأييد والترجيح

بما قلت

بما قلت اولا انه لو كان ذكرها من باب التأييد والترجيح فلم لا يذكرون القياس ولا يستدلون [illegible] مع قابليته ايضا
للتأييد مع انه لا تفاوت بينهما الا [illegible] عدم الحجية وحرمة العمل وثانيا بان قولهم في مقام اثبات الحكم بالادلة
ظاهر على [illegible] ذلك الادلة دليلا لذلك الحكم لا مؤيدا الا ان ظاهر قولهم في مقام اثبات الحكم [illegible] السنة
دليلا له وظاهر قولهم [illegible] كما قالوا ان الاخبار والحديث الضعيف قد يكون بالسند وقد يكون بالمضمون [illegible] الاخبار
السندي على الاصحاب بذلك الحديث الضعيف واستندوا [illegible] حكم [illegible] الحديث الضعيف بالاخبار المضموني
ما افتوا بالحكم [illegible] الحديث الضعيف [illegible] دون الاستدلال به [illegible] يكون المفتى به [illegible] الشهرة
في [illegible] الحديث [illegible] الحكم الذي افتوا به [illegible] في خبث السند
[illegible] الحكم [illegible] فيجوز [illegible] ذلك الحكم المفتى به للاصحاب [illegible] الاصحاب
[illegible] الحديث [illegible] الاقتصار [illegible] ذلك الحكم [illegible]
[illegible] الحديث الضعيف [illegible] بالظهور [illegible] بان قالوا ان الحكم [illegible]
الوجوب [illegible] الحديث الضعيف [illegible] بالاخبار [illegible] الاستدلال به [illegible]
[illegible] ان قولهم في مقام اثبات حكم [illegible] الادلة [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] قالوا بان [illegible] المجاز [illegible] الكلام وقد يكون [illegible]
[illegible] اللفظ معان متعددة [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible]
[illegible] بان قالوا [illegible] على اللفظ [illegible]
المعنى الحقيقي [illegible] المعنى [illegible] اللفظ والمعنى الاول [illegible] المعنى الحقيقي [illegible]
[illegible] المعاني المجازية [illegible] وقد يكون [illegible]
المعنى [illegible] ان ظواهر كلمات اهل اللغة [illegible] الفقهاء [illegible] الفقه فان قلت
ان قولهم في المسئلة الاصولية بعدم حجية الادلة الظنية معارض لفعلهم وعملهم في الفقه [illegible] تقديم القول على الفعل
في صورة المعارضة قلت ان [illegible] تقديم الفعل على القول [illegible] الفعل والفعل [illegible]
[illegible] القول فيما اذا تعارضا فان قلت ان قولهم في مقام اثبات حكم من الاحكام بالاولوية لا يكون ظاهرا
في جعلها دليلا له [illegible] فيما اذا [illegible] صرحوا في الاصول بعدم حجيتها قلت ذلك [illegible] الظهور [illegible] القول
[illegible] الفقه [illegible] انه لو كان ذكرها من باب التأييد والترجيح فلم لا يذكرون القياس مع امكان [illegible]

الضابطة لقسم من القياس دون الآخر دليل على حجية المذكور دليلا لاشتراك العلة في الرجحية فان قلت ان ذكر هذا القسم
دون المساوات لا لعدم فهم كل احد الادلة فيمكن الالزام بها على الخصم في خصوص الترجيح وكذا قياس المساوات لا يفهم كل
احد غير المجتهد من النقيض المستفرقة بانه هو السبر والتقسيم والدوران الى غير ذلك من الوجوه قلت فعلى هذا لم لا يذكرون
الاستحسان والمصالح المرسلة في مقام الاستدلال للترجيح مع انه لا ريب في قابليتها للمرجحية مع ان بعضها كل واحد
منها الاخبار التي تدل على استدلال المعصوم على الحكم بالادلة الظنية سيما الخفية المستنبطة لنحو الحكم بالادلة القطعية
منها ما روي مضمونا في وجوب الغسل على الزاني حين سئل عنه أتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا
من الماء فانه قاس وجوب الغسل عليه على وجوب الحد بالاولوية مع كونها ظنية خفية فان قلت انه لما دل الدليل
على وجوب الغسل للوطء الحلال يثبت ذلك على وطء الحرام بالطريق الاولى بالادلة الظنية اللفظية لفهم العظم
اذا التقى الختانان وجب الغسل ثم قلت انه على فرض ذلك وجود الادلة في المقام لم يكن المعصوم في صدد الاستدلال
بالادلة او ما الذي ذكرت بل هو في صدد الاستدلال بالاستقلال بوجوب الجلد والرجم ولا ريب ان دلالة وجوب الغسل
بالنسبة الى وجوب الحد من الادلة الظنية الخفية فهذه الوجوه المعارضة تعارض الادلة التي اقيمت على عدم حجية الادلة
وبعد التعارض والتساقط فتندرج في سلسلة مشكوك الاعتبار ويجري فيها المقدمة واما الظن الحاصل من خبر
المجنون والصبي الغير المميز من الظنون المقطوع بعدم اعتبارها كالقياس وذلك للاجماع وبناء العقلاء على عدم حجيته
والاعتبار به وان حصل الظن واما خبر الصبي المميز فالحق ايضا عدم حجية الظن الحاصل من خبره لانعقاد الشهرة على عدم
حجيته مستدلين بان الصبي يعلم برفع القلم عنه فلا يبالي ان يكذب [illegible] والاستبعاد التفكيك بين الشهادة والرواية
بعدم قبول شهادته مع قبول روايته فتمم بل يمكن الادعاء على ان بناء العقلاء على عدم حجيته في امور معادهم والامور
الخطيرة الجليلة وان قبلوا قوله في بعض المقامات فانما هو لاجل تسامحهم في الامور الحقيرة او في الامور التي حصل
لهم القطع في قوله واما في الامور الخطيرة الجليلة ومهام امور المعاد فلا يعتمدون قول الصبي المميز فيها الا ترى انهم لا يعتمدون
بقوله فيما اذا اخبر بان المولى اوصى بعتق فلان مع انحصار الدليل فيه فهذه الوجوه وان لم تفد القطع بعدم حجيته فلا
اقل من افادة الظن به فتندرج في سلسلة موهوم الاعتبار ولا يجري فيها المقدمة المعممة فتتم

اصل

في ان شرط حجية مطلق الظن الانسداد الشخصي وعدم التمكن في خصوص المسألة التي يعمل فيها بالظن

فان قلت ان من المقدمات لحجية مطلق الظن الانسداد وقد ذكرت انها لا تتم الا به وقد مرت المقدمة التي تبين انه
مع هذا لا وجه لاعادة القول بان من شرط العمل بالظن الانسداد ~~وقد ذكرت انها لا تتم~~ الا لانه مقدمة المقدمة الثانية

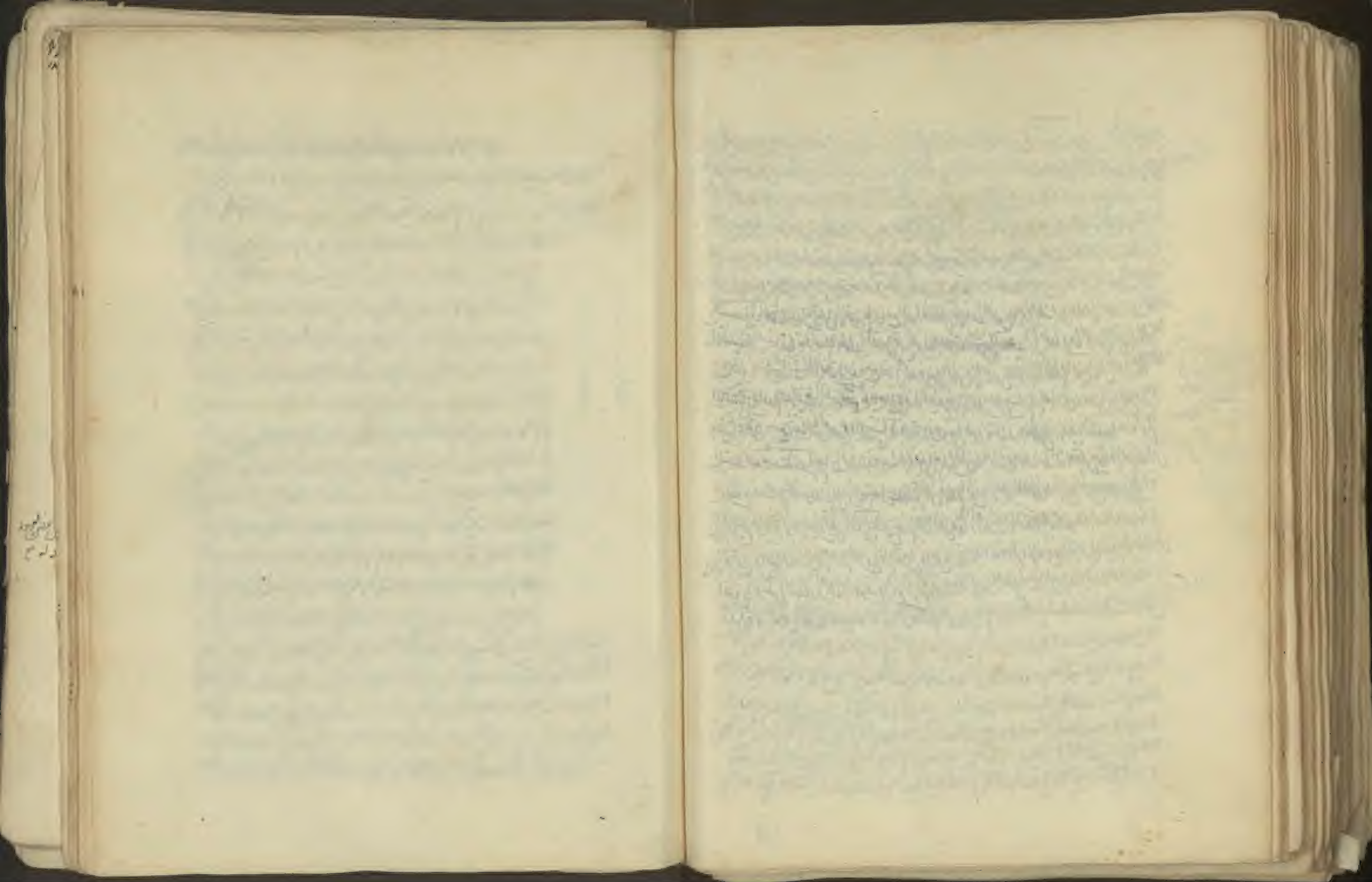
عليه فهل

عليه فهل هذا الا تكرار قلت ان ما مر في المقدمة الثانية انما هو الانسداد النوعي الاغلبي وما كان مقدمة لاثبات حجية الظن ولا
تتم الا به هو الانسداد الاغلبي وما نحن فيه بصدده الآن من جعل شرطا للعمل بالظن هو الانسداد الشخصي في كل مسألة يراد
العمل فيها بالظن فان الانسداد الاغلبي لا يستلزم الانسداد الشخصي بل النسبة بينهما عموم من وجه يجتمعان في مسألة فاقدة يكون
باب العلم فيها منسدا مع انسداد الاغلبي ويفترق الاول عن الثاني فيما كان باب العلم منفتحا مع فرض الندرة في خصوص
المسألة وبالعكس فيما كان باب العلم منسدا غالبا مع فرض الانفتاح في خصوص مسألة وما مر في المقدمة الثانية هو الانسداد
النوعي الذي لا بد في حجية العمل بالظن من الانسداد الاغلبي فعليه لو قيل بانفتاح باب العلم غالبا فلا يعمل بالظن في الوقائع النادرة
مع انفتاح باب العلم لان النتيجة العمل بالظن هو عدم الوقوع في احد المحذورين من الخروج عن الدين والعسر والحرج
ولا ريب ان في شيء منها لا يلزم من عدم العمل بالظن والرجوع الى البراءة او الاحتياط في تلك الموارد النادرة التي
انسد فيها باب العلم مع فرض الانفتاح الاغلبي فاثبت ان ما هو لا بد منه الانسداد الاغلبي في جواز العمل بالظن
وهذا الاصل لبيان انه هل يكون مجرد الانسداد الاغلبي كافيا في جواز العمل بالظن ولا يشترط الانسداد الشخصي في خصوص
المسألة التي يريد فيها العمل بالظن بل يعمل فيه وان تمكن من العلم ولم ينسد بابه فيها لحصول الانسداد
الاغلبي النوعي ام لا بل كما انه يشترط في جواز العمل به الانسداد الاغلبي كذلك يشترط الانسداد الشخصي فبعد حصول
الانسداد الاغلبي لا بد من الانسداد الشخصي ايضا حتى يجوز العمل وللمتوهم ان يتوهم عدم اشتراط الانسداد الشخصي وكفاية
الاغلبي نظرا الى ملاحظة بعض الموارد التي دار الامر فيها مدار النوع كالامر بالقصر للصلاة وترك الصوم في السفر لاجل المشقة
ولا ريب انه كما يدور مدار المشقة التي تلازم السفر للقصر والترك ولا يشترط فيها حصول المشقة في آحاد السفر فيقصر
ويترك فيه وان لم يحصل المشقة فالمشقة النوعية اللازمة للسفر نوعا اعتبرت في القصر فيه وان لم يحصل في خصوص
سفر دون سفر وكذا العسر والحرج النوعي داع الى جواز ارتكاب المشتبه المحصور والتحليل الى غير ذلك من الموارد التي
اوجب العلة النوعية الحكم كتداخل المياه لاجل العدو فهل الانسداد النوعي اوجب جواز العمل بالظن مطلقا وان لم
يحصل الانسداد الشخصي ~~جواز العمل بالظن مطلقا وان لم يحصل الانسداد الشخصي~~ ام لا بل لا بد من الانسداد الشخصي
ايضا زيادة على النوعي الاغلبي الحق عدم كفاية مجرد الانسداد النوعي بل لا بد من الانسداد الشخصي زيادة على النوعي وذلك
لوجوه ثلاثة الاول الاصل الاولي المقتضي لحرمة العمل بما وراء العلم والقدر المتيقن من الاخراج عن تحت ذلك الاصل

اما هو لسد التحير مع الاحتياط الناشئ عن قاعدة الاشتغال المقتضي للقطع بالبراءة ولا قطع بها في العمل بالظن حين الانسداد والا فعلى
فرض حصول مسئلة تمكن فيها من العلم فالاشتغال انما يقتضي العمل الظني فيه بعد الصورة باثبات عدم قيام المقدمة الثالثة
في صورة التمكن من العلم في خصوص المسئلة لامكان القول بان يقال لزوم تحصيل العلم لعدم الضرر فيما لعدم لزوم التكليف بالا
لان المفروض التمكن من العلم وليس حال هذا الحكم حال جواز العمل بالظن حال العجز نظرا الى انا حاد عنه فيما لعلة التوسعة الى الحكم
لان تلك العلة في ذلك المقصود اذا كانت علة لتشريع الحكم وجعله كان فيما نحن فيه لعدم جريان الدليل الدال على
جواز العمل بالظن فيما تمكن من العلم تخصيصا وان لم يتمكن منه نوعا فان قلت انا نرى ان اصحاب الائمة عليهم السلام كانوا يعملون بالخبر الا
الانسداد النوعي للزوم العسر والحرج في السؤال عنهم عليهم السلام في كل ما يبتلى به المكلف عنهم وان تمكنوا في خصوص المسائل من
تحصيل العلم كما انهم كانوا حاضرين في مجلسهم وذلك نظير عمل المقلد بالفتوى مع تمكنه من السؤال من المجتهد فحال
العمل بالظن كحال العمل بالخبر قلت ان اصحاب الائمة عليهم السلام كانوا يعملون بالخبر من حيث انه خبر وكذلك المقلد بفتوى المجتهد
لا لاجل الظن ولا نشترط في العمل بالخبر الانسداد في جميع الموارد بل يكفي فيه السد الاغلبي بخلاف العمل بالظن من حيث انه
ظن اذا عرفت ان الانسداد في المسئلة العارضة للمجتهد التي يريد العمل فيها بالظن فجاز بادرة مع السد النوعي الاغلبي
فاعلم انه لا يخرج عن حالات ثلث لانه اما ان يعلم بالتمكن من العلم في المسئلة العارضة او يعلم بعدم تمكنه منه او يشك فيه
لا اشكال في الاول في وجوب تحصيل العلم كما لا اشكال في الاكتفاء بالظن في الثاني انما الاشكال في الصورة الاخيرة
والمتحير بعدم كفاية الظن في صورة الشك في التمكن من العلم لاشتراط العمل بالظن بعدم التمكن من العلم وذلك
اما للوجوه الثلثة المتقدمة واصالة حرمة العمل بالظن الا بعد العلم وقاعدة الاشتغال بعدم جريان المقدمة الثالثة لا
احتمال كون تكليفه هو الرجوع الى العلم ولا يلزم منه التكليف بالمحال لان لزومه انما هو في صورة العلم بعدم التمكن من العلم والمفروض
في هذا الفرض هو الشك فيه ثم انه لو علم بعدم التمكن من العلم وحصل الظن ابتداء من غير فحص عن المعارض فلا اعتبار بهذا
الظن الحاصل ابتداء ولا حجية فيه بل لا بد من الفحص عن المعارض والتتبع التام لامكان حصول الظن بعد الفحص بالخلاف
او زوال هذا الظن الابتدائي من دون حصول الظن بالخلاف فحينئذ يكون تكليفه الرجوع الى الاصول العملية والدليل
على عدم الاعتبار بهذا الظن الابتدائي هو الوجوه الثلثة في الاصل الاولي المقتضي لحرمة العمل بالظن الا بعد السلامة عن المعارض
في المقام كما ستعرف واصالة الاشتغال وعدم جريان المقدمة الثالثة لامكان القول بكون الحجة هو الظن الحاصل بعد الفحص
لا مطلق الحاصل ابتداء على ان من المقدمات الرابعة ايضا لعدم لزوم الترجيح بلا مرجح او المرجوح على الراجح ان قلنا
بحجية الظن الحاصل بعد الفحص لا قبله لكون الظن ان حصل بعده قدرا متيقنا او كونه قدرا متيقنا مرجحا له فلا تلزم

ح ابهم

من ترجيح الظن المطلق اذا لا ابتداء ان يرى المحذورين من الترجيح بلا مرجح والمرجوح على الراجح ثم انه لو تمكن من الفحص ولم يحصل له
الظن به ويرجو ظنا انه لو تمكن منه وراجع الظن على طبق ما ظنه الان فلا اعتبار بهذا الظن للوجوه المذكورة بل لا بد من الرجوع
الى الاصول العملية من الاحتياط او البراءة فان قلت قد يستلزم الرجوع الى الاحتياط العسر كما في مسئلة الزوجة قضاء الصلوات
الكثيرة مع نسيانها فلو فرض عدم تمكنه من الفحص ولم يحصل ظن بعدم وجوب اكثر من كذا ولم يكن له الظن فقد وجب الرجوع الى الاحتياط
المستلزم للعسر في تلك المسئلة قلت اولا انه لا يستلزم العسر النوعي لعدم اتفاق مورد لا يكون المجتهد فيه متمكنا من الفحص مع كون ذلك
المورد مما يستلزم الاحتياط فيه العسر نوعا وثانيا ان عدم الرجوع الى الاحتياط لاجل استلزامه العسر لا لاجل حجية الظن ثم
ان المجتهد الذي لا يتمكن من الفحص على التمام في جميع الاحكام فيدور الفحص بلا عبرة لظنه بل لا بد له من التقليد على القول بحجية
التقليد في المسبوق به ولعدم القول بالفصل فيمن يكون بالاجتهاد والفحص وحصول الظن له
مع لسنان المظنونات الحاصلة له بعده مع بقاء تمكنه وعدم التمكن من الفحص في غالب الاحكام فيحل الكلام على القول بالتحاق
الاجتهاد وعدم حجية هذا الظن فتأمل فان الاصل الاولي المقتضي لحرمة العمل بالظن قبل سلامته عن المعارض وبعد ذلك نظر في بلوغ
رتبة الاجتهاد مع اشتغاله بالفحص والاستنباط فان حصل استنباطه واشتغاله بالفحص لا بد له في التقليد في مسائل لم
يستنبط بعد ثم اعلم ان العلامة رحمه الله لزوم العمل بالظن في المواضع النادرة التي لا يتمكن فيها من العلم في فرض
الانفتاح بالعلم كما هو لازم كل من استدل على حجية الظن بلزوم الدفع عن الضرر المظنون ومن ترجيح المرجوح على الراجح او
الترجيح بلا مرجح لولا العمل بالظن ولكن الحق عدم حجية الظن فيها وذلك لان الشرع حجية على ما استدل لها هو لزوم
الوقوع في احد المحذورين من العسر والخروج من الدين بالرجوع الى الاحتياط والبراءة وفي هذا الفرض لا يلزم شيء منها لان
الانفتاح الاغلبي في المعارف كما ذكرنا هو عدم لزوم شيء منها مع الاقتصار بالمعلومات والرجوع في غيرها الى الاحتياط والبراءة
فيلتزم في هذا الفرض القول بالاحتياط او البراءة دون الظن ولا يلزم منه المحذور اصلا



في جواز خلو الواقعة من الوقايع عن الحكم على سبيل الايجاب الجزئي وعدمه بل لا بد ان يكون لبعض
الافعال الاختيارية من البشر عن الحكم ويكون كفعل الصبي الغير المميز والمجانين والبهايم ام لا وهذه المسئلة من المسائل
الكلامية لا الفقهية لان موضوع علم الفقه فعل المكلف من حيث الحكم في الوقايع وعدمه فعل الله تعالى فتكون من قبيل
انه هل اللطف على الله تعالى واجب ام لا والعدالة واجبة عليه تعالى ام لا وغير ذلك من المسائل التي يبحث فيها عن افعاله
تعالى والمسائل الكلامية مسائل قطعية علمية لا بد ان يكون الدليل المثبت لها موجبا للقطع ولكن هذه
المسئلة الكلامية يكون الظن فيها حجة لاستلزام الظن بها الظن في الاحكام الشرعية الفقهية والظن في
الفقه حجة وكذا ما يستلزم له وجه الاستلزام ان الظن بعدم خلو الوقايع عن الاحكام يستلزم الظن بحكم
ما من الاحكام على سبيل الاجمال والظن بحكم ما على الاجمال يكون من الفقه وهو فيها حجة ويظهر الثمرة اذا
انعقد الاجماع او دل الدليل على نفي [illegible] عدم كون غسل الجمعة مثلا حراما او واجبا او مباحا او مكروها فح
اذا ظننا بعدم خلو الواقعة عن الحكم ظننا بحكم ما من الاحكام وذلك الحكم [illegible] المظنون [illegible] في هذا
المقام فظن كونه مستحبا لاتفاق الاجماع على عدم غيره من سائر الاحكام الاربعة ويظهر الثمرة [illegible]
ايضا في حجية العقل لبعض مسئلتين الى هذه المسئلة وهو ادراك العقل حسن الاشياء وقبحها وتبعية
الاحكام للصفات الكامنة فح تظهر الثمرة فان قلنا بعدم جواز خلو الواقعة فيلزم علينا بعد ضم هذه
المسئلة الى تينك المسئلتين حجية العقل والا فلا يلزم من هذه الحجية ومن هنا نرى الاخباريين على حجية
العقل لاعترافهم [illegible] المسائل الثلثة ووجه الاستلزام ضم هذه المسائل الثلثة حجية العقل لانه لو
انه بعد ما ادرك العقل حسن رد الوديعة وحكم بوجوبها مثلا فلا يخلو اما انه لا بد ان يكون حكم الشارع فيه
ايضا الوجوب ام لا فان قيل بالاول فنقول انه مستلزم لحجية العقل ونطابقه مع الشرع وان قيل
بالثاني فنقول لا يخلو اما انه لا حكم له تعالى في واقعة رد الوديعة او يكون له حكم على خلاف ما حكم به العقل
الاول مناف للقول بعدم خلو الواقعة عن الحكم والثاني مناف لتبعية الاحكام للصفات الكامنة
لان المفروض ادراك العقل لحسنه فان قال بعدم ادراك الحسن والقبح فقد انه مناف للاعتبار
بادراكها [illegible] الاصل في المسئلة مع المجوز للخلو سواء كان المراد من الجواز في [illegible]

خلو الواقعة الامكاني الذاتي ام الوقوعي اما الاول فلانا اذا شككنا في امكان الخلو وعدمه فالاصل مع الامكان
وعدمه فالاصل هو الامكان للاستقراء ولهذا العقلاء حيث ترجعون الى الامكان على ما تكون في امكانه
وامتناعه واما الثاني فلان الشك في خلو الواقعة عن الحكم وعدمه مسبب عن الشك في جعله ثم الحكم الواقعي
ازلا فيتم جواب من انه تمام لان لا ريب ان الاصل عدم الشك في وقوع كل حادث مسبوق بالعدم الازلي
هو العدم الاستصحابي فيجوز الخلو لان تمسك له بالاستصحاب والحق في المسئلة انه لا يخلو ان
الوقايع اما ان تكون محتاجة اليها وواقعة في الخارج في الجملة ولو في يوم من الايام من البعث الى يوم القيام
لواحد من المكلفين ام لا تكون محتاجا اليها وغير واقع في الخارج اصلا مثل ان يكون من الامور الممكنة الفرضية
كوقايع حور العين في عالم الدنيا ومس السماء باليد الى غير ذلك من الامور الفرضية فان كانت مما تحتاج
اليها في الجملة فالحق فيها عدم خلوها عن الحكم لوجوه الاول قاعدة اللطف توضيحه انه يجب على الله تعالى بيان
المصالح والمفاسد للعباد وارشادهم اليها بجعل الاحكام والشرايع في الوقايع كما انه يجب عليه ارسال
الرسل فان ارسال الكتب من باب اللطف وقيل ان قاعدة اللطف تتم فيما اذا كان في كل من الوقايع مصلحة
او مفسدة وذلك غير لازم لجواز ان يكون بعض من الوقايع مما لا مصلحة فيه ولا مفسدة كالمباحات فيجوز ان لا
يجعل الاباحة لهذا البعض ويعدم جعله حكما لها ولا تدل قاعدة اللطف على وجوب جعل الاباحة فيه ومعارضة الى
قاعدة اللطف انما تجري في الامر والنهي لا في الاباحة ايضا الثاني خصوص رواية دلت الدالة على جعل الحكم
لكل من الوقايع المحتاج اليها كما في الخاص عن محمد بن حكيم قال قال ابو الحسن اذا جائكم ما تعلمون فقولوا به
واذا جائكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقال لم ذلك قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بما
اكتفوا به على عهده وبما يحتاجون به الى يوم القيمة ووجه الدلالة واضح غير محتاج الى البيان الثالث
الروايات الدالة على انه تعالى جعل لكل واقعة حكما وبينه لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم حتى ارش الخدش فانها
تشمل الوقايع المحتاج اليها بالعموم لا بالخصوص كرواية دلت الرابع الروايات الدالة على الاباحة
لكل ما لم يرد فيه امر ونهي كقوله كل شيء لك مطلق حتى يرد فيه امر او نهي فانه يدل على اطلاق كل شيء واباحته
ما لم يرد فيه امر او نهي فان قلت انما تثبت الحكم الظاهري لا الواقعي والمدعى هو اثبات الحكم لكل واقعة في
الواقع قلت انه يدل على الحكم الواقعي ايضا لانه لا يخلو اما ان يرد الشيء امر او نهي في الواقع

عليه ايضا واما ان لم يرد فيه امر او نهي فلا يخلو اما ان ورد لمن الواقع امر او نهي وان لم نطلع عليه او لم يرد في الواقع
ايضا فالوقايع لا تخلو من تلك الاحوال الثلثة ولا ريب ان الصورة الاولى منها تكون حكمها هو الوجوب في
الواقع ان كان الوارد هو الامر والحرمة ان كان هو النهي والثانية ايضا كذلك لان المفروض فيها ورود الامر
والنهي في الواقع وان لم نطلع عليه وان كان الحكم الظاهري فيها هو الاباحة واما الثالث فيدل تلك الرواية
على كونه مطلقا ومباحا في الواقع ايضا لكون الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية فان قلت ان
الدليل اخص من المدعى لان الرواية لا تدل على الحكم التكليفي لقوله مطلق والمدعى اعم منه ومن الوضعي قلت
نتم المدعى بالاجماع المركب هذا اذا كانت الواقعة مما يحتاج اليها في الجملة واما الوقايع الغير المحتاج اليها
فالحق فيها الخلو وذلك لعدم دليل على ثبوت الحكم فيها فان قلت انه وان كانت رواية دلت
خاصة بالوقايع المحتاج اليها ولكن رواية ارش الخدش وروايات الاباحة
عامة او مطلق ولا يمكن تخصيص تلك العام او المطلق بالخاص والمقيد لان التخصيص والتقييد فرع
التعارض ولا تعارض بين قوله الدال على جعل الحكم في الوقايع المحتاج اليها وبين قوله الدال على جعله لجميع
الوقايع كما لا تعارض في قولنا اكرم العلماء وقولنا اكرم زيدا العالم لعدم [illegible] فلا تعارض
فيهما لكونهما مثبتين ولا تعارض بين المثبتين والمنفيين قلت ان ذلك مسلم ولكن نقول ان الرواية
العامة ايضا وان كانت عامة ولكنها لا تنصرف الى الوقايع الفرضية والوهمية كما لا يخفى فتدبر والله اعلم
اصل اختلفوا في انه هل الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع هو الحظر او الاباحة او عدم الحكم
ام الوقف على اقوال فالاباحة والحظر يحتمل الاباحة والحظر الواقعية والظاهرية كما انه يحتمل الوقف منه
كيفية الحكم فقط بعد قطعية اصل الحكم او في اصل الحكم فقط بعد قطعه بانه على فرض الحكم كونه حكم الحظر او الاباحة
او في اصل الحكم وكيفيته معا لانه متوقف في اصل الحكم اولا وفي كيفيته بعد فرض الحكم ثانيا ولا بد قبل الخوض
في تحقيق الحق في المسئلة من بيان معرفة محل النزاع ومعرفة الالفاظ الواقعة في محل النزاع فنقول المراد
من الاصل في قولهم هل الاصل في الاشياء هو القاعدة ان القاعدة في الاشياء هو الحظر الخ ولا يناسب الاصل
هنا شيئا من معانيه الا الاول عدا والحمل على الدليل وان كان مناسبا لكنه مستلزم للاضمار الغير المحتاج
اليه بمقتضى الدليل والمراد من الاشياء هو الافعال وان كان تعبيرهم بالاشياء موهما لان

الظاهر من الاشياء هو الاعيان الخارجية والاحكام التكليفية لا تتعلق بالاعيان الخارجية بالبديهة وانما
كان متعلقها هو الافعال والافعال ايضا على قسمين قسم يكون مرتبطا بالاشياء اي الاعيان الخارجية كشرب التتن واكل
التفاح وقسم يكون مرتبطا بالمكلف من دون ان يكون له ربط بالاعيان كالمشي والغناء والبكاء للدنيا
وهل النزاع يختص بالقسم الاول ام يشمل الاخير ايضا والظاهر هو الاخير ان النزاع يعم جميع الافعال سواء كانت
مرتبطة بالاعيان الخارجية او بالمكلف لوجهين الاول عنوان بعضهم محل النزاع بالافعال ولا ريب في كونها
عاما شاملا للقسمين وان كان عنوان البعض كذا بالاشياء وهو بظاهره يختص بالاول والثاني عموم الادلة فانه
لا ريب في اشتراك ادلة الاقوال من بناء العقلاء وحرمة التصرف في مال الغير وكون العبد ايضا مملوكا
للمولى وانه لا حكم لا بناء الشرع في كلي القسمين فان قلت عنوان بعض محل النزاع بالاشياء الظاهرة في اختصاصه
بالقسم الاول وبعض بالافعال التي تعم القسمين والقاعدة ان العام يحمل على الخاص والمطلق على المقيد
فيلزم كون المراد من العام والمطلق هو الخاص والمقيد بالاشياء فيحمل في هذا المقام الافعال على الاشياء لا العكس
قلت لعل لا ان حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد فرع على كونهما في كلام متكلم واحد او في حكمه كاسماء
الشرع فانه يحمل العام والمطلق في كلام واحد منهم على الخاص والمقيد في كلام اخر ولا يمكن الحمل في ذلك لكونه
كلامين لمتكلمين مختلفين لا يكونان في حكم متكلم واحد فحينئذ [illegible] فانه عنون بالاشياء واراد بها الافعال [illegible]
ان القاعدة في تشخيص محل النزاع وتحريره بعد عدم التنصيص عليه الرجوع الى ادلة الاقوال [illegible] ظهور منها تعميم
من الاطلاق والقرينات وظواهر اشتقاقهم كما عرفت [illegible] احتجاج الاول والنهي وعموم الادلة [illegible] وظهور [illegible]
القول [illegible] بالمبادرة [illegible] الرجوع الى [illegible] في المقام فحكم بعموم النزاع للقسمين لعموم
الادلة بعد التعارض في العنوان لا لاجل حمل الخاص على العام من غير قرينة تدل عليه فظهر من ذلك ان
النزاع يعم الافعال بكلا قسميه ثم ان الافعال على قسمين قسم يكون قهريا اضطراريا كالتنفس في الهواء
للحي والازمان له وقسم يكون اختياريا ولا ريب ان الافعال القهرية الاضطرارية خارجة عن محل النزاع
والاختيارية ايضا على قسمين قسم يكون من ضروريات التعيش وابقاء الحيوة كالتنفس في الهواء وشرب الماء
عند العطش الشديد والاكل لبقاء فانه لا يكون اضطراريا لتمكن المكلف من تركه وقسم لا يكون من ضروريات
التعيش كاكل التفاح وشم الورد مثلا ولا ريب ايضا في كون الضروريات للتعيش ايضا خارجة عن محل النزاع

وان توهم بعض عبائر القوم دخولها في النزاع لعدم احتمال الحظر بالبديهة لاستلزامه نقض الغرض المعلوم تعلقه بنوع الانسان
والافعال الاختيارية الغير الضرورية ايضا على قسمين قسم يكون مما يستقل فيه العقل بحكم الخصوصي كقبح الظلم ووجوب رد الوديعة وقسم
لا يستقل العقل بحكمه الخصوصي كاكل التفاح وشم الورد ولا ريب ايضا ان ما يستقل بحكمه العقل بالخصوص خارج عن محل النزاع
بناء على حجية العقل فانحصر محل النزاع بالافعال الجامعة للقيود الثلثة الغير الاضطرارية والغير الضرورية وغير ما يستقل
العقل بحكمه بالخصوص ثم ان مع تلك القيود الثلثة ايضا اقسام اربعة لانها اما ان يكون فيها امارة المفسدة
من دون امارة المصلحة والمنفعة واما ان يكون فيها امارة المصلحة والمنفعة من دون امارة المفسدة واما ان
يكون فيها الامارتان امارة المصلحة والمفسدة واما ان يكون خاليا عن كل من الامارتين كمضغ الخشب مثلا ويكون
القسم الثاني وهو ما يكون فيه امارة المصلحة خاليا عن امارة المفسدة من محل النزاع هو القدر المتيقن كما هو الصريح
في كلامهم ولا اشكال فيه انما الاشكال في دخول الثلثة الاخر فيه ثم الظاهر دخول [illegible] في هذا القسم [illegible]
عنه ولا اشكال في خروج القسم الاول والثالث عن محل النزاع لعدم احتمال الاباحة فيهما لان في الاول [illegible]
وفي الثالث تعارض الامارتين ولا ريب في تقديم دفع المفسدة على جلب المنفعة انما الاشكال في خروج الاخير وهو ما خلا
عن الامارتين كمضغ مع انه يمكن ان يجري النزاع فيه ايضا ولا وجه لاخراجه عنه والحاق حكم هذا القسم فان قلت
الشرع في [illegible] محل النزاع انه ما لا مصلحة فيه ولا مفسدة بالفرض كمضغ الخشب فيكون [illegible] فلا
معنى [illegible] قلت انا نتفقد مضغ الخشب بعد ورود الشرع ونعلم قطعا [illegible] الامارتين [illegible]
قطعا فيلزم عدم تبعية الاحكام للصفات [illegible]
مباحا ولا [illegible] محل النزاع [illegible] الحاصل ان محل النزاع في الافعال الاختيارية
الغير الضرورية التي لا يستقل بحكمه العقل بالخصوص مع كونها لها امارة منفعة خالية عن امارة المفسدة مع احتمال
المفسدة ولو وهما لا ما لم يحتمل المفسدة ولو وهما فانه خارج عن محل النزاع لعدم احتمال الحظر فيه والمراد من
الاباحة في قولهم هو الحظر او الاباحة يحتمل احتمالات ثلاثة الاول الاباحة في المصطلح على ما هو
الظاهر من لفظها الثاني مطلق الاذن الشامل لما عدى الحرام من الاحكام الاربعة الاخر لاشتراكها في
مطلق الاذن نظرا الى [illegible] الحظر ويحتمل ان يكون مراد القائلين بالاباحة هو الرجحان [illegible]
لوجود المنفعة [illegible] الثالث

مطلق الاذن في الفعل مع الاذن في الترك ان قلنا ان الاحكام الخمسة غير الوجوب لعدم الاذن في الترك والحرام لعدم الاذن في
في الفعل الرابع ما اذن في فعله وتركه مطلقا مع عدم رجحان الفعل الثالث الاباحة بمعنى الاباحة والكراهة الخامس ما
اذن في فعله وتركه مع عدم رجحان الترك الثاني الاباحة بمعنى الاباحة والاستحباب في المراد ما قبل ورود الشرع تحتمل معان
لا يخلو كثير منها عن الايراد الاول كون المراد بما قبل الشرع قبل ورود اصل الشرع وسنخه قبل اختصاصا وانقيادا قبل
ادم وداؤد وفيه اولا انه غير واقع في الخارج سيما على مذهب الامامية القائلين بعدم جواز خلو عصر من الاعصار
عن المعصوم وكيف يمكن ادعاء وتوهم ذلك مع انه لم يقع مع الامكان من وجد الشرع اما مقدم على وجود الخلق او مقارن له
وثانيا انه لا ثمرة لمعرفة حكم من كان قبل الشرع على فرض وجود النزاع في ان الحكم من حيث الاباحة في زماننا هذا
او بعد ورود الشرع الان حتى تظهر الثمرة باجراء الاستصحاب فاذا لم يظهر من الشرع فيه حكم وفيه اولا ان
الاستصحاب فرع بقاء الموضوع واتحاده وهنا يكون الموضوع متعددا لان موضوع المستصحب هو افعال قبل
ادم وموضوع المشكوك فيه افعال من بعده فلا يمكن بالاستصحاب اثبات حكم موضوع في اخر وهل هذا الا مثل اثبات حكم
مكلف على الاخر اذا فرض وجود من قبل ادم الى بعد ورود الشرع فيمكن اجراء الاستصحاب ومن هنا ظهر
فساد ما توهم من استصحاب الحكم الذي كان في شريعة موسى وعيسى على نبينا واله وعليهما السلام فاذا لم يعلم حكم في
شرعنا لتعدد الموضوع لان في حق من تدين بدينهما وشرعهما فيمكن له استصحاب الاحكام الشرعية السابقة
اللاحقة فلم يعلم حكم هذه اللاحقة وما نحن فيه ليس من اثبات كل حكم كان فيها في اللاحقة لان الاشتراك
ان الاحكام ثابتة [illegible] حلال محمد حلال الى يوم القيمة الا على الاستصحاب فتتم [illegible]
انه على فرض تسليم جريان الاستصحاب نقول انه لا يجري هنا لمانع فيه وهو العلم الاجمالي بين المشتبهات نحو الكثرة
الكثيرة وجود المحرمات في تلك الوقائع بعد الشرع لاختلاف احكام الاشياء في غاية الكثرة بحصول الشرع بعد ورود
الشرع بصيرورة بعض منها واجبا وبعض منها حراما ومع العلم الاجمالي البالغ الى حد الكثرة لا يمكن اجراء
الاستصحاب كما هو [illegible] بعد ذلك بخروج اغلبهم من دون العلم باعيانهم
فلا ريب انه لا يجري استصحاب وجود كل منهم فيه فان قلت اذا علمنا بخروج بعض معين منهم ثم شك
في خروج الباقين يمكن اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الباقي [illegible] بعض
معين من الاشياء بعد ورود الشرع ووجوبه [illegible] فيمكن استصحاب الحكم السابق قلت ان ذلك

سلم فيما

[illegible]

سلم فيما اذا لم يكن العلم الاجمالي بين المشتبهات بعد خروج المعين الى حد الكثرة موجودا واما اذا وجد العلم الاجمالي بعد خروج البعض
المعين بين المشتبهات البالغ الى حد الكثرة فلا يمكن وثالثا على فرض التسليم نقول انه بناء على ذلك لا بد ان لا يتكلم
في هذه المسألة الا بعد اجراء الاستصحاب فيجب على هذا القول تخييرا بما هو احد الاقوال الثلاثة في الاستصحاب ان يقول بهذا الاول
ولا يتكلم فيه مع انه تكلم في هذا المبحث وذلك كاشف عن عدم كون المسألة متفرعة على الاستصحاب الثاني كون المراد بما
قبل ورود الشرع قبل ورود اصل الشرع ولكن قبلا فرضيا بان يفرض انه على تقدير وجود اشخاص قبل ورود اصل الشرع
فهل عليهم ماذا وفيه ايضا انه لا ثمرة لمعرفة الحكم المفروض لنا الان حتى يستصحب وفيه اولا انه وان كان الموضوع على هذا
متحدا لكن الاستصحاب فرع الكون [illegible] لان المستصحب يكون من مجرد الفرض وغير واقع في الخارج وكون ذلك كالحكم
في الاستصحاب غير المسبوق بالحجة وفرض كونه متيقنا بعد فرض [illegible] المستصحب حكمه وثانيا وثالثا
ما تقدم لك [illegible] المتقدم سابقا بانه لا يمكن الاستصحاب بعد وجود العلم الاجمالي بخلاف
المستصحب حد الكثرة ولزوم كون المسألة متفرعة على حجية الاستصحاب مع ان من يقول بحجيته يتكلم فيها ويقول بها
الثالث كون المراد بما قبل ورود الشرع قبل ورود شرعنا وشرع نبينا صلى الله عليه واله وهو زمان الجاهلية والفترة لا قبل
ورود اصل الشرع وفيه انه ان كان النزاع بعد العثور على الدليل الدال على احكام تلك الاشياء فعقدنا لا
ثمرة لذلك لانه بعد ورود الدليل من جانب عيسى على نبينا واله وعليه السلام على احكام تلك الاشياء فالمتبع هو الدليل
لا الاصل الاصيل بالفترة وان كان النزاع قبل العثور على الدليل ففيه انه لا ثمرة في تخصيص النزاع بما
قبل ورود شرعنا مع انه يمكن فرض النزاع بعد بعث شرعنا ونبينا وقبل العثور على الدليل فيه الرابع
كون المراد بما قبل ورود الشرع قبل العثور والاطلاع على الدليل ولو بعد بعث شرعنا ونبينا وفيه اولا
انه خلاف ظاهر قولهم قبل ورود الشرع [illegible] لان الظاهر
المتبادر منه قبل ورود اصل الشرع وسنخه لا قبل ورود الدليل في الموارد ولو بعد بعث اصل الشرع وثانيا
بانه مناف لتصريح بعض بان المراد بما قبل ورود الشرع هو الاحتمال الاول اي قبل ورود اصل الشرع قبلا
او الاحتمال الخامس الذي سيجيء بعيد هذا وثالثا بانه [illegible] لا ينطبق على بعض اقوالهم في المسألة واستدلالهم
للقول بعدم الحكم بانه لا حكم لانه لا شرع لان الظاهر في قولهم في مقام التعليل بانه لا شرع اي انه لا شرع بعد
لانه لم يرد الدليل على الحكم في خصوص الموارد فان قلت ان ذلك البعض قد اخطأ في مقام القول او التعبير

قلت فلم يرد احد على مزوجين محل النزاع مع ان القول بعدم الحكم بعد الشرع مناف للاجماع المنقول عن الامامية
على عدم خلو واقعة من الوقائع عن الحكم الخاص كون المراد ما قبل ورود الشرع مع قطع النظر عن الدليل او بعد
الشرع وبعد ورود الدليل ولكن مع قطع النظر عن الدليل فحينئذ لا ينافيه هذا النزاع بوجه من الوجوه والحاصل ان
الاحتمالات المتصورة في محل نزاعهم وبيان المراد منه هو اما ما قبل ورود الشرع محصورة في هذه الاحتمالات الخمسة لا يخفى
ان بعضها غير مراد ولم يجر محل النزاع وان كان نزاعهم في الاحتمالات هو الاحتمال الرابع اي قبل ورود الدليل وان كان
بعد الشرع فلذلك قد عرفت بعدم سلامة شيء من الايرادات الثلثة السابقة مع انه يرد عليه ايضا مضافا الى تلك الايرادات
الثلثة انه على ذلك لا فرق بين هذه المسئلة ومسئلة اصل البراءة مع انك تراهم يعنونون لمسئلة اصل الاباحة
عنوانا ولمسئلة اصل البراءة عنوانا آخر مع ان محل النزاع في مسئلة اصل البراءة ايضا هو بعد ورود الشرع
قبل العثور على الدليل وغاية ما يتصور في وجه الفرق بينهما وجوه على وجه منها هو الاول ان محل النزاع
في مسئلة الاباحة هو مطلق الاباحة الشاملة لها وفي البراءة هو خصوص الاباحة اي الشرعية ان هذا الوجه فوق
فاسد فتح الاولى اما في قول مسئلة الاباحة فاولا لانه خلاف الظاهر من لفظ الاباحة لان المتبادر منها هو
الاباحة الى ... ثانيا انه مخالف لتصريح الفاضل ... في مقام الاستدلال على الاباحة
بان الدليل يدل على مطلق الاذن وهو ليس مرادا من لفظ الاباحة واما في طرف مسئلة [illegible] البراءة
فلان لا باحة خلاف مقتضى الادلة التي استدلوا بها عليها من قوله الناس في سعة ما لم يعلموا وغير ذلك من الادلة لان
مقتضاه وغاية ما يدل عليه هو مطلق الاذن وعدم التكليف وثانيا انها انهم عنونوا الشبهة التحريمية في مسئلة
البراءة مع ان القائل بها حكم بالاباحة الى ... او لولا الاحتياط
مع انه يلزم التناقض بين الاقوال في المسئلتين اذا احكم القائل بالحظر في مسئلة الاباحة بالبراءة في مسئلتها
الثاني ان غرضهم في مسئلة البراءة هو اثبات نفي التكليف وجوبا ودوما لا اثبات حكم خاص من الاحكام
ولذلك يسمون اصالة البراءة اصالة النفي وغرضهم في مسئلة الاباحة اثبات الاباحة الخاصة بعد اثبات
نفي التكليف وفيه انه وان كان من عرف البراءة مسلما ولكن نقول انه على القول بالاباحة على ذلك
يكون اثبات الاباحة بمعنى عنوان البراءة لو لا ان الاباحة متعلق على نفي التكليف في الالزام وثانيا انه خلاف
مقتضى ادلة الاباحة لعدم دلالتها الا على مطلق الاذن لا خصوص الاباحة الخاصة وثالثا بانه لا معنى

لارجاع القول بالخطر في مسئلة الاباحة الى ذلك لكون الغرض من مسئلة الاباحة وعلى ذلك يكون الغرض من مسئلة الاباحة اثبات
الاباحة اثبات الاباحة الخاصة بعد اثبات عدم التكليف في مسئلة البراءة فارجاع القول بالحظر في مسئلة الاباحة غير مرتبط
بالمقام ولا يخفى بعدم رد احد منهم القائل بالحظر بعدم ربطه بمسئلة الاباحة ايضا الثالث ان محل النزاع في مسئلة الاباحة
هو الشبهة التحريمية من دون احتمال الوجوب لا ان النزاع ليس في شيء نعلم ... او وجوبا ... من التكليف الالزامي بل كان جميع
ما له امارة المفسدة خالية عن امارة المصلحة ومحل النزاع في البراءة هو في الشبهة الوجوبية فقط لا الاعم حتى تعرض
عن مسئلة الاباحة ... الاباحة وان كان صحيحا ولكنه لا يتم في باب البراءة اولا بان الادلة الدالة عليها
تعم المقامين ولا تختص بنفي التكليف الوجوبي كقوله الناس في سعة ما لم يعلموا وثانيا بان ذكرهم الشبهة
المحصورة في مسئلة اصالة البراءة مع انهم عنونوا فيها ... بانه ... الاتفاق على البراءة في الشبهة الوجوبية ولو
كان محل النزاع في مسئلة البراءة هو الشبهة الوجوبية فقط لما احتيج الى عنوان مسئلة البراءة والنزاع فيها بعد ذلك الاتفاق
الرابع ان الكلام في مسئلة الاباحة من حيث الادلة العقلية وفي البراءة من حيث الدليل الشرعي وبعبارة اخرى ان
الكلام في مسئلة الاباحة من حيث الدليل الاجتهادي وفي مسئلة البراءة من حيث الدليل الفقاهتي وبعبارة
اخرى ان الكلام في مسئلة الاباحة هو في الحكم الواقعي ... المفسدة ...
... مع قطع النظر عن الجهل ... الحكم بعنوان الجهل ... الواقع باعتبار
كونه مجهول الحكم وفيه اولا ان مرادك من ان الكلام في مسئلة الاباحة هو من حيث الادلة العقلية ان كان دليل
العقل التنجيزي فيرد عليه انه بناء على ذلك لا بد ان يطرح الاخبار الدالة على حرمة بعض الاشياء على القول بالاباحة
او الاباحة على القول بالحظر لعدم صلاحيتها لمعارضة الاخبار لحكم العقل التنجيزي كما يطرح الاخبار الدالة على ... الظلم
وتعدد الآلهة مثلا لو وردت بعد العقول قبال حكم العقل الدال على قبح الظلم والتوحيد مع انا لم نر احدا يقدم
اصالة الاباحة على الاخبار او توقف في التقديم وان كان مرادك هو العقل التعليقي ففيه انه ان كان
المراد منه ذلك فلم تقول بان الكلام في الاباحة من حيث الادلة الاجتهادية بل لا بد ان تقول بان الكلام
في الفقاهتي من حيث الدليل الفقاهتي فان المناط في الحكم الفقاهتي هو الحكم المعلق على ... ذلك ... الدليل
الوارد بعد الموضوع لا الحكم فرض وحيث الموضوع ... التعارض بين تلك الاحكام
والدليل الوارد لخصوص الحكم المعلق حتى تقول بان الكلام في مسئلة الاباحة هو من حيث الدليل

الاجتهاد لان الكلام فيها هو في نفس الوقايع من حيث تعلق بالمجتهد لحكامها كما هو في مسئلة البرائة فان الكلام في المسئلتين هو معرفة الحكم المطلق

المطلق اما في الاباحة فالكلام فيها هو معرفة حكم ما له امارة المفسدة بشرط كونها خاليا عن امارة المفسدة وبعد ورود الدليل

مورد خاص عن الحرمة مثلا بنقلب الموضوع لاندراجه فيما لا امارة للمفسدة واما في جانب البرائة فالكلام فيها هو معرفة حكم الوقايع

بعنوان كونها مجهول الحكم بعد ورود الدليل الوارد في مورد بنقلب الموضوع لاندراجه في معلوم الحكم ولا تفرقة بينهما من

حيث الحكم الفقاهي المعلق وبعبارة انه لا تاثير في الاستدلال بالادلة الشرعية في مسئلة الاباحة مع انهم يستدلون بها

على كونها في الاحكام جميعا وبالنا الى ما ذكرنا على هذا لا يكون اصل البرائة منشأ للادلة العقلية مع انهم جعلوا منها وعدوها من

ايها ولما انما السبب ذلك استدلالهم بالبرائة بالدليل العقلي وهو قبح التكليف بلا بيان مع انهم يستدلون بالاباحة

الخامس ان محل النزاع في مسئلة الاباحة هو خصوص ما فيه امارة المنفعة المنفعة خاليا عن امارة المفسدة في البرائة اعم

منه ومن سائر الاقسام الثلثة وفيه انه على ذلك يكون مسئلة البرائة اعم عن الاباحة فان قلت ان محل النزاع الكلام

في البرائة هو غير الاقسام الثلثة لا اعم حتى يقول الفقهاء بها عن الاباحة قلت اولا انه خلاف ظاهر كلماتهم من استدلالهم

لتسليمهم في البرائة حتى في الشبهة ما يكون فيه امارة المنفعة خاليا عن امارة المفسدة وثانيا انه خلاف ظاهر ادلة البرائة

استدلوا بها على البرائة من قوله الناس في سعة ما لا يعلمون الشمول لجميع الاقسام من دون تخصيص بتلك الاقسام الثلثة وثالثا

انه يكون في مسئلة البرائة مغنيا عن الاباحة لانه بعد ما اقيم الدليل على عدم التكليف والاذن في الفعل والترك خالية

امارة المفسدة فيما فيه امارة المنفعة بحكم العقل القطعي والادلة القطعية على عدم التكليف والاذن فيما له امارة المنفعة خالية

عن امارة المفسدة وكذا بالنسبة الى اخيرا امارة او عدمها فان الاذن فيها مستلزم للاذن فيما له امارة المنفعة

خالية عن امارة المفسدة فالادلة القطعية فلا حاجة الى عنوان اصل الاباحة بوجه من الوجوه السادس ان محل النزاع

في الاباحة هو خصوص الافعال المرتبطة بالاعيان الخارجية ولذا عنونوه بالاشياء بعضهم ... لا الى لها ...

على ... فان محل النزاع فيها مطلق الافعال اي غير المرتبطة بالاعيان الخارجية التكليفية

وفيه ما عرفت من كون محل النزاع في مسئلة الاباحة ... بعنوان تعلق بالافعال واشتراك الادلة

فيهما معا السابع ان محل الكلام في الاباحة هو قبل ورود الشرع وفي البرائة بعده وفيه ما ... المراد

بقبل ورود الشرع الى آخر ... ان الموضوع في مسئلة البرائة هو نفي التكليف وجوبا وحرمة وفي الاباحة اثبات

الحكم الشرعي بعد نفي التكليف يكون في تلك الوقايع ... خالية عن الحكم ... للنزاع في القول

بالقول في مسئلة الاباحة وثانيا انه لا ... وذلك لمسئلة الاباحة ... الوقايع عن الحكم ...

الاباحة

الاباحة عليها ... بالفعل والحاصل انه لم يحرر محل النزاع في مسئلة الاباحة بعد بين الاقوال المختلفة التي لها قبل ورود الشرع واقربها

الاحتمالات فيها هو الرابع وقد عرفت ما يرد ... اليه ... ان تلك الثلثة ... منها و... عدم التفرقة

بينها وبين مسئلة البرائة لما قد عرفت من عدم ... من جهة الفرق المتصور بينها المذكورة ... الا على ... الى

فساده وكيف كان فاعلم ان الاصل في الاشياء قبل ورود الشرع هو ... بحيث لا ... الدليل الوارد

... فمحل النزاع هو ما فيه امارة المنفعة مع ... ولو ... اذ لا ... للمفسدة او امارتها لان ما له منفعة خالية

عن امارة المفسدة ... محل النزاع لعدم احتمال الخطر فيه ولا ريب ان الاصل الاولي فيما يحتمل المفسدة والضرر هو الخطر

لوجوه الاول حكم العقل ... بلزوم دفع الضرر المحتمل ولو ... بناء العقلاء عليه فان جميع ... فانظر انه لو فرض

عطشان ... من الماء الذي ... قدم من الماء ... وجد فيه ... يظنون ... فوقوع السم في ذلك

القدح فلا ريب ان بناء العقلاء وسيرتهم على الاحتراز عن ذلك القدح وشرب الماء من النهر اذا لم يكن في اخذ الماء منه

ضرر وذلك العطشان لو شرب مع ذلك ما ... القدح مع عدم ... في اخذ الماء من النهر لذمه العقلاء ... كذا لو فرض ... وجود

طريقين متساويين من جميع الجهات الا ان احدهما ... موهوم الضرر والاخر مقطوع العدم ولا بد من سلوك احدهما ... لم ... العقلاء

لسلوك موهوم الضرر وترك المقطوع بعدم الضرر فان قلت ان بناء العقلاء ... يحتمل الضرر ... يتضمنهم

تحت الابنية والجدران مع احتمال ... ولو ... قلت ان ذلك ... العقلاء ...

لا اقرار ... لا يتحمل ... والمقطوع ... الضرر ... الاصل كون بنائهم على عدم لزوم دفع الضرر

المحتمل الخالي عن المعارض والمفروض في محل النزاع هو الضرر المحتمل الخالي عن المعارض ... التنفيس عنه

فان قلت ان احتمال الضرر في محل النزاع معارض في المسئلة لانه كما يحتمل الضرر في فعل هذه الاشياء كذلك يحتمل في تركها

ولو ... احتمال وجوب هذه الاشياء ولو ... قلت ... لان محل النزاع ... لم يحتمل الوجوب ... التحريم

فقط ... لم يقل احد في المسئلة بالوجوب ... بان المراد من احتمال الضرر ... وجوب هذه الاشياء ان

كان وجوب الكل او البعض ... في المقام ... كذلك يحتمل وجوب كل هذه الاشياء ... لا يحتمل

ذلك ... التكليف ... بعد التكليف ... احتمال وجوب الكل لعدم امكان ... جميع هذه

الاشياء التي تكون في غاية الكثرة نعم يحتمل وجوب ترك الكل لا ان ... ترك الاشياء الكثيرة

حالة الاشتغال ... واما الافعال فلا يمكن الاشتغال ... بالافراد ونقول بانه يحتمل ...

البعض ولا يخفى ايضا على احتمال وجوب البعض اما ان نقول باحتمال وجوب بعض معين في نفسه دون بعض آخر فيلزم حينئذ انه
يستلزم الترجيح بلا مرجح لانه كما يحتمل وجوب هذا البعض خاصة كذلك يحتمل وجوب ذلك البعض فقط لعدم رفع رافع
هذا الاحتمال او نقول باحتمال وجوب بعض منها على سبيل التخيير فنقول انه وان كان يحتمل وجوب البعض على سبيل
التخيير ولكنه يحتمل وجوب البعض الاخر كذلك يحتمل حرمة البعض الاخر فتعارض هذان الاحتمالان وتساقطا وبقي احتمال
حرمة الكل سليما عن المعارض لعدم احتمال وجوب الكل برهان التكليف بالاتفاق الثاني من الوجهين
انه لا ريب في كون ارتكاب هذه الاشياء كاكل التفاح وشم الورد تصرفا في مال الغير ولا ريب في كون
التصرف في مال الغير مع عدم دليل على اذنه من نص او شاهد حال او مع الشك فيه قبيحا عقلا بالبديهة
وبناء العقلاء ايضا على عدم التصرف في مال الغير الا بعد العلم باذنه لا يقال ان الدليل اخص من المدعى اذ لا يدل
على حرمة الافعال المرتبطة بالاعيان الخارجية خاصة وعدم شموله الافعال المرتبطة بنفس المكلف كالضحك
والغناء لعدم كونها تصرفا في مال الغير ~~بل~~ لكونه تصرفا في نفسه لا في مال الغير مع ان المدعى كالادلة
هو الاعم لانا نقول ان الدليل شامل لكلا القسمين لان العبد ايضا ملك للمولى وتصرف العبد في نفسه كالضحك
وغنائه ايضا تصرف في ملك المولى الا ترى ان المولى لو عاقب عبده الذي قطع اصبعه مثلا وما ذلك
الا لكونه تصرفا في مال الغير بدون اذن المالك فان قلت انه كما يكون ارتكاب هذه الاشياء
تصرفا في مال الغير بدون اذن مالكه كذلك يكون منع العبد نفسه عن ارتكابها تصرفا في مال الغير قلت
اولا انه لا يعد الترك تصرفا عرفا الا ترى انه لو اشترى المولى عبدا ولم يامره بعد باكل الشيء الفلاني
الذي للمولى ولم ينهه عنه فلا ريب انه لو اكل مع ذلك تصرف ولكن اذا لم ياكله وترك الاكل لم يعد ذلك
تصرفا عرفا ~~[illegible]~~ وان قلنا بكون المراد من الترك هو الكف وثانيا انه على فرض تسليم
كون منع النفس ايضا تصرفا نقول انه لا ريب في كون الفعل اشد تصرفا واقوى منه في الترك سواء
كان في الافعال المرتبطة بالافعال الخارجية او بنفس المكلف بالبداهة فالامر دائر بين ارتكاب التصرف
الشديد والضعيف ولا ريب ان العقل يحكم بلزوم التزام الضعيف فلم يعلم الاذن من المالك كما
لو دار امر المحبوس في الدار المغصوبة بين التصرف الشديد وبين الضعيف فلا ريب ان العقل يحكم بلزوم الوقوف

النفس

الضعيف فان قلت

الضعيف فان قلت ان حكم القوة العاقلة وبناء العقلاء على قبح التصرف في مال الغير بدون العلم باذنه مسلم لكن ذلك انما هو
فيما كان المالك محتاجا الى التصرف واما في المالك الذي يكون غنيا بالذات غير محتاج الى شيء من الاشياء فلا يحكم القوة العاقلة
على قبح التصرف في ماله بدون العلم باذنه ولم يجر بناء العقلاء ايضا عليه كما فيما نحن فيه فان المالك هو الذي يكون غنيا بالذات
قلت ليس كذلك بل حكم القوة العاقلة على قبح التصرف في مال الغير بدون العلم باذنه من حيث التصرف من حيث هو
وان كان المالك غنيا وبناء العقلاء ايضا عليه كذلك من دون ريب في ذلك الا ترى انه يكون بناء العقلاء على قبح وضع
القدم في رحل الغير بدون العلم باذنه مع عدم افتقار المالك بوجه من الوجوه فمجرد التصرف من حيث هو قبيح
عقلا وعند العقلاء وان كان المالك غنيا عنه فان قلت ان التصرف في ملك الله مثل الكون كالاستظلال بظل
الغير والاستضاءة بنوره وانه لا شك في جوازه قلت فرق بين المقامين فان المالك في الاستظلال والاستضاءة
بجدار الغير ونوره ليس تصرفا فيما ذكر ولهذا لا شك في جوازه بخلاف ما نحن فيه فان اكل التفاح مثلا والضحك
يكون من قبيل التصرف فقياسه عليه مع الفارق فان قلت انا نستصحب عدم حكم ما قبل العقل ويدل على عدم الحكم
فانه لا ريب في كون العقلاء قبل العقل من التوقف بعد ذلك في الحظر او لا فنستصحب عدم الحكم
قلت ان محل كلامنا قبل ورود الشرع لا بعده فلا محل للاستصحاب قبله لانه لا شك بعد ورود الشرع فيجري الاستصحاب في
بعض مواضع الكلام فان قلت ان من ادلة الاستصحاب حكم القوة العاقلة وبناء العقلاء لان بناءهم
على ابقاء الحكم قلت تحققه بالعلم الاجمالي [illegible] فعلى تقدير ارادته بعد ورود الشرع ايضا قلت
ان بناء العقلاء انما هو في بعض المقامات الا بعد تحقق المشكوك وبناء العقلاء في صورة الشك
لان التوقف وبناء العقلاء على قبح التصرف في مال الغير بدون العلم بالاذن ولا ريب ان الخاص مقدم على العام
هذا تمام الكلام في اثبات الاصل الاولي قبل ورود الشرع واما الكلام في الاصل الاولي بعد ورود الشرع
فاعلم ان الاصل الاولي بعد الشرع هو الحظر لما ذكرنا ومن لزوم دفع الضرر المحتمل وقبح التصرف في مال الغير بدون
العلم باذنه مضافا الى ان الاشتغال ثابت بعد ورود الشرع وحصل الاحكام بالعلم الاجمالي فالاشتغال
سبب ان القطع بالاشتغال لذلك العلم الاجمالي يقتضي القطع بالامتثال ولا يحصل الا بالاحتياط الكلي
فان قلت ان العلم الاجمالي [illegible] معارض بالعلم الاجمالي بوجوب بعضها قلت ان محل الكلام
هو في الشبهة التحريمية فاندفع ان الشبهة الوجوبية فان قلت ان محل الكلام هنا بالامارة المعتبرة

المفسدة فنقول ان حرمة مخالفة المفسدة لو كان المفسدة والحرمة مشكوكا او موهومة في سلسلة مشكوك الحرمة او موهومها لا يرفع العلم
الاجمالي بالحرمة مع ان قاعدة الاشتغال رافع للعلم الاجمالي قلت ولانه يمكن العلم الاجمالي في سلسلة المشكوكات باعتبار
كونها وان لم يمكن في سلسلة الموهومات الشخصية بناء على فرض التسليم نقول انا لا ندعي السلامة في سلسلة المشكوكات
عن نفس المعلوم الحرمة مع مشكوكها ونقول ان العلم الاجمالي حاصل بالحرمة حقيقة في تلك الاطراف والعقد حينئذ في المعلوم
الحرمة فقط وان يرفع العلم الاجمالي بالحرمة لان المفروض تسليم عدم وجود العلم الاجمالي في سلسلة المشكوكات
ولكن لم يحصل القطع بالبراءة لان المفروض احتمال الحرمة مشكوكا بالتوهم فنقول ان القطع بالاشتغال الى الاشتغال
الذمة بالاجتناب ايضا حاصل من ضم معلوم الحرمة مشكوكا فيقتضي القطع بالاشتغال الذي يحصل به بالاجتناب عن
الكل لا يرفع العلم الاجمالي فقط حتى نقول برفعه بالاجتناب عن معلوم الحرمة فقط لان المفروض تسليم
العلم الاجمالي في سلسلة المشكوك وبالجملة فقد ظهر لك مما ذكرنا ان الاصل الاولي في المسئلة يعم قبل
ورود الشرع ام بعده هو الحظر ولكن التحقيق في المسئلة هو الاباحة مطلقا قبل الشرع ام بعده قبل العثور
على الدليل الوارد مطلقا من حيث الدلالة العقلية او النقلية اما اثبات الاباحة من حيث حكم العقل
قبل الشرع ام بعده فلبناء العقلاء لانا نرى ان بنائهم على التقرير من اقتصر على اتيانه على الضروريات للتعيش بعد تبقية الكل
المعاقب لعبده الاتي بغير الضروريات الغير المنهي عنه من قبله بل يكون بنائهم على ارتكاب جميع الاشياء ما لم يرد ابهم دليل
على المنع الا ترى انه لو اقتصر العبد على اتيان المامور به وضروريات التعيش بعدم ارتكابه شيئا من غير الضروريات الغير
المامور بها كان لا ينظر الى سائل العبد سفيها ويذمون المولى المعاقب له عند اتيانه بغير الضروريات الغير المنهي عنها مستدلين
بانك لم تنهاه عنه فلم تعاقبه عليه وهذه السيرة كانت بينا لهم بعد ورود الشرع بالضرورة من قبل ايضا كما انه لو فرض
اقتصار العبد الدهري على الضروريات لعد سفيها عند الدهريين المعتقدين بعدم الشرع ومولاه الدهري المعاقب
له باتيانه الغير الضروريات الغير المنهي عنها لعد سفيها ايضا [illegible] من الاعاقة لنا الى فرض قبل ورود
الشرع لانا بعد ما اثبتنا بناء العقلاء على الاباحة بعد ورود الشرع وقبل العثور على الدليل نحكم بها ايضا قبل ورود
الشرع بالطريق الاولى فبناء العقلاء على الاباحة نحكم بعدم الضرر والاذن في التوقف لكونه حجة ووجه حجية بناء
العقلاء بعد ورود الشرع رجوعه الى تقرير المعصوم عليه السلام لانه لا يخفى التفاته عم وعلمه ببنائهم لكونه منهم
وبعد علمه عم وعدم ردعه اياهم بدليل لكون ردعه لهم مخالفا اعتقادهم وفي نظرهم تقرير منه عم
لهم على ذلك ومع ذلك لو كلفهم على خلاف ما كان بنائهم عليه مع علمه به وعدم ردعه لهم يكون تكليفا

بلا بيان بل تكليفا بما لا يطاق ولا ريب في فساده عند الامامية واما وجه حجيته قبل ورود الشرع فلاستلزام التكليف على خلاف ما كان
عليه بناء العقلاء مع اعتقادهم من جوازه ما كان عندهم من غير رادع التكليف بما لا يطاق فان قلت انه لم يردعهم عنها
لحكم القوة العاقلة لكنها مردوم دفع الضرر المحتمل وقبح التصرف في مال الغير ما لم يعلم الاذن قلت انه لا معنى لكون الرادع
ما يعتقد العقلاء ردعه عما عندهم مع انهم لم يعتقدوا ابدع القوة العاقلة لهم لان المفروض كونهم معتقدين بالجواز فلو
اعتقدوا بالردع كيف يمكن اعتقادهم بالجواز والحاصل ان مطلق الدليل الرادع غير كاف في المقام الرادع عن لا بد ان
يعتقد العقلاء ردعه ايضا فنحن على الاباحة معتقدون عليها لا من العصيان تكون حجة قطعا لما عرفت
الدليل وكشف عن عدم احتمال الضرر والاذن في التوقف فان قلت انه كيف يمكن الاستدلال ببناء العقلاء مرة على الحظر
واخرى على الاباحة وهل ذلك الا تهافت بين قلت لا منافاة ولا تهافت في ذلك فنقول ان نفس الجماع
في حد ذاته مع قطع النظر عن الدليل الخارج فيحتمل ان فيها احتمال الضرر في نفسها فنحكم بان كل ما يحتمل الضرر محظور
لبناء العقلاء وكذلك هذه الاشياء في انفسها مع قطع النظر عن الدليل الدال على الاذن فنحكم بان نفس تلك الاشياء
التي لم يعلم الاذن فيها محظور وواجب الاجتناب لبناء العقلاء على قبح التصرف في ملك الغير من دون العلم
بالاذن تارة بملاحظة هذه الاشياء لا بمجرد النظر فيها بذاتها بل بملاحظة الدليل فنرى ان بناء العقلاء على عدم
لزوم التحرز عنه فنحكم بالجواز باتفاق الموضوع ان الفعل في موضوع بناء العقلاء في مقام الاصل هو محتمل
الضرر ومشكوك الاذن مقطوع عدم الضرر ومعلوم الاذن ولذا حكمنا بكون مقتضى الاصل هو الحظر ومقتضى
الدليل هو الاباحة نعم على فرض اتحاد الموضوع يحصل المنافاة بين الاستدلال ببناء العقلاء على كل من
طرفي النقيض والحاصل ان حكم نفس تلك الاشياء في حد ذاتها وملاحظة انفسها مع قطع النظر عن الدليل
الملازم لاحتمال الضرر والشك في الاذن هو الحظر لبناء العقلاء عليه لكن حكمها مع ملاحظة الدليل
الخارج ومع قطع النظر عن انفسها هو الاباحة لبناء العقلاء عليها الملازم للقطع بعدم الضرر والاذن
وليس هذا اول قارورة كسرت في الاسلام ولما كان عدم النظر راجع الى سائر المسائل الاذن في مسئلة
حجية الظن انما اقمنا ادلة على عدم حجية الظن في مقام الاصل الاولي ثم اقمنا على حجيته لاجل الدليل
فالتزام الامر لكون الدليل على طرفي النقيض في مسئلة حجية الظن مختلفين وجهها متحدا فلا فرق في ذلك بعد
انقلاب الفائدة موضوع الاول فالتوافق الى مسئلة الامر فانه نفرض الشك فيه اذ لا في وحوله ثم عن

البناء على ان لا يترتب عليه الوجوب الى بناء نفس الشارع كما هو الوجه الادعي لا رجوعه الى العرف من تحليله نفس خبر القران ولا منافاة بين
ذلك لان مدعينا لما كان من اهل العرف فيكون معتقدا للالفاظ عنده في مقام الاجمال ولكن قد يتشكك في مقام التفصيل ثم يرجع
الى ذلك الاجمال المخزون في خاطره ويحكم بالوجوب في مقام التفصيل لاجل البناء والحاصل انه لا منافاة بين كون مقتضى
الاصل شيئا وكون الحجة في المسألة خلافه سواء كان الدليل على الاصل والحجة شيئين او واحدا مع انقلاب الموضوع واذ قد
عرفت كون بناء العقلاء على الاباحة قبل الشرع ام بعده فاعلم انه قد يترتب على ذلك فائدة الاشتغال الدال على الحظر بعد
ورود الشرع لانها تكون قبله وبعد ورود بناء العقلاء عليها في المقام هذا تمام الكلام بالنسبة الى الدلالة العقلية واما النقل
واما اثبات الاباحة بملاحظة الادلة الشرعية فلقوله عليه السلام كل شيء لك مطلق حتى يرد فيه امر او نهي ووجه الدلالة واضح
لا يحتاج الى البيان والمستفاد من المطلق مطلق الاذن وهو مساوق للاباحة الخاصة على التقدير فيتم المطلوب فان قلت المراد
من الورود هو الورود الواقعي لوضع الالفاظ للمعاني النفس الامرية وكيف يحصل العلم بعدم ورود الامر او النهي في الواقع حتى يحكم
بالاباحة لانها معلقة على شيء لا يمكن حصول العلم به قلت اولا انه وان كانت الالفاظ موضوعة للامور النفس الامرية ولكن
الظاهر المتبادر منه في الحديث هو العلم والاطلاع لا الوجود الواقعي الورود الواقعي فمتى لم يعلم ورود شيء من الامر
والنهي يحكم بالاباحة وثانيا انه على فرض تسليم كون المراد منه هو الورود الواقعي يمكن دفع ذلك بان نقول
ندفع احتمال الورود الواقعي بالاصل فنحكم بمقتضاه كما ان عدم الورود في الواقع ونفس الامر نحكم بالاباحة
فان قلت انه قد ثبت عدم جواز خلو الواقعة عن الحكم فاما ان يكون في الواقع هو الوجوب او الاستحباب
او الكراهة او التحريم او الاباحة فحينئذ يكون الشك في الحادث بعد القطع بحدوث اصل الحكم في المسألة والاصل لا
يجري في الشك في الحادث لان الشك في الحادث ايضا كما في غيره فان اصل عدم ورود الامر والنهي معارض
باصل عدم الاباحة فلا يمكن اجراء اصل عدم ورود النهي في الواقع قلنا اولا انا نسلم عدم جواز خلو الواقع عن
الحكم هو عدم خلوها عن الحكم في الجملة اي لا بد ان يكون حكم ما في الجملة اما عموما واما خصوصا لا خصوصا فقط لانه لم ينهض الدليل
عليه ويمكن ان نقول ان بناء العقلاء على ما يظهر من جعل الاحكام لعبيدهم على جعل الحكم الوجوبي والتحريمي بالخصوص
بان ذلك مامور به وذلك منهي عنه ولكن جعل حكم الاباحة بالعموم بان ما عدا المأمور به والمنهي عنه مباح او كل شيء لك
مباح او مطلق الا ما امرت به او نهيت عنه لان المباحات غير محصورة فلا يمكن جعل الحكم في كل منها بالخصوص
كما يظهر ذلك من قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه امر او نهي فانه انشاء وجعل لحكم الاباحة على سبيل العموم والكلية ما عدا المأمور به
والمنهي عنه فنقول ان الامر والنهي يحتاج الى جعل الحكم بالخصوص بخلاف الاباحة فانه لا يحتاج الى جعل الحكم لها
بالخصوص فاذا شككنا في جعل شرب التتن مثلا انه مباح او محرم فان قلنا انه مباح لا حاجة لنا الى جعل حادث

في الحكم بالاباحة

في الحكم بالاباحة لعدم احتياج الاباحة الى جعل خاص بل يكون مندرجا تحت ذلك الجعل الكلي الحكم العام بالاباحة للاشياء عدا المأمور به
والمنهي عنه بخلاف ما لو حكمنا بحرمته فانه لا بد لنا في الحكم بها الى تحقق جعل حادث للحكم بحرمته بالخصوص فاذا شككنا في اباحته وحرمته
يمكن لنا اجراء اصالة عدم ورود النهي وان قلنا بعدم جواز خلو الواقع عن الحكم لان مرجع شكنا الى الجعل الحادث الاول له
وهو التحريم وعدمه لا مندرجا تحت ذلك العام ولكن كلما شككنا في ورود النهي عنه في الواقع وعدمه يمكن لنا اجراء اصالة
عدم ورود النهي وان قلنا بعدم جواز خلو الواقع عن الحكم وثانيا انه على فرض التسليم نقول ان الاصل لا يجري في الشك في الحادث
اذا كانت الشبهة محصورة واما في الشبهة الغير المحصورة كما اذا قطع بنجاسة شيء في العالم او في البلد الكبير يمكن لنا اجراء
اصالة عدم النجاسة في كل شيء يريد تناوله مع ان الشك فيه في الحادث لان حدوث النجاسة قطعي والشك انما هو
في الحادث فكذا فيما نحن فيه فان الشبهة كثيرة والعلم الاجمالي بحدوث بعضها وورود النهي في الواقع لا يضر
باجراء اصالة عدم ورود النهي في الواقع في كل واقعة ترد علينا وثالثا انه على فرض تسليم كون المراد من الورود هو الورود
في الواقع وعدم امكان اجراء اصالة عدم ورود النهي نقول ان الرواية تدل على ان ما لم يرد فيه النهي في الواقع حلال
لا ما علم انه لم يرد فيه النهي فكل من علم بعدم ورود النهي في الواقع في نفس الامر يحكم بالحل فاذا
علم بعدم ورود النهي في الواقع يحكم بالحل ولو لم يعلم يحكم بالاباحة ونقول ان كان في المسألة اجماع مركب
من القائلين بالاباحة بان كل من قال بالاباحة فانما قال بعدم ورود النهي في الواقع قال بالاباحة فيما لم يعلم ورود النهي
كان ذلك الاجماع المركب حاصلا من طرف الحظر لان كل من قال بالحظر فيما علم بعدم ورود النهي في الواقع قال بالحظر
فيما لم يعلم بورود النهي ايضا فمن قال بالحظر فيما علم بعدم ورود النهي في الواقع قال به
واما فيما لم يعلم بوروده فبالاجماع المركب بالاولى فان قلت انه يتحقق الورود والامر والنهي الوارد والامر والنهي
الى ان نحكم بالعقل ويحكم به الشرع فنقول ان تلك الوقائع ما ورد فيها النهي لحكم القوة العاقلة لزوم دفع الضرر
المحتمل قبل الورود ما لم يعلم بذلك الاستدلال بتلك الرواية على اباحتها لورود النهي
مع ان الورود والامر والنهي الى الورود والامر والنهي فان قلت ان المسألة اصولية يطلب فيها
لا بد فيها من تحصيل القطع فلا تمسك لها بالآحاد سيما الضعيفة منها التي لا تمسك بها على فرض تسليم
قلت ان المسألة فرعية ليست اصولية لان البحث عن الاصل في الاشياء هل هو الحظر او الاباحة
ليس بحثا عن العوارض الدليل الفقه ولا يمهد لاستنباط الاحكام الفرعية ولا يكون ذلك علما بالحكم الشرعي

ان الحكم الشرعي لا يفيد قصور ورود الشرع ام يعم اذا لم يرد الدليل على خصوص المورد ولهم في الحظر والاباحة اقوال ... ان تكون تلك الافعال
ام تكون المنصوص عليها وما افتضت كونها فرعية يعم النص الا بالاحاد وان كانت ضعيفة اذا كانت مجبورة بعمل الاصحاب كهذه الرواية
ومنها ما يطلق على الاباحة بعد ورود الشرع وقد تقدم على حكم ما في الارض جميعا بتقريب ان الظاهر المتبادر من اللام الاختصاص الانتفاع
وذا الانتفاع مع وجود الجهات المنفعة فيه التي تكون جهة كافية لاثبات ... بها الا ان ... الموجود فانها تكون من
الفاظ العموم وان لم تكن متضمنة للشرط الثاني كل جميعا فانه ... الا اللفظ ... العام الاشتغال فانه
لا ريب كون المقام مقام الامتنان ... مقام الامتنان يفيد للعموم كقوله ... ظهورا فان قوله ما مع كونه نكرة
في الاثبات لا يفيد العموم بالذات ... العموم في المقام لورود ذلك الا انه مقام الامتنان ... ظهورا من دون
تخصيص بعض ... وقد ... وان ... جميع ... قطع النظر عن ... العموم ... لو ورد
الاية في مقام الامتنان وان قلت ... في مقام الامتنان ... في مقام البيان ... لكون
المقام ها هنا مقام الاجمال ... الامتنان قلت ... مع البيان فان قلت ان الدليل
اخص ... الافعال المتعلقة بالاعيان الخارجية ... المكلف
قلت ... الاجماع المركب ... الاجماع ... فان ... المرتبطة
بالاعيان الخارجية قال ... المرتبطة ... الكل فان
قلت الاية في متعلق الانتفاع ... الانتفاع ... المعروف
والانتفاع ... الا ان ... قلت ... لكون
... الا
ان الاية ... الناسخ ... الطهور
والاية ظاهرة ... الانتفاع ... مقام الامتنان ... بالمنسابق
الموارد ولكن ظهورها ... المنافع متعددة ... الا انها
ظهورها في الدلالة على ... الموقوف ... عموم ... فان قلت ان النفع
معتبر العبرة للرواية ... التفسير ... بعموم الانتفاع ... قلت
الرواية المعتبرة ضعيفة فان قلت ان اللام للانتفاع والانتفاع اعم من الانتفاع الاختياري والقهري ... الشمس فان اللام
فيها ايضا للانتفاع ولكن الانتفاع فيه يكون انتفاعا قهريا فيحتمل كون المراد من الانتفاع المستفاد من اللام في الاية هو
الانتفاع القهري ... ما في الارض ... جميع ما في الارض ... الشمس مثلا قلت
... الانتفاع الاختياري ... الاية ... الرواية لكون ... فصل

اعلم ان الرجوع الى اصالة البراءة او الاحتياط انما هو بعد قطع اليد عن
احكام الوقايع بنفسها وبعنوانها المخصوص بعدم الدليل الدال عليها بخصوصها وبعنوانها فانه اذا صارت الوقايع مشكوك الحكم ومجهوله فيرجع
فيها الى هذين الاصلين لا لاجل معرفة احكامها من حيث كونها مجهول الحكم بيان ذلك انا اذا نرى حبل الزبيب مثلا فمن حيث انه هو وفي
حد نفسه حكما وهو الحلية مثلا فالفقيه اذا علم بحكمه من حيث نفسه من الدليل الخاص كقوله احل لكم الزبيب مثلا او بالعموم كقوله احل
لكم الطيبات من الرزق فهو وان لم يعلم حكمه من حيث الخصوص لا من الدليل الخاص ولا العام فيندرج ذلك الشيء في مجهول
الحكم ويرجع فيه الى هذين الاصلين فيعلم ان الحكم الشرعي باعتبار كونه مجهول الحكم هو البراءة او الاحتياط ولذا نقول بكونهما دليلين
فقاهتيين فان الدليل الفقاهتي هو ما يثبت الحكم الشرعي باعتبار كونه مجهول الحكم لا من حيث نفسه والدليل الاجتهادي هو ما يثبت
حكم الشيء في حد نفسه ومن حيث هو مع قطع النظر عن كونه معلوم الحكم او مجهوله ولذا نقول بعدم التعارض بين الدليل الفقاهتي
والاجتهادي وان دل كل منهما على خلاف مدلول الاخر فان موضوع الاول هو الشيء باعتبار كونه مجهول الحكم لا من حيث نفسه و
موضوع الثاني هو الشيء من حيث نفسه وفي حد ذاته فالموضوعان مختلفان والتعارض فرع الاتحاد والموضوع كما هو حاصل
بين الدليلين الاجتهاديين على طريقة التناقض سواء كانا خاصين او عامين او مختلفين كتعارض قوله الزبيب حلال
مع قوله الزبيب حرام او احل لكم الطيبات من الرزق فان موضوع كل من الخاص والعام هو نفس الشيء من حيث هو وفي
نفسه من دون تقييد الموضوع في الدليلين بموضوع الدليل الاخر كالتقييد بما ذكر يتحقق تعارض الدليل الاجتهادي والفقاهتي
فان قوله الخمر حرام مبدل للموضوع قوله الناس في سعة ما لم يعلموا المشهورة الحديث ما لا يعلموا او فوضع موضوع ما لم
يعلموا ولذا نقول بكون الدليل المبدل للموضوع واردا وذلك موردا فلا تنافي و الوقايع احكام كم واقعية نفسية
الاشياء من حيث هي وظاهرية للاشياء باعتبار كونها مجهول الحكم المجعول لها الاقتضاء وهو البراءة او الاحتياط والوقايع
وكون هذا الرد في الحكم ظاهريا بالنسبة الى حكم نفس الشيء والا فهو ايضا حكم واقعي في مرتبة نفس الموضوع مجهول الحكم وحكم
ظاهري ظاهري وهو حكم الاشياء باعتبار كونها مجهول الحكم المجعول لها الاقتضاء والحكم المجعول لها باعتبار كونها مجهول الحكم
وهو في جواز الخطاء في احكام الاشياء باعتبار كونها مجهول الحكم كما اذا فرض كون حكمها في نفس الامر باعتبار البراءة
واعتقد الفقيه الاحتياط او بالعكس وهو على جواز العمل بالمعتقد واذا عرفت كون اصالة البراءة والاحتياط

حكمين للوقايع باعتبار كونها مجهول الحكم ان لم يجمع اليها مقام الشك فاعلم ان صور الشك كثيرة وله اقسام متكثرة ولا بد
لمعرفة هذا الاصل من الاشارة اليها اقسامه اجمالا وفيه تحرير محل النزاع ومن تأسيس الاصل في المسئلة حتى يعلم ان قسم من الاقسام
من اصل من الاصول فلنا في هذا الاصل مطالب الاول في الاشارة الى الاقسام فنقول ان الامر فيما شك في حكمه من
الشارع اما دائر بين الوجوب وغير الحرام كما اذا شك في الوجوب فيه دون احتمال التحريم وذلك كغسل الجمعة والدعاء
عند رؤية الهلال فان الامر في غسل الجمعة والدعاء دائر بين الوجوب والاستحباب او الاباحة فيه دون احتمال التحريم [illegible]
لعدم حرمتهما ولكن شك في وجوبهما وندبهما او اباحتهما مثلا واما دائر بين الحرام وغير الواجب كما اذا علم بعدم كونه
واجبا ولكن شك في انه هل يكون حراما او مباحا مثلا وذلك كالتكتف في الصلوة والتامين عند فراغ الحمد فيها فانه
تحتمل حرمتهما واباحتهما ولا تحتمل الوجوب في شيء منهما واما دائر بين الواجب والحرام والقسم الاول من هذه الاقسام الثلثة
ان كان دار فيه الامر بين الوجوب وغير الحرام لا يخلو اما ان يكون الشك في التكليف او في المكلف به وبعبارة اخرى اما
ان يكون الشك في الكلفة او في كيفية التكليف وبعبارة اخرى اما ان لا يعلم في كل واقعة خاصة بخصوصها
التكليف الاجمالي فيها كقراءة الدعاء وغسل الجمعة او يعلم اجمالا [illegible] بالتكليف فيها ولكن شك في
كيفيته كما في واقعة الصلوة بعد دخول ظهر يوم الجمعة فانه علم اجمالا ان في تلك الواقعة التكليف ولكن لم يعلم انه الظهر
او الجمعة فيرادان الشك في التكليف هو الشك في الواقعة الخاصة وان قطع بالتكليف الاجمالي بين الوقايع
لكثرة المشتبهات كما ان الشك في [illegible] بعد تراكم الوقايع المشتبهة ايضا فحصل العلم الاجمالي به لكثرتها مع عدمه في كل واقعة
خاصة داخل في الشك في التكليف لان الشك في المكلف به محط نظرنا في هذا التقسيم هو ملاحظة كل من الوقايع
بخصوصها وانه هل يكون العلم الاجمالي بالتكليف في كل منها موجودا ام لا مع قطع النظر عن ملاحظة الوقايع بجمعها
فانها بعد تراكمها اما ان يكون العلم الاجمالي بالتكليف موجودا فيها ام لا والقسم الثاني من هذين القسمين
وهو ما علم اجمالا وجود التكليف في الواقعة الخاصة لا يخلو اما ان يكون الامر فيه دائرا بين المتباينين او بين فردين
متباينين لا يكون شيء منهما قدرا متيقنا لا في مقام التكليف ولا في مقام الامتثال او بين الاقل والاكثر الذي
يكون الاقل قدرا متيقنا في مقام التكليف والاكثر في مقام الامتثال والقسم الاول وهو ما دار فيه
الامر بين المتباينين لا يخلو اما ان الشبهة فيه ذاتية او عرضية ونعني بالذاتية ما يكون الشبهة ناشية من عدم بيان الشارع

اللفظ

اللفظ المجمل الصادر منه لا من قبل المكلفين كما ان قال ان ظاهرت فتصدق شيئا فتردد المعنى عند في البيان لا مقدور لمكان فيه
وحقيقة ذلك كلام كالمشترك في الحلية الاولى فارجع اليه فيما لو فرضنا ما يكون الشبهة فيه لا من اختفاء البيان عليها مع بيان الشارع
للمتباينين والقسم الثاني وهو ما دار الامر فيه بين المتباينين مع كون الشبهة فيه عرضية على قسمين لانه لا يخلو اما ان يكون
الشبهة فيه مرادية او مصداقية وبعبارة اخرى حكمية او مصداقية مثال الاول كالظهر والجمعة فانه علم مع جميع القيود المذكورة
لدوران الامر فيه بين الواجب وغير الحرام بناء على عدم احتمال الحرمة الذاتية للجمعة مع العلم الاجمالي بالتكليف في تلك الواقعة
في حصر الشخص بهما اما بالظهر او بالجمعة مع كون الامر فيه دائرا بين المتباينين مع كون الشبهة عرضية لا ذاتية للعلم التفصيلي
للمتباينين مع كونها مرادية لا مصداقية لان الشبهة في مراد الشارع والمتكلم من حكم على اهل [illegible] وجوب خطيئة
الظهر او الجمعة مطلقا ارسلوا اجمال المراد واشتباه الحكم من تعارض الادلة كما لو فرض ورود اداة دالة على وجوب
الظهر بعينه والجمعة بعينها مع العلم الاجمالي بوجوب احدهما بعينه فانها متعارضة متطابقة [illegible] من دون مكان للترجيح لاحدهما على الاخر
ومع وجود المرجح في كل من الطرفين على سبيل التسوية او نشأ اجمال المراد عن الاجمال في الدليل بان يكون الدليل الدال
على وجوب الظهر او الجمعة مجملا مثال الثاني وهو ما دار الامر فيه بين المتباينين مع العلم الاجمالي بالتكليف في الواقعة
الخاصة وكون الشبهة مصداقية موضوعية كاشتباه [illegible] القبلة بين الجهات الاربع والزوجة المنذور وطيها بين
الزوجات فان الشك فيها لا يكون في مراد الشارع وفي الحكم الشرعي لكون مراده وهو الصلوة الى القبلة ووجوب وطي الزوجة
المنذور وطيها معلوما ولكن الشك انما هو في مصداق القبلة والزوجة المنذور وطيها والقسم الثاني وهو ما دار الامر
فيه بين الاقل والاكثر مع العلم الاجمالي بالتكليف في الواقعة الخاصة [illegible] دار الامر فيه بين الواجب وغير الحرام لا يخلو
اما ان يكون الاقل والاكثر استقلاليين ام ارتباطيين ونعني بالاستقلاليين كون كل واحد منهما مستقلا من دون
ارتباط الاقل بالاكثر بحيث لو فرض كون الامر في الواقع بالاكثر لحصل الامتثال بالنسبة الى الاقل بمقداره لو اقتصر
به من دون الاتيان بالزائد ونعني بالارتباطيين كون الاقل مرتبطا بالاكثر بحيث لو فرض تعلق الامر في الواقع بالاكثر لما حصل
الامتثال فيما اذا اقتصر بالاقل من دون الاتيان بالزائد حتى بمقداره ويكون الاتيان بالاقل ح ذلك لاغيا
وخاليا عن الفائدة وذلك كالصلوة بلا سورة فانه لو اتى بالصلوة من دون سورة وفرض كون المامور به
هو الصلوة معها لما حصل الامتثال حتى بالنسبة الى الاقل وكذا الامر بين صوم الغرة عند الشك في وجوب الهلال

او ظهر من بعض القول بحجية ما دل السيرة فانه لا فائدة لنذر الارتباطي له لو فرض وجوب تحصيل فيه او الواقع على القول بالمجانية
لعدم انه يحاله بعد نذر ارتباطي على تقدير وجوب تحصيل انتهى كلامه على القول بالتعبد فان الارتباطي في المجاني عليه من
قبيل الاقل والاكثر الاستقلاليين لحصول القدر المتيقن على نذر ارتباطي على فرض وجوب تحصيل لحصول التعبد بالنسبة الى الاقل
وان لم يحصل بالنسبة الى الزائد كما انه لو صام احد بعض من ايام رمضان وافطر في بعض لانحلال التكليف بصوم شهر
رمضان الى تكاليف متعددة بعدد ايامه كما لا فرق في ذلك عند اكثر العلماء وكذلك في نذر ما دل السيرة على القول بالتعبد لانحلال
التكليف بنذر تحصيل الى تكاليف كل منها ان الاقل والاكثر الاستقلاليين والارتباطيين لا يخلو اما ان يكون
مرادا حكميا او مصداقيا او موضوعيا ومثال الاول من الفرادى منها قد مر ومثال التعبد الى في الاستقلاليين ما اذا شك
على المديون الذي علم بكونه مديونا لزيد ان دينه هل يكون درهما او درهمان وكذا اذا اشتبه صلوة الفائتة انها
هل تكون واحدة ام اكثر منها فانه لا ريب في كون كل منهما استقلاليا فانه تحصيل الامتثال باداء الدرهم والصلوة
الواحدة بالنسبة الى الاقل على فرض كون ما في الذمة درهمان والاكثر الواحدة مصداقا فيما يقم لان الشبهة في كون الدين
الثابت درهما او درهمان والصلوة الواجب قضائها صلوة واحدة او اكثر لا يكون شبهة في مراد الشارع وحكمه فان
مراده معلوم وهو وجوب اداء الدين وقضاء صلوة الفائتة بل الشبهة انما تكون في المصداق والموضوع اي مصداق
الدين في الفائتة والقسم الاول وهو الشبهة المراد فيه لا يخلو اما ان يكون اجمال المراد ناشيا عن الشك في الحدوث
او الشك في الحادث لانه اما ان يحصل الشك في اصل صدور الخطاب كذلك انه فرض الشارع فيكون شكا في الحدوث
واما ان يعلم بصدور الخطاب في الطلب الا انه لم يشك في كون ذلك الطلب على الطلب الوجوبي ام الندبي
كما اذا ورد الامر بالجزء المشكوكة في الصلوة بعينه احتمل في كلام الائمة عليهم السلام وقلنا بكونها مجازا مشهورا في الندب
وقلنا بالتوقف فيه كما عليه صاحب المعالم فيكون ذلك شكا في الحادث بعد القطع بحدوث الطلب وتقسيم الشك
في المراد الى هذين القسمين لاجل اختلافهما في جريان بعض الادلة والقسم الثاني اعم ان يكون الشك فيه من جهة فقد ال
الادلة كما اذا ورد الدليل على الوجوب والندب معا مع فقد المرجح لاحدهما او وجوده فيهما مع التسوية ومن جهة اجمال
الدليل كما اذا ورد الدليل باللفظ المجمل المحتمل للوجوب والندب هذا هو الكلام في ذكر اقسام المتقدمة
لا بد لنا في ذكر كل قسم منها من طرح اصل في الاصول الثاني في تحرير محل النزاع ولا بد في النظم فيه من
جهات الادلة انك قد عرفت ان الرجوع الى اصالة البرائة والاحتياط انما هو في مقام الشك فمحل النزاع

في الشك

في الشك في الاحتمال مختص بما اذا تساوى الطرفان او يعم الظن الغير المعتبر لا ظن ان الحامل في القياس في الاستصحاب والبرائة
فرق ان الرجوع الى البرائة والاحتياط مختص بما اذا شك في حكم الشك بالشك المساوي الطرفين ام يرجح احدهما وظاهر الاكثر جعل
الظن على حكم الشك في الظن الغير المعتبر ايضا الحق الاخير فمحل النزاع التعيين معا لما هو عنوانهم في ما اذا شك في وجوب
شيء وعدمه مثلا فهو محكوم بعنوان المجتهد بحكم هو البرائة او الاحتياط لان الشك في اللغة موضوع لما يقابل العلم واليقين
فيشمل الظن ايضا والعموم الادلة في قوله الناس في سعة ما لم يعلموا ولان وجود الظن الغير المعتبر وعدمه سواء
فيشمل النزاع الاقسام الثلثة ما اذا شك في وجوب شيء مثلا بالشك المساوي الطرفين وما اذا شك فيه مع وجود
الظن الغير المعتبر في جانب الوجوب وما اذا شك فيه مع كون الظن الغير المعتبر في جانب عدم الوجوب الثالث
انه لا ريب في ان الصور الفعلية المفروضة للشك في الحكم ثلثة لانه اما ان يرد للمكلف الا نص او نص غير معتبر بالعموم
الاعم الشامل لفتوى الفقيه المبنية على النص اذ لا ان فيضا ومحفولا كما هو الغالب في فتوى الفقيه سيما في الامور التعبدية ثم
والخبر الفاسق ومجهول الحال واما ان لا يرد لها نص اصلا مع الكلام معتبرا او غير معتبر ولا فتوى فقيه مبنى على النص
واما ان يرد فيه نصان متعارضان مثلا فانه من جميع الوجوه فمحل النزاع يشمل جميع الصور الثلثة ام يختص ببعض
دون بعض الحق التعميم اما شمول للصورة الاولى فلوجوه الاول عموم العنوان فان عنوانهم في انه شك في وجوب
شيء وعدمه مثلا فهل يكون بحكم البرائة او الاحتياط مطلق يشمل الشك مطلقا حتى اذا نشأ ذلك الشك عن تعارض النصين
الثانية عموم بعض ادلتهم من قوله الناس في سعة ما لم يعلموا كان زيادة حيث يشمل ما ورد فيه نصان المتعارضان
المتعارضان فانه في كلم العلم الثالث انهم اختلفوا في مسئلة التعارض في التعارض فيما اذا تعارض الدليلان
المتعارضان من جهة الجهات فذهب بعضهم بتقديم المقرر الموافق للاصل على الناقل وبعضهم الى طرح
الدليلين والرجوع الى الاصل وتعلم في تلك المسئلة في القولين ... على ما سمعت فيما تعارض النصان ...
معنى القول الرجوع الى الاصل او تقديم الموافق للاصل والامر بعدم ارادة الحدث القائلين بهذين القولين بعدم
تحقق الاصل فيما تعارض فيه النصان في ما حاصل ان ذهاب بعضهم الى ذينك القولين في تقرير البرائة
على تحقق الاصل فيه ودليل على كون الاصل متوسطا فيما تعارض الدليلان فيعلم ان القول بعدم
عدم عنوانهم تاسيس اصل لما تعارض فيه الدليلان في مسئلة من المسائل فعلوم لكن ما تعارض فيه الدليلان

واطلاق محل نزاع اصحابنا بان ذوا الاحتياط لمسلم اما لانه مبني الاصل لما تعارض فيه الدليلان لان المفروض عدم علمنا بحكم
الاصل فما سوى هذا مستند اصلي البراءة والاحتياط فاما شمول النزاع للصورة الاولى فمما ورد فيه نص معتبر لمعتبر الاحتمال
بعقول العقل الشرعي النص على اطلاق العنوان للمقام اذا شك على سبيل الاطلاق والعموم الادلة واما شموله للصورة
الثانية ومرادنا فيه نص اصلا فالشبهة التحريمية فيها داخلة في محل النزاع لما ذكرنا من الوجهين من اطلاق العنوان وعموم
الادلة واما الشبهة الوجوبية منها فلا تكون داخلة في محل النزاع وان شملها اطلاق العنوان وعموم الادلة ايضا
وذلك لوجهين الاول بان من احد الاقوال المسئلة الاحتياط فلو كانت الشبهة الوجوبية فيما لا نص فيه داخلا في النزاع
لزم الحكم بالوجوب فيها على مذهب المحتاطين فلا ريب ان الحكم بالوجوب فيها مستلزم للتكليف بما لا يطاق اذ ما من مورد
الا ويحتمل الوجوب فيه ولو باحتمال بعيد الامكان الذاتي وكيف يرضى القائل بالاحتياط ولم يرد من يقول بالاحتياط بمثل
ذلك فان قلت ان الاجماع انعقد على عدم الاحتياط في الشبهة الوجوبية فلم يقل احد بالاحتياط فيها حتى نقول بان
وجود القول بالاحتياط دليل على عدم كون الشبهة الوجوبية فيما لا نص فيه اصلا داخلا قلت اولا
ان ذلك الاجماع غير محقق بل نقل عن بعض وجود القول به في الشبهة الوجوبية ايضا وثانيا ان ذلك الاجماع
على وضعا ما هو في الشك في التكليف لان الشك في المكلف به ايضا فان قلت ... ان يخرج الشبهة
الوجوبية ايضا عن النزاع لانه ما من مورد الا ويحتمل فيه الحرمة ولو بمجرد الاحتمال والامكان الذاتي فيلزم على القول
بالاحتياط كما هو احد اقوال المسئلة وجوب الاجتناب عن كل ما يحتمل فيه التحريم التكليف بما لا يطاق والعسر لعدم
امكان ترك جميع الاشياء او العسر فيه قلت ان الامور الغير الاختيارية ومن ضروريات التعيش خارجة عن محل النزاع
كما مر في مستند اصل الاباحة الثاني بان كل ما يحتمل فيه الوجوب بمجرد الاحتمال والامكان الذاتي فيما لا نص فيه
اصلا يحتمل فيه الحرمة ايضا ولو بمجرد الامكان الذاتي فكل الشبهات الوجوبية تحتمل الحرمة ايضا فلا يمكن ولا يتصور
فيها الاحتياط مع احتمال الحرمة ولزوم التكليف بما لا يطاق مع ان من اقوال المسئلة الاحتياط فوجود القول
بالاحتياط في المسئلة دليل على عدم كون الشبهة الوجوبية فيما لا نص فيه اصلا داخلا في محل النزاع هذا ولكن
الحق دخول الشبهة الوجوبية فيما لا نص فيه اصلا ايضا في محل النزاع مع قطع النظر عن ورود الشرع بمعنى الاول
عليه وذلك لان محل الاحتياط امثال ذلك ... مستند اصالة البراءة والاحتياط انما هو بعد ورود الشرع
ولا ريب ان بعد ورود الشرع وقد صار اغلب الوقايع معلوم الحكم بالضرورة او الاجماع او سائر الادلة فالمشتبهات

بعد ورود

بعد ورود الشرع تكون قليلة ولا يكون لها كثرة يستلزم على القول بالاحتياط والوجوب فيها التكليف بالحرج
او العسر والحرج فلا يرد هذا الايراد الاول لانا نقول لا نم ان كل مورد يحتمل فيه الوجوب يحتمل فيه التحريم ايضا لان
بعد ورود الشرع قد حصل العلم الاجمالي بعدم وجوب بعض من الوقايع مع احتمال التحريم فيها للاجماع او الضرورة او سائر
الادلة سيما على مذهب المحتاطين القائلين بانفتاح باب العلم وذلك كثير سيما التتبع والنظر وقد حصل العلم الاجمالي ايضا
بعدم تحريم جملة منها مع احتمال الوجوب فيها وذلك كغسل الجمعة واستهلال رمضان وقراءة الدعاء عند رؤية الهلال فلا يكون
كل مورد يحتمل فيه الوجوب يحتمل فيه الحرمة ايضا حتى نقول بعدم امكان الاحتياط في الشبهة الوجوبية فيما لا نص فيه اصلا فكيف
نقول بان القائل بالاحتياط ولم لم يرد القائل بالبراءة بذلك نعم بعض من الموارد الشبهة الوجوبية التي يحتمل فيها التحريم
خارج عن محل النزاع للوجه الثاني لا للاول بعدم امكان الاحتياط فيه مع ان من الاقوال في المسئلة الاحتياط
لا للوجه الاول لا لجميع الشبهات الوجوبية فيما لا نص فيه اصلا الثالث ان محل النزاع هل يعم جميع موارد الشك في
الحكم اي سواء كان بعد ورود الشرع وقبل الفحص عن الدليل او قبل ورود اصل الشرع ايضا كما اذا فرض وجود شخص
قبل اصل الشرع او وجد مكلف لم يسمع ورود شرع من الشرايع في العالم بان لم يسمع انه شرع من الشرايع او لم يسمع ارسال رسول
في العالم ام يختص محل النزاع بما بعد ورود الشرع فقط وبعبارة اخرى اذا شك في حكم شيء قبل ورود اصل الشرع
وقبل سماع شيء من الشرع فهل يرجع فيه الى البراءة او الاحتياط ام لا بل يختص الرجوع اليها بما اذا شك فيه بعد ورود
الشرع وقبل الفحص عن الدليل في الموارد الخاصة فنقول الحق ان محل النزاع في الشبهة التحريمية يعم القبلين قبل ورود
الشرع وبعده اي انه اذا شك في تحريم شيء واباحته فقط سواء كان قبل ورود الشرع وبعده يكون داخلا في محل النزاع
لاطلاق العنوان ... نعم فيها اذا شك في عموم الادلة من قبح التكليف بلا بيان وقولهم ما حجب
علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ولكن محل النزاع في الشبهة الوجوبية يختص ببعد ورود الشرع ولا يعم القبلين وان كان مقتضى
الاطلاق العنوان وعموم الادلة التعميم وذلك للوجهين المذكورين في الاول ... لعدم دخول الشبهة الوجوبية فيما لا نص فيه
في النزاع ... احد اقوال المسئلة الاحتياط مع انه لا يمكن في الشبهة الوجوبية قبل ورود الشرع لانه ما من مقام الا ويحتمل فيه
... الامكان الذاتي فيلزم على التكليف بما لا يطاق في تكليف ... القائل بالاحتياط ولم لم يرد ...
لزوم ذلك فمن انه لا يمكن الاحتياط قبل ورود الشرع في الشبهة الوجوبية لان كل مقام يحتمل فيه الوجوب يحتمل فيه التحريم ايضا

مع انه من اعدل الاقوال المسئلة ولكن فيه اولا ان الوجه الثاني بعينه يجري في الشبهة التحريمية قبل ورود الشرع ايضا
لان كل مقام يحتمل فيه الحرمة يحتمل فيه الوجوب ايضا فما يلزم الاحتياط فيها ايضا فيلزم مع ان جمع اعدل اقوال المسئلة الاحتياط فلا وجه
للحكم بحصول الشبهة التحريمية قبل ورود الشرع الخارج عن النزاع وعدم حصول الشبهة الوجوبية قبله فيرجع الى الوجه الثالث الدال على
عدم الرجحان مشترك الورود وثانيا منع الوجه الثاني وعدم تسليم اطلاق التحريم في كل مقام يحتمل فيه الوجوب قبل الشرع
لامكان فرض مقامات يستقل العقل فيها ولو قبل ورود الشرع بعدم التحريم مع الشبهة وجوبها واحتمالها كما في رد الوديعة
وحسن الاحسان وشكر المنعم الى غير ذلك من الموارد فان العقل يستقل بعدم تحريمها مع فرض الاشتباه في وجوبها واحتمالها كما في
فرض العكس اي مقامات يستقل العقل فيها بعدم الوجوب مع الشبهة في تحريمها واحتمالها كالظلم والعدوان وظلم اليتيم مثلا فليس
بحيث يكون كل مقام يحتمل فيه الوجوب يحتمل فيه الحرمة ايضا حتى نقول بعدم امكان الاحتياط فيه وذلك مع انه من اعدل الاقوال
المسئلة فان قلت ان الشبهات قبل ورود الشرع ليست داخلة في النزاع لان القول بالاحتياط انما نشأ من العلم الاجمالي
بالتكليف بين الشبهات والعلم الاجمالي بما لا يكون حاصلا فيها قبل ورود الشرع فالقول بالاحتياط على تقدير تسليمه يجري قبل ورود
الشرع من بعده فقط فلا يكون الشبهات قبل ورود الشرع داخلة في محل النزاع قلت لا نسلم اختصاص القول
بالاحتياط بما يكون بين الشبهات علم اجمالي بالتكليف بل يعم ما لا يكون فيها علم اجمالي ايضا وذلك لعموم ادلة الاحتياط
من حكم العقل انه تلزم دفع الضرر المحتمل وغيره الناهضة في محل النزاع بجميع الاقسام المذكورة [illegible]
الامر بين الوجوب وغير الحرام او الحرام وغير الوجوب انما هو في التكليف والمكلف به بعد دوران الامر بين الاثبات والنفي
او الاقل والاكثر الاستقلالي والارتباطي الى غير ذلك من الاقسام لا يختص ببعض دون بعض الحق التعميم كما شهد عليه
اقوال المسئلة كما سيأتي الخامسة ان المراد من الاصل في قولهم اصل البرائة ماذا اراد معنى من معانيه الاربعة المصطلحة
منها الدليل والراجح والمقتضى والقاعدة فنقول ان المحقق القمي [illegible] المراد منه هو المعنى الاخير لعدم [illegible]
الثلثة الاول وعدم خلو شيء منها عن الايراد اما الاول [illegible] المراد منه هو الدليل [illegible] عدم كونه مستعملا في الاصل
في هذا التركيب اي اصل البرائة واصالة البرائة [illegible] هذا التركيب [illegible]
المتبادرة منه عند الاطلاق [illegible] الثاني [illegible] الاصل هو الدليل [illegible] عدم صحة حمل البرائة عليه مع
انهم يحملونها عليه ويقولون الاصل البرائة [illegible] البرائة [illegible] التكليف [illegible]
والدليل يكون كاشفا عن الحكم [illegible] الدليل [illegible] الدليل

البرائة

البرائة ولكن انما المقتضى [illegible] الدليل [illegible] البعد [illegible] واما الثاني [illegible] الراجح
الى الله [illegible] ان كان [illegible] ولكن ذلك انما يتم فيما يعم به البلوى خاصة كغسل الجمعة مثلا فان الظاهر [illegible] عام به البلوى
هو البرائة وذلك لانه يحصل الظن من عدم الدليل الى حد [illegible] مع الفحص التام [illegible] مع عموم البلوى [illegible] الاحتياج في كل
اسبوع [illegible] بعدم الوجوب لوجود الظن التام بالعلم في امثال ما يعم به البلوى بانه لو كان واجبا لورد دليل عليه
الينا [illegible] فيما لا يعم به البلوى فانه لا استبعاد في وجوبه وان لم يرد [illegible] عدم الوصول الى دليل يدل عليه [illegible]
وقلة الاحتياج والابتلاء [illegible] الظن بعدم وجوبه [illegible] الى دليل يدل عليه [illegible] الفحص التام [illegible]
الراجح والظاهر فيما يعم به البلوى البرائة فح نقول لو كان المراد من الاصل في قولهم اصل البرائة هو الراجح والظاهر
فيلزم ان يختص محل النزاع فيما يعم به البلوى لانك قد عرفت عدم ظهور البرائة الا فيه خاصة مع انك ترى ان محل النزاع
اعم منه ومما لا يعم به البلوى بشهادة قول المحقق بالتفصيل فانه [illegible] قولا للقول بالبرائة المطلقة فعلم
من ذلك ان القائلين بالبرائة المطلقة يقولون بها في القسمين والا لم يكن قوله على المحقق ويلزم عدم وجه التفصيل
المحقق [illegible] البرائة مطلقا [illegible] فيما يعم به البلوى فان قلت لا يلزم من فرض كون المراد من الاصل
هو الظاهر اختصاص النزاع فيما يعم به البلوى [illegible] فيما يعم به البلوى [illegible] البرائة
بالنسبة الى الواقع كما هو فيما يعم به البلوى بل بالنسبة الى الظاهر [illegible] العلماء [illegible]
بالبلوى وغيره قلت ان المتبادر من الظاهر والاصل بمعناه هو الظاهر بالنسبة الى الواقع لا بالنسبة الى [illegible]
الادلة وهو دليل الحجية كما انهم يقولون ان الظاهر طهارة غسالة الحمام وطين الطريق وانه لو كان المراد هو الظاهر
هو الظاهر في مرحلة الظاهر ومقتضى الادلة يلزم ان نقول بان الظاهر هو البرائة لا الظاهر والاحتياط [illegible]
ظاهره بحسب مقتضى الادلة [illegible] بالدليل [illegible] في قبح التكليف بلا بيان
واما الثالث [illegible] هو كون المراد من الاصل هو الاستصحاب [illegible] استصحاب عدم الحكم الذي كان
قبل ورود الشرع [illegible] واستصحاب حالة الصغر والجنون واستصحاب الحالة التي كانت [illegible]
الذي قطع فيه البرائة بالنسبة الى الحكم التكليفي [illegible] كون الاحكام الشرعية من الحوادث
ولا يرتاب [illegible] حادث مسبوق بعدم فقبل ورود الشرع وجعل الحكم نقطع بعدم وجوب غسل الجمعة ولا تحريم شرب
التتن مثلا الى غير ذلك من الموارد المشتبهة فبعد ورود الشرع [illegible] في انه [illegible]

فتستصحب عدم الوجوب والحرمة الذي كان قبل ورود الشرع الحمل ولكن فيه ان الحالة التي كانت قبل ورود الشرع
هو عدم الحكم الشرعي والاحكام التكليفية وبعد وروده تنقطع ويتبدل عدم الحكم الذي كان فيه قبل الحكم لا محة لعدم جواز
خلو الواقعة الوقائع عن الحكم وذلك الحكم المجهول بعد ورود الشرع مردد بين الاحكام الخمسة التكليفية فلا يمكن استصحاب
عدم الوجوب والحرمة فيه لكون الشك فيه في الحادث فتأمل وبيان الاول بالنسبة الى الحكم الوضعي انه لا ريب في
ان دخول الجمعة ورؤية الهلال مثلا لا يكون سببا لوجوب الغسل بهما وقراءة الدعاء قبل ورود الشرع وجعل الحكم [illegible]
وبعد ورود الشرع وجعل الاحكام شككنا في انه هل جعل دخول الجمعة سببا لوجوب الغسل فيهما ورؤية الهلال سببا
وان الدعاء [illegible] عدم سببيتها باقيا بحاله فتستصحب عدم سببيتهما لهما لان عدم السببية امر عدمي طبق الاصل
الاولي من دون ان يكون مجعولا فتأمل بيان الثاني انه لا ريب ان غسل الجمعة وشرب التتن حالة الصغر والجنون
ما كان واجبا وحراما وبعد البلوغ شككنا في وجوبه وحرمته فتستصحب عدم الوجوب والحرمة الذي كان في حالة الصغر
والجنون فتأمل بيان الثالث انه لا ريب عدم وجوب غسل الجمعة وقراءة الدعاء قبل دخول يوم الجمعة ورؤية الهلال
وبعد دخوله ورؤيته شككنا في وجوبها واباحتها فتستصحب عدم الوجوب الذي كان قبل دخول يوم الجمعة ورؤية الهلال
فيهما ولا ان حجية اصل البراءة في محله [illegible] ولو في مقام الشك في التكليف الشبهة الوجوبية فتأمل وجه
الاستصحاب علاقة فلا يمنع مع ذلك من كون المراد من الاصل في قولهم اصل البراءة هو الاستصحاب الا ان يقال ان الاستصحاب
العدمي اجماعي ايضا وبخلاف ما هو في الاستصحاب الوجودي وثانيا ان النسبة بين اصل البراءة والاستصحاب عموم من وجه
يتصادقان ويتفارقان من الجانبين مادة التصادق واضحة ومادة افتراق اصل البراءة عن الاستصحاب
يظهر في استصحاب [illegible] زيد والطهارة والنجاسة والوجوب في الجمعة فانه يجري فيها الاستصحاب مع انه لا يجري
اصل البراءة واما العكس فهو الشك في الحادث كما اذا قطعنا بانه طلب الشارع منا غسل الجمعة ولكن شككنا في انه
هل طلبه ذلك كان منفصلا بالفصل الوجوبي او الندبي ففي هذه الصورة لا يجري الاستصحاب لكون الشك
فيه في الحادث لان استصحاب عدم الوجوب معارض باستصحاب عدم الاستحباب مع وجود العلم الاجمالي باحدهما
ولكن يجري فيها اصالة البراءة اصالة براءة الذمة عن التكليف كما اجروها في امثال هذه الصورة وبعد ما كانت
النسبة بين اصل البراءة والاستصحاب عموما من وجه فلا يمكن الحكم بكون المراد من الاصل في قولهم اصل البراءة
هو الاستصحاب [illegible] انهم اصل البراءة في موارد لا يجري الاستصحاب فيها وثالثا انه يستلزم اضمار المقتضي

ايضا وذلك

ايضا وذلك لحملهم البراءة على الاصل في كلمات قولهم الاصل البراءة ولا ريب ان البراءة لا تكون من الاستصحاب واقعا
كان على ما كان عليه من البراءة انما هو مقتضى الاستصحاب ولكن لا ضير في اضمار المقتضي في الاستصحاب والاصل الذي بمعناه
لكن اضمار المقتضي فيه يكون شايعا واذا الدليل [illegible] الاول فمن معاني الاصل والمراد من الاصل
في قولهم اصل البراءة [illegible] الحكم لكون المراد منه هو القاعدة وهو المناسب لا يرد عليه شيء من الايرادات الا اضمار
المقتضي لان البراءة لا تكون نفس القاعدة بل انما تكون مقتضاها ولكن لا ضير في اضمار المقتضي في القاعدة والاصل الذي
بمعناها لكون اضمار المقتضي شايعا فيها كما يقولون القاعدة لزوم البيع اي مقتضى القاعدة لزومه ولا يكون هذا الاحتمال
واضمار المقتضي فيها مستنكرا في العرف بخلاف في الدليل والاصل الذي بمعناه فان اضمار المقتضي فيه مستنكر عرفا كما يكون
قول الدليل الوجوب او الاستصحاب باضمار المقتضي مستنكرا المقالة الثالثة في تاسيس الاصل في المسئلة فنقول
اعلم ان الاصل الاولي في كل ما دار الامر فيه بين البراءة والاحتياط سواء كان قبل ورود الشرع وبعده هو الاحتياط [illegible]
للوجهين المذكورين في كون الاصل الاولي في الاشياء هو الحظر واصالة الاحتياط [illegible] وذلك لان القوة العاقلة تحكم بلزوم
دفع الضرر المحتمل [illegible] بعد ورود الشرع [illegible] الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية
بالامتثال اما القطع بالاشتغال فلانه بعد ورود الشرع قد علمنا بوجوب بعض من الاشياء وحرمة اخرى فلو قطعنا
بالاتيان في الشبهات الوجوبية والترك في التحريمية يحصل لنا من ذلك القطع بالامتثال تلك الوجبات
والحرمات المعلومة اجمالا ولو لم نحتط لما يحصل القطع بالامتثال تلك المعلومة اجمالا من الوجبات والحرمات واما
اقتضاء القطع بالاشتغال القطع بالامتثال فلوجوه الاول لحكم القوة العاقلة بلزوم دفع الضرر المحتمل الثاني بناء
العقلاء فانه [illegible] على تحصيل القطع بالامتثال فيما اذا قطعوا بالاشتغال الثالث الاجماع [illegible]
لرفع الضرر [illegible] وما ترى من اختلافهم في البراءة والاحتياط فانما اختلافهم في الصغرى [illegible]
والاشتغال لا في الكبرى والاختلاف في البراءة والاحتياط بعد اتفاقهم في الصغرى [illegible] بعد القطع بالتكليف
والاشتغال [illegible] على الحكم الكبرى اتفاقي والاختلاف انما هو في الصغرى فقط
الا ترى ان القائل بالبراءة [illegible] في كل مقام حكم فيه بها [illegible] التكليف بعد القطع بالتكليف
الا ترى ان الفاضل [illegible] القائل بالبراءة في صورة دوران الامر بين المتباينين كما في الظهر والجمعة [illegible] بان
التكليف انما هو باحدهما [illegible] الاتيان باحدهما وعدم لزوم الاحتياط بالجمع بينهما

لانه بعد تسليم ان التكليف انما هو باحدهما معينا نقول بالبراءة وعدم لزوم الجميع فتم وذلك انها لا تمنع تحقق الاوامر والنواهي المعلومة اجمالا بين الموارد لانه يحصل من عدم الاحتياط في الشبهات تحقق وجوبه والتحريم فالاشتباه في الاول والترك في الثاني الشك في ارتفاع تلك الاوامر والنواهي المعلومة وبقائها فيستصحب البقاء فظهر مما ذكرنا ان الاصل الاولي في كل ما امكن فيه الاحتياط ودار الامر فيه بين البراءة هو الاحتياط فيدخل فيه جميع الصور الا صورة دوران الامر بين الوجوب والحرام وذلك لعدم امكان الاحتياط فيها لدوران الامر فيها بين المحذورين لان كلا من الفعل والترك فيها محتمل للضرر ولا يكون شيء منهما خاليا عن الضرر اي غير محتمل حتى يحكم بالاخذ به من باب الاحتياط ولكن يمكن ان يندرج هذه الصورة فيما يمكن فيه الاحتياط ايضا لان المراد من الاحتياط هو الاخذ بالاوثق والادون فيما دار الامر بين الخالي عن الضرر ومحتمل الضرر هو الاخذ بجانب الخالي عن الضرر ولكن الاوثق فيما دار الامر بين محتملي الضرر اللذين يكون احدهما اقل ضررا او الاوفق كما في دوران الامر بين الوجوب والحرام فان ترك ذلك الشيء الدائر امره بينهما يكون اقل ضررا لاحتمال ترك الواجب ودفع جلب المنفعة عن نفسه فقط مع العلم بدفع المضرة عن نفسه على فرض حرمته وفعله اكثر ضررا لاحتمال فعل الحرام والمضرة على نفسه مع العلم بجلب المنفعة على فرض وجوبه هو الاخذ بجانب الاقل ضررا ولا ريب في كون دفع المضرة اولى من دفع جلب المنفعة اذا دار الامر بينهما ودفع جلب المنفعة اقل ضررا من المضرة على نفسه واذا عرفت كون الاصل الاولي في كل ما دار الامر بين البراءة والاحتياط هو الاحتياط فاعلم انه لا بد لنا ان نشرع في كل قسم من الاقسام المذكورة على سبيل التفصيل حتى انه هل ورد دليل يخرجه عن تحت الاصل الاولي ام يكون الاصل الاولي فيه باقيا بحاله ولما كان في كل قسم من الاقسام زائدا اقوالا واقوالا علمية ولا يجري ادلة كل منها الا في خصوص كل قسم منها فصلنا كل قسم منها وذكرناه في اصل على حدة

اصل اذا دار الامر بين الوجوب والاباحة مختصا في الشبهة التكليفية كما اذا علمنا بعدم كون شيء مستحبا ولا مكروها ولا حراما وقطعنا بكون حكمه في الواقع اما الوجوب او الاباحة ففيه اقوال اشهرها القول بالبراءة سواء قلنا بان الاصل الاولي على وجوب الاحتياط مستدلا بان الاصل الاولي فيه باق بحاله لعدم ورود دليل وارد يدل على اختيار البراءة او لزوم العسر وشيء مما ليس فيه الا اختيار البراءة فلمعارضته باعتبار الاحتياط فيتعارضان ويتساقطان ونعمل بالاصل الاولي المقتضي للاحتياط او ترجيح اعتبار الاحتياط لكونها موافقة للاصل مع اعتبار الاحتياط واما العسر فلمنع لزومه لان الشبهات تكون في غاية القلة

ونهاية العذرة

ونهاية العذرة وعدم الوصول الى الكثرة الى حد يستلزم الاحتياط فيها العسر والحرج سيما على من جعل انفتاح باب العلم والقول بالاحتياط في هذه الصورة منقول عن بعض من الاخباريين وان نقل الاتفاق على البراءة في الشبهة الوجوبية في الشك في التكليف وقول المعظم المشهور على البراءة وقول المحقق بالتفصيل بين ما يعم به البلوى فالبراءة وما لا يعم به البلوى فالاحتياط مستدلا بان الظن في الامور العامة البلوى التي تكون خالية عن الدليل الدال على وجوبها مع التفحص في وجوبها هو عدم وجوبها لانها لو كانت واجبة لكانت اما ان تصل وجوبها الى حد الضرورة او الاجماع او يوجد دليل واضح عليه وكون شيء مما يعم به البلوى مع كونه واجبا لم يصل وجوبه الى حد الضرورة او الاجماع ولم يوجد دليل عليه ايضا يكون مستبعدا غاية الاستبعاد وذلك للتسري وخفاء بعض من الاحكام ووصولها الى حد الضرورة والاجماع وخفاء بعض آخر منها انما هو لاجل تفاوت مراتب عموم البلوى وعدمه فان كان شيء من الاشياء في عموم بلواه الى الدرجة العليا لكان حكمه ضروريا للدين او للمذهب لعدم بلوغه الى حد الضرورة لا يحتاج الى ذكر النص ولهذا ترى بعض الضروريات كنجاسة العذرة خاليا عن النص الدال عليها وان لم تبلغ عموم بلواه الى الدرجة العليا لكن يكون كثرة الدوران لكان ان يصل حكمه الى حد الاجماع او البداهة لا بخاصة من المتدينين بالدين عن العلماء لا للعلماء من جملتهم من العوام والخواص كما اذا وصل الى حد الضرورة واذا لم يبلغ عموم بلواه الى ذلك الحد مع كونه عام البلوى فلا فقد لا بد من ان يوجد له عليه دليل على وجوبه لو كان واجبا فوجوبه مع عدم دليل يدل عليه مع كونه مما يعم به البلوى يكون مستبعدا غاية الاستبعاد وانما حصل الى ان الشيء الذي يعم به البلوى فلا بد ان يصل حكمه لو كان واجبا الى حد الضرورة او الاجماع او ان يوجد له دليل عليه فعدم شيء من هذه الامور الثلاثة يكشف عن عدم كونه واجبا هذا بالنسبة الى ما يعم به البلوى واما فيما لا يعم فيعمل فيه بمقتضى الاصل الاولي لعدم الظن فيه على البراءة وانت خبير بان تفصيل المحقق انما يصح اذا قلنا بان العمل بالاصل البراءة من باب الظن واما اذا قلنا بكونه من باب التعبد فلا لان موضوع ما يحكم الشرع على العباد فهو موضوع عندهم الى غير ذلك من الادلة فلا فرق بين ما يعم به البلوى وغيره والحاصل ان القول فيما نحن فيه بعدم الاحتياط والبراءة لتحقق جواز العمل بها من باب الظن كما عن المحقق في المعتبر يتفرع عليه التفصيل المذكور فعليه يكون البراءة مرجحا في صورة ظن بها لا لقيام تحصيل الظن بها مطلقا سواء شك فيها بان الشك المتساوي الطرفين او ظن بخلافها ان التكليف مطلقا سواء كان ذلك الظن غير معتبر كما ان كان الظن القياسي التكليف او معتبرا والعمل بها من باب السببية ان علم بظن على خلافها معتبرا او غير معتبر فعليه يرجع الى البراءة في صورتي صورة ظن بها وصورة شك فيها بالشك المتساوي الطرفين لا لما اذا ظن بالتكليف مطلقا والعمل بها من باب السببية اذا لم يدل دليل معتبر على الخلاف

في العلم الاجمالي والظن الذي اقيم الدليل على اعتباره بالخصوص او بالعموم كما عند المطلقين فيلزمه ترجيح البعض في صورتين صورة
ظن بالبراءة وصورة شك فيها وصورة ظن بخلافها بظن غير معتبر كالظن القياسي مثلا وذلك كالعلم بان اليد والفراش فانها يدلان
على الملك والحاق النسب من باب السببية المطلقة لا انما يحكم بالملكية والحاق النسب بمجرد اليد والفراش سواء ظن
بالملكية وكون الولد لصاحب الفراش او شك فيهما او ظن بعدم ملكية ما في اليد بعدم كونه منه وعدم كون الولد منه ان [illegible]
الثلثة مشتركة في الرجوع الى البراءة في صورة ظن بها وفي عدم الرجوع اليها فيما لو دل الدليل المعتبر على خلافها من العلم الوجداني
والظن المعتبر كما انه لا يحكم بملكية ما في اليد فيها وكون الولد لصاحب الفراش عند حصول العلم بعدم كون ما في اليد ملكا لذيها
وكون الولد لصاحب الفراش او الظن المعتبر به ويفترق الوجه الاول عن الاخيرين في صورة الشك بالبراءة المتساوي
الطرفين لانه يرجع فيها الى البراءة على الوجهين الاخيرين دون الاول كما انه يفرق الوجهان الاولان عن الاخير في
صورة الظن بخلاف البراءة بالظن الغير المعتبر فانه يعمل فيها بالبراءة على الاخير خلافا على الاولين والتحقيق الحقيق من
هذه الاقوال الثلثة وتلك الوجوه المختلفة هو البراءة من باب السببية المطلقة فيرجع اليها مطلقا في صورة ظن بها او ظن بخلافها
بظن غير معتبر او شك فيها ما لم يدل دليل معتبر على خلافها من العلم الوجداني والظن المعتبر ولكنا الان لسنا في صدد اثباتها
من باب السببية المطلقة بل في صدد اثباتها في الجملة وذلك لوجوه عديدة الاول ظهور الاجماع على البراءة فان الاعاظم
والمظنون كون البراءة في محل النزاع اعني ما هو في الشبهة التكليفية الشبهة الوجوبية الحكمية لانا نرى خاصة اجماعية
فان قلت ما بيان ظهور الاجماع والاجماع الظني من الادلة الظنية فلا يكون حجة عند المخصوصين [illegible]
ان يعمل في مسائل الاصول كما عرفت علينا انفا وعدم ما كان ما يثبت على عدم الاعتبار بالظن في المسائل الاصولية
فلم يستدل به فيها لان مسئلة البراءة من المسائل الاصولية كما يشهد عنوانهم لتلك المسئلة في كتب الاصول قلت
اولا ان مسئلة البراءة من المسائل الفقهية لا الاصولية لانها راجعة الى انه هل يجب على المكلف فيما اذا شك في حكم
من الوجوب فهل انه هل يكون واجبا ام مباحا مثلا الاحتياط اي يجب عليه اتيان ما يحتمل الوجوب في ترك ما يحتمل
الحرمة ام لا يجب عليه ذلك فلا ريب في ان وجوب ما يحتمل الوجوب وعدمه من المسائل الفرعية وذلك لان
موضوع الاصول هو ادلة الفقه فلا بد ان يبحث فيه عن عوارض ادلة الفقه لان موضوع كل علم ما يبحث فيه
عن عوارضه التي تلحقه لما هو هو وموضوع الفقه هو فعل المكلف فلا بد ان يبحث فيه عن عوارض فعل المكلف ولا ريب
ان وجوب اتيان ما يحتمل الوجوب مثلا وعدمه من عوارض فعل المكلف لا يكون من عوارض فعل المكلف ولا يكون
من عوارض ادلة الفقه من الكتاب والسنة والاجماع والعقل وما هو من عوارض ادلة الفقه كالنزاع في انه
هل يخصص بخبر الواحد العام الكتابي ام لا وانه في صورة تعارض المنطوق مع المفهوم هل يقدم المنطوق

على المفهوم

على المفهوم ام لا الى غير ذلك من المسائل الاصولية التي تكون من عوارض ادلة الفقه ولا ريب ايضا ان المسائل الاصولية لها
تعلق بالعمل مع الواسطة كما ان مسئلة تعارض المنطوق مع المفهوم وتقديمه عليه تعلق بفعل المكلف بواسطة تقدمات
عديدة لا بلا واسطة وما يتعلق بفعل المكلف بلا واسطة من المسائل الفقهية ولا ريب ان وجوب اتيان محتمل الوجوب
وعدمه يتعلق بالعمل بلا واسطة بالبديهة ولا يحتاج في تعلقه به الى توسط مقدمات اخر كما يحتاج اليها في سائر المسائل
الاصولية فاذا كانت هذه المسئلة فقهية [illegible] في المسائل الفرعية فيمكن الاستدلال لها بالدليل الظني فان قلت ذلك
مسلم ان كان حجة النزاع في مسئلة البراءة من حيث الاخبار ولكن لعل محل النزاع انما هو من جهة دلالة العقل وحكمه
على انه هل يدل على البراءة او على الاحتياط كما يشهد عليه عنوانهم لتلك المسئلة في الادلة العقلية فاذا كان محل النزاع
من جهة العقل فيكون من المسائل الاصولية قلت كان النزاع فيها مشتركا في التسليم انما هو في الادلة العقل ان
العقل هل يدل على البراءة او الاحتياط لا في تبليغه وحجيته لان مسئلة حجية العقل [illegible] فيهما نعم لو كان النزاع
فيها من جهة العقل فتكون من المسائل الاصولية ولكن ليس الامر كذلك بل النزاع فيها في ان العقل هل يدل على البراءة
او الاحتياط ام لا مثلا قد يتنازع في ان العقل هل يحكم بوجوب رد الوديعة ام لا وقد يتنازع في انه هل يحكم بحرمة الظلم
ووجوبه او بجواز الاجرام لا فالنزاع الاول من المسائل الفرعية والثاني من الاصولية وما نحن فيه من قبيل [illegible] تسليم
كون النزاع في الدلالة العقلية من قبيل الاول لا الثاني فان قلت ان النزاع في دلالة الدليل على البراءة بل يكون الدليل العقلي دالا
على ذلك الحكم ام لا من المسائل الاصولية لكونه من عوارض الدليل قلت ان ذلك مسلم فيما اذا كانت لها جهة كلية يعم
الموارد كمن الجهة دلالة النهي على الفساد ودلالة الامر على الفورية مثلا [illegible] دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده
واما النزاع في دلالة [illegible] مع قطع النظر عن [illegible] خاصة على حكم خاص كالنزاع في دلالة الاهراق على النجس فهو
[illegible] جواب السؤال [illegible] ان القليل الملاقي بالنجاسة [illegible] فيتم والحاصل ان مسئلة
البراءة من المسائل الفرعية وان كانت لها جهة كلية كقاعدة الامكان وقاعدة الضرر والعسر التي في المسائل والقواعد
الفرعية الكلية فيكفي في اثباتها الاستقلال على غلبتها الدليل الظني [illegible] فرض التسليم نقول ان هذا الدليل وان
كان ظنيا ولكن بعض ادلة الاخر يكون قطعيا كما في المقام على فرض كون كل واحد منها ظنيا نقول انه
يحصل من تراكمها وتضاربها القطع الثاني الاجماع المنقول فانه نقله جم غفير [illegible] كما نقله جماعة الاجماع على البراءة
في مقام الشبهة التكليفية [illegible] الوجوبية كما نحن فيه كما يظهر ذلك من بعض كلمات الفاضل القمي

وكلام الصدوق في جواز القنوت بالفارسية مستند الى ان اعتقادنا الامامية هو ان الظاهر من الرواية في كل ما استعملوا [illegible]
فان المورد في كلام الصدوق وان كان في الشبهة التحريمية ولكن تعليله عام يعم الوجوبية ايضا الثالث استصحاب
البراءة الثابتة قبل زمان الشك في التكليف كما اذا فرض تلف الوديعة من المستودع بتسليمها الى الذي ادعى عنده انها له
وذلك المال في منزل المودع فقلنا اليه فانه يشك حينئذ في انه هل يجب على المستودع نقل المال الى منزل المودع وتسليمه اليه
يجب عليه النقل او يكون نقله مباحا فالاستصحاب انه كما لو فرض كون المودع حاضرا او كان وارثا عليه هو تسليم المال
بالمودع في منزله من دون تحمل نقله فانه لا ريب ان نقل المستودع ذلك المال الى منزله كان مباحا قبل زمان [illegible]
فيه قطعا لم يكن واجبا عليه النقل ولكن الشك انما هو بعد موته فانه نقل اليه فاذا شككنا في وجوبه بعد الموت نستصحب البراءة
الثابتة التي كانت قبل زمن الموت [illegible] الشك في التكليف كاستصحاب البراءة الثابتة في الحيض بعد حصول الحجة عند
الشك في وجوب غسل الحيض واباحته كاستصحاب البراءة الثابتة قبل رؤية الهلال بعد رؤيته عند الشك في
وجوب [illegible] وعدمه واباحتها ولكن الاولى تمثيل محل النزاع بما هو دائر الامر فيه بين الوجوب والاباحة
الخاصة بالمعاملات الخاصة لا العبادات لان كل عبادة اما ان يكون واجبا او مستحبا فلا يتحقق فيها الاباحة الخاصة
ولكن هذا الاستصحاب لا يجري فيما اذا كان الشك في الحدوث خاصة واما اذا كان الشك فيه في الحادث
كما اذا علم بتعلق خطاب خاص في الواقع الى ان شك في وجوبها واباحتها مع العلم بكون مدلول ذلك الخطاب هو الوجوب
او الاباحة ومطلق الاذن كما اذا شككنا في وجوب اكل لحم خاص وشربه او اباحته مع العلم بعد ورود خطاب فيه اولا [illegible]
من فعله اكل ذلك وشربه وقلنا بان صيغة افعل مشترك لفظي بين مطلق الاذن والوجوب فلا يجري الاستصحاب فيه للعلم
بحصول ذلك الشي الى الخصوص كما هو المفروض لا ان ذلك الحكم [illegible] عليه مردد بين الوجوب والاباحة الخاصة
فعدم الحكم الذي كان قبل ذلك في الخصوص الحكم بالخصوص فلا يمكن الاستصحاب فيه للقطع بارتفاع المستصحب
عدم الحكم الذي كان في السابق واستصحاب عدم الوجوب معارض باستصحاب عدم الاباحة لاشتراكهما في عدمهما
[illegible] مع القطع بحدوث احدهما بعدما كان من باب الاستصحاب مختصا بالشك في الحدوث فلا [illegible]
لنا في اثبات تمام المدعى وهو الحكم بالبراءة في الشبهة الوجوبية المحتملة للاباحة خاصة في الشك في التكليف
سواء كان الشك في الحدوث او الحادث في ضميمة الاجماع المركب فنقول انا نثبت البراءة في الشك في
الحدوث بالاستصحاب ثم نتعدى الى الشك في الحادث ايضا بالاجماع المركب لعدم القول بالتفصيل احد المسلمين
بين الشك في الحدوث والحادث [illegible] المنقول منهما هو البراءة المطلقة او الاحتياط المطلق والتفصيل

بجامع الحكم بالبلوغ وغيره فان [illegible] يكفي لنا قلت الاجماع المركب تقريب انا نعلم فيما كان الشك في الحادث بان الاصل الاولي
المقتضي [illegible] سيأتي الاجماع [illegible] الدليل الوارد بالفرض لعدم جريان استصحاب البراءة فيه ثم نتعدى الى غيره
وهو الشك في الحدوث ايضا بالاجماع المركب قلت ان الفاعل في تعارض الاجماعين المركبين بتقدم ما كان اقوى
ضميمته من الاخر فاجماعنا المركب يكون مقدما لكون ضميمته الاستصحاب وضميمة الاجماع المركب في طرف المقابل
هو الاصل الاولي ولا ريب بكون الاستصحاب لكونه واردا اقوى من الاصل الاولي الرابع البرهان
العقلي المركب من الصغرى وهي ان هذا لم يصل فيه بيان من جانب الشرع والكبرى وهي ان كل ما لم يصل فيه بيان
فيقبح التكليف المنجز بان هذا الذي دار الامر فيه بين الوجوب والاباحة الخاصة لمعنى عدم الدليل الدال
على الخصوص شيء منهما ما يقبح التكليف فيه فالحكم فيه هو البراءة اما اثبات الصغرى فيوجهين الاول ان المفروض
عدم وصول البيان وبالاصل الاول لعدم ما لو شككنا في البيان وعدمه فمقتضى الاصل هو العدم في الواقع والثاني
بين جهلنا التوجيهين ان عدم البيان بحكم المفروض لا يدل على العدم الواقعي بل على عدم الاطلاع والقصور كما ان
عدم البيان بحكم الاصل فانه يحكم بالاصل بعدم البيان وتوهم وصول البيان في هو احتياط التكليف
لمعارضتها باخبار [illegible] البراءة واما الكبرى فهي بديهي في الصغرى لان العقل يحكم بالضرورة بقبح
ما لم يصل فيه البيان فيحكم الاصل بهذا الحكم في الفعل على عدم وجوب الاحتياط في محل نزاعنا الذي لم يصل
فيه البيان بالفرض والاصل بل الحكم فيه الاباحة فان قلت كيف تقول بان هذا ما لم يصل فيه بيان مع
العلم بالبيان فيه لانه ان القاعدة عدم جواز خلو الوقائع من الحكم فتقرير القياس بعينه يشكل قلت نعلم
فيه بعدم جواز خلو الوقائع من الحكم عدم خلوها عن الحكم في الكلية الخصوصية لا بخصوصها بالخصوص فنقول
ان هذا الفرض المحتمل للوجوب ما لم يعلم فيه البيان بالخصوص لانه ان كان واجبا فلا بد فيه من الحكم بالخصوص
كما هو اداء اهل [illegible] عندهم واما وان كان مباحا فلا يحتاج الى حصول الحكم فيه بالخصوص بل
يكون مندرجا تحت ذلك الحكم العام وهو الاباحة الكلية والحاصل ان الاباحة بين الحكم بعدم
البيان فيه بالخصوص المفروض الكلي وبين الحكم بعدم جواز خلو الوقائع من الحكم فاستفيد بالاصل ولم
نجده بالفرض هو البيان والحكم بالخصوص لانه يحتاج الى حادث اخر وحصل زايد

لاندراجه تحت الكلام العام لان ذلك الكلام العام قد حصل قطعا سواء كان ذلك المشكوك مندرجا تحت العام او لا فحينئذ فوائده
اندراجه تحت الاخبار خارجا فان قلت ان العفو لا يتم فيما اذا كان الشك في الحادث فيما اذا علمنا الورود
البيان بالخصوص في خصوص الواقعة مع الشك في كون المبين هو الوجوب او الندب كما اذا قال كل هذه
اذا قلنا بكون صيغة افعل مشتركا لفظيا بين الوجوب والاباحة الخاصة لعدم الصدق في هذه الصورة بان علم
يحصل فيه بيان قلت هاهنا [illegible] في الموارد لا في رفع اثر البيان [illegible] في الدليل وتعدد [illegible]
في الحادث بالاجماع المركب فان قلت يمكن لنا القلب [illegible] الحكم بالاحتياط [illegible] في الحادث
للاصل الاول المقتضي [illegible] المعارض بالعفو [illegible] في الموارد [illegible] بالاجماع المركب قلت [illegible]
المركب اقوى [illegible] في العقلي [illegible] الاجماع المركب [illegible] الاصل
الاول الخامس بناء العقلاء في الاوامر والمامورين في الموالي والعبيد [illegible] بان يكون بناء الاوامر
والموالي على عدم التكليف [illegible] بيان [illegible] يريدون [illegible] الارادة وعدم التكليف [illegible]
العقاب على المامور [illegible] بعدم الاتيان [illegible] بالتكليف [illegible] البيان
لم يبينوا [illegible] التحريم [illegible] باحتمال [illegible] المامور [illegible] لو عاقبوهم عليه لذمهم
العقلاء [illegible] البيان واظهار الارادة
ثم العقاب على [illegible] بعدم الاتيان بالامر والانتهاء بالنهي [illegible] الوجوب والتحريم [illegible]
العدم الاتيان والاتيان [illegible] التكليف [illegible]
بناء الموالي [illegible] اهل العرف [illegible] بيان الواجبات والمحرمات في عدم بيان المباحات [illegible]
انه لو [illegible] عند [illegible] بالواجبات والمحرمات من دون بيان المباحات [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] بان كون بناء المامورين
[illegible] البيان [illegible] الوجوب وعدم الاتيان [illegible]
العقلاء [illegible] الوجوب [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] المعتذر [illegible] العقاب [illegible]
[illegible] عند العقلاء [illegible] العقاب [illegible]
[illegible] والحاصل ان بناء العقلاء في الاوامر والمامورين [illegible] احتمال
المامور [illegible] التكليف [illegible] التحريمية والوجوبية [illegible]

التوجيه

التوجيهية [illegible] الوجوبية [illegible] والاجماع المركب السادس الاستقراء [illegible] الجزئيات
[illegible] المشكوك بالغالب سواء كان ذلك المشكوك [illegible] نوع او جنس [illegible]
[illegible] الغالب [illegible] مع [illegible] فيه كما اذا شككنا في [illegible] فرد خاص [illegible]
[illegible] بعد ما [illegible] كون غالب افراد [illegible] اسود [illegible] مع كون غالب اصناف الانسان او غالب انواع الحيوان ايضا اسود او ا[illegible]
اذا وجد الغالب مع الاختلاف كما اذا كان غالب [illegible] اسود ولكن يكون غالب اصناف الانسان ايضا
او غالب انواع الحيوان ابيض [illegible] فيقدم [illegible] الاعم [illegible] الشخصية [illegible] الصنفية [illegible]
الصنفية [illegible] النوعية وكذلك [illegible] اذا وجد [illegible] الدرجات [illegible]
المعارض [illegible] الاستقراء [illegible] سواء كان قطعيا ام ظنيا لكون [illegible]
وعلى فرض عدم [illegible] اسباب الظن [illegible] القطع [illegible] الاستقراء
فيما نحن فيه [illegible] الاول [illegible] الافعال فانا بعد ما تتبعنا وجدنا ان اغلب الافعال الواقعة [illegible]
وبعد ما [illegible] انه يكون مباحا او واجبا او حراما [illegible] المباح [illegible] الظن
بالاعم الاغلب [illegible] الاحكام فانا بعد ما تتبعنا وجدنا ان اغلب الاحكام الشرعية [illegible] الاذن في
الفعل [illegible] الاذن [illegible] الاباحة [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الاذن في الفعل فقط [illegible] الاذن في الترك [illegible] الاذن
في الفعل والترك [illegible] الاحكام [illegible] اغلب الاحكام [illegible]
الاذن في الفعل والترك [illegible] او مباحا [illegible]
[illegible] الاعم الاغلب [illegible] احتمال الوجوب [illegible]
[illegible] الاستقراء [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الندب [illegible] الكراهة [illegible] المباح
وهو الحكم [illegible] الاستقراء [illegible]
[illegible] الندب [illegible] الكراهة [illegible] الاباحة [illegible]
[illegible] الاباحة [illegible] الوجوب [illegible] الاباحة [illegible]
بالاستقراء [illegible] احتمال الوجوب [illegible] الاباحة [illegible] الثالث استقراء الاحكام [illegible] الافعال
[illegible] فانا بعد ما تتبعنا وجدنا ان اغلب الاحكام [illegible] الوجوب [illegible]
والواجب [illegible] الاغلب [illegible] الوجوب [illegible]

والملازمات والوجه الاخير الوجوب فاذا شككنا في شيء انه هل يكون مباحا او واجبا فنحكم بانه غير الواجب لقاعدة الحاق
الشيء بالاعم الاغلب وبعد اثبات الجنس ودفع احتمالات الوجوب نحكم بالاباحة التي هي الفرد الاخير كما عرفت فبيانه
ان هذا القسم من الاستقراء عبارة عما لا يكون حجة لكونه معارضا بالمثل لانه كما انه يكون اغلب الاحكام غير الوجوب كذلك
يكون اغلب الاحكام غير المباح اعني الوجوب والندب والكراهة والحرمة فيلحق المشكوك بغير المباح وبعد
اثبات الجنس يشخص الفصل وهو الوجوب بالاصل ولكن في استقراء الافعال فان قلت ان اغلب الافعال
غير الواجب لا يكون اغلبها غير المباح لقلة الواجبات فيها قلت انه رجوع الى الاستقراء بالنحو الاول

السابع لزوم الاحتياط الكلي المستلزم للاختلال او العسر المنفي شرعا لولا الالتزام بما نحن فيه من الشبهة
الشبهة الوجوبية في الشك في التكليف بيانه انه لا يخفى ان الحكم فيما نحن فيه اما يكون هو البراءة او الاحتياط
لا سبيل الى الثاني لان الاحتياط فيما نحن فيه اي في الشبهة الوجوبية في الشك في التكليف مستلزم للاحتياط
في غيره من الموارد من الشبهة التحريمية مطلقا والوجوبية في الشك في المكلف به
لوجهين الاول الاولوية لان الاحتياط في الشبهة الوجوبية الحكمية في نوع المسقط مستلزم للاحتياط بالاولوية في الشبهة
التحريمية الحكمية للفرد والاحتياط في الشك في التكليف الذي لا يكون علما اجماليا بالتكليف في حصول الواقعة مستلزم
للاحتياط بالاولوية في الشبهة التحريمية الشك في المكلف به الذي يكون العلم الاجمالي بالتكليف في حصول الواقعة
الثاني الاجماع المركب لان كل من قال بالاحتياط في الشبهة الوجوبية قال به ايضا في الشبهة التحريمية من غير عكس
وكل من قال بالاحتياط في الشك في التكليف قال به ايضا في الشك في المكلف به من غير عكس هذا وبعبارة اخرى
تقريبه بيان استلزام الاحتياط في مقام الاحتياط في سائر الموارد ايضا ان الخصم المدعي للاحتياط اما ان يكون
قائلا به على نحو الايجاب الكلي ومع كونه الايجاب الجزئي وعلى الاول يكون المطلوب ثابتا وهو لزوم الاحتياط في جميع موارد
الشك وعلى الثاني نقول ان ذلك المورد الذي حكم فيه بالاحتياط اما ان يكون قائلا به على نحو الايجاب الكلي او
على نحو الايجاب الجزئي وعلى الاول يكون المطلوب ثابتا وهو لزوم الاحتياط في جميع موارد الشك وعلى الثاني
نقول ان ذلك المورد الذي حكم فيه بالاحتياط اما ان يكون هو سائر الموارد غير مورد فاهذا هو الشبهة الوجوبية
في الشك في التكليف او يكون هو هذا المورد المتنازع فعلى الاول يكون المطلوب هو البراءة فيما نحن فيه ثابتا وعلى
الثاني نقول بان الاحتياط في هذا المورد مستلزم للاحتياط في غيره من الموارد الاخر للوجهين المذكورين فيتم
نقول ان الاحتياط في مقامنا هذا مستلزم للاحتياط الكلي كما عرفت ولا ريب انه مستلزم للاختلال
ولا اقل من العسر والحرج المنفيين في الشريعة واذ لا سبيل الى الثاني فبطل القول بالاحتياط فيما نحن فيه
فتعين الاول وهو البراءة وفيه ان الخصم المدعي للاحتياط هو الاخباري القائل بانفتاح باب العلم

لقول

لقول بكون الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة قطعي الصدور ولا ريب انه بعد انفتاح باب العلم يكون الموارد
المشكوكة نادرة فلا يستلزم الاحتياط في المواضع النادرة اختلالا ولا عسرا وحرجا نعم على القول الاخباري
من حجية مطلق الظن ايضا لا يستلزم الاحتياط في الموارد المشكوكة اختلالا ولا عسرا وحرجا ايضا لقلتها
بل الاولوية لتوسعة دائرة القول بحجية مطلق الظن بالنسبة الى القول الاخباري من حجية الاخبار الموجودة
في الكتب الاربعة لان الحجة عند الاخباري منحصرة في الاخبار واما عند القائل بحجية مطلق الظن
لا تنحصر بها بل تعمها والاجماع المنقول والاجماع الظني وعدم الخلاف والشهرة والاولوية الظنية الى
غير ذلك الثامن ان العقاب الذي جعل دليلا للاستاد احتمال العقاب ربما يقال ان
تارك المشكوك فيه المجتهد وجوبه وايا حرمته لا يخلو اما ان يكون معاقبا ومستحقا للعقاب على ترك
ذلك المشكوك ام لا وعلى الثاني يكون المطلوب ثابتا وعلى الاول اما ان يكون ذلك العقاب
على مخالفة التكليف الواقعي او العقاب على ترك المشكوك فيه لاجل ان ذلك المشكوك كان واجبا في
الواقع فالعقاب انما هو لاجل تركه ما كان واجبا عليه في الواقع واما ان يكون على مخالفة التكليف
الظاهري لاجل وجوب الاحتياط في الواقع المشكوك من حيث كونها مشكوكة وان لم تكن في نفس ذلك المشكوك
واجبا في الواقع فالعقاب على ترك المشكوك لاجل مخالفة التكليف الظاهري وهو وجوب الاحتياط
في المشكوك وان لم يكن في نفسه واجبا في الواقع واما ان يكون العقاب على مخالفة الحكم الفعلي العقلي
الدال على وجوب دفع الضرر المحتمل وعلى التقديرين الاولين ان كون العقاب على مخالفة التكليف
الواقعي والظاهري لا يخلو اما ان يكون العقاب على مخالفة التكليف الذي علم به المكلف واقعيا او
ظاهريا واما ان يكون على مخالفة التكليف الذي يكون مجهولا عند المكلف والحاصل ان العقاب
على ترك ذلك المشكوك لا بد ان يكون مستندا الى واحد من هذه الخمسة من مخالفة التكليف الواقعي
المعلوم للمكلف او المجهول له والتكليف الظاهري المعلوم له او المجهول عنده او من جهة مخالفة حكم العقل
الدال على وجوب دفع الضرر المحتمل وكل من هذه الوجوه الخمسة باطل ولا سبيل الى شيء منها اما بطلان الاول
اي العقاب على مخالفة التكليف الواقعي المعلوم للمكلف فلان المفروض خلافه لان المفروض فيما هو فيما انا
شاك في علم نفس الحكم الشرعي باعتبار كونه مجهول الحكم لا معلوم الحكم واما الثاني اي العقاب على مخالفة

التكليف الواقعي المجهول للمكلف فاستلزامه السفه والقبح لان العقاب فرع البيان والمعاقب على ما لم يبين له
التكليف فيه يعد سفيها وفاعلا للقبيح واما الثالث اي العقاب على مخالفة التكليف الظاهري المعلوم للمكلف
فلانا ندعي الدليل على التكليف الظاهري ولزوم الاحتياط في الموارد المشكوكة من الاخبار ونحوها
لمعارضتها باقوى منها والحاصل ان الادلة الدالة على العلم بالتكليف الظاهري فاسدة على ما تحرر وبعد
فساد الادلة لا دليل على العلم بالتكليف الظاهري واذ لا دليل على العلم به فلا يمكن كون العقاب على مخالفة
التكليف [illegible] المعلوم للمكلف واما الرابع اي العقاب على مخالفة
التكليف الظاهري المجهول للمكلف فلما مر من استلزامه السفه لان العقاب على مخالفة التكليف بلا علم سواء كان
واقعيا ام ظاهريا فرع البيان له والمعاقب على مخالفته من دون بيان يعد سفيها وفاعلا للقبيح واما
الخامس فلانه بعد فساد كل من الاربعة المتقدمة وقبح العقاب بلا بيان فلا يتصور في المقام ولا يكون الضرر
بعد ملاحظة حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان محتملا فلم يبق موضوع لحكم العقل وهو الضرر المحتمل حتى
حكم العقل بلزوم دفعه حتى يلزم ان يكون العقاب على مخالفته واذ لا وجه للعقاب على ترك المشكوك فيه
بوجه من الوجوه ولم يكن على تركه عقاب يثبت المطلوب وهو البراءة هذا حاصل الاستدلال الذي ذكره [illegible]
ولكن فيه انا نختار الاحتمال الثالث ونقول ان العقاب على مخالفة التكليف الظاهري المعلوم
بحكم العقل بحكم القوة العاقلة على لزوم دفع الضرر المحتمل ولا نحصر الدليل الدال على التكليف الظاهري بالاخبار
حتى نقول بمعارضتها باقوى منها بل حكم العقل على لزوم دفع الضرر المحتمل دليل على التكليف فالعقاب انما
هو على مخالفة التكليف الظاهري المعلوم من حكم القوة العاقلة فتمم هذا

التاسع

الآيات منها قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا تقريب الاستدلال ان الرسول اما ذات
الرسول من حيث هو ولا بشرط شيء دون اعتبار وصف التبليغ واما ذات الرسول مع وصف التبليغ
وان جعلنا كون المتبادر منه هو الرسول الظاهري [illegible] يدل الآية على المطلوب بالمطابقة [illegible]
على نفي التعذيب فيما لم يبلغ فيه الرسول كالمورد المشكوك الذي لم يصل فيه بيان [illegible] فيدل على نفي التعذيب
والبراءة في الموارد التي لم يبلغ فيها الرسول [illegible] وعلى الاول تدل الآية على المطلوب بالالتزام
العقلي بعد ضم تنقيح المناط القطعي لان العقل القطعي حاكم على ان تعليق العذاب على مجرد بعث
الرسول انما يكون لغوا وخاليا عن الفائدة وان لم يبلغ بالضرورة لان عدم التعذيب عند عدم البعث

والتعذيب لده

والتعذيب لده وقبل التبليغ او تعذيب شخص بعد بعث الرسول مع عدم تبليغه له عن تبليغه لغيره يكون لغوا لان
المناط في صحة التعذيب وعدم قبحه بعث الرسول في تبليغه لمن اريد تعذيبه لا بعثه وعدم تبليغه لا بعده او
تبليغه لغيره ولا ريب ان التعذيب عند عدم التبليغ لمن اريد تعذيبه ولو بعد بعث الرسول وتبليغه لغيره
مستلزم للظلم مع انه يستفاد من هذه الآية مقام الاخبار عن عدم ظلمه [illegible] فالحاصل ان الآية
بعد ضم حكم العقل على لغوية تعليق التعذيب بمجرد بعث الرسول ان المناط في صحة التعذيب في
الواقع هو بعث الرسول بوصف التبليغ يدل الآية على نفي التعذيب عند عدم التبليغ بالالتزام العقلي
وان لم تدل عليه بالمطابقة ولكن يرد على الاستدلال بهذه الآية ايراد وهو ان المتبادر من العذاب
في الآية هو العذاب الدنيوي خاصة لا مطلق العذاب نظرا الى ملاحظة صدر الآية وهو ان عادة الله
على تعذيب الامم السالفة بالعذاب الدنيوي [illegible] كما في باب حجية العقل فيقتضي عدم
دلالة الآية على نفي مطلق العذاب بل على خصوص العذاب الدنيوي فلا دلالة لها على نفي العذاب الاخروي
حتى يحكم بالبراءة الا ان يقال ان الاستدلال بهذه الآية من باب الالزام على الاخباريين القائلين
بكون المراد من العذاب هو مطلقه [illegible] من استدلالهم بها على عدم حجية العقل الا ان يقال
بانه لا يمكن الالزام على الاخباريين في المقام لعدم اعتقادهم بحجية الآية وما استدل عليها الا من
باب الالزام ومنها قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة تقريب
انها بمنطوقها تدل على ان كل من هلك هلك مع البينة ومفهومها على عدم هلاك من لم يصل اليه البينة فالآية
تدل على عدم الهلاكة فيما لم يصل فيه البينة كما هو المفروض في المقام لان المشكوك وجوبه واباحته مما
لم يصل فيه البينة على التكليف والا لزم الكذب في المنطوق لانك عرفت انها بمنطوقها تدل على
ان كل من هلك كان بالبينة فيلزم مع تقدير الهلاكة فيما لم يصل فيه البينة كما هو المفروض الكذب في المنطوق ويلزم
الكذب في المفهوم ايضا [illegible] هو عدم هلاك من لم يصل اليه البينة فيما لم [illegible] فيه على فرض الهلاكة فيه
فيلزم من منطوقها ومفهومها [illegible] عدم الهلاكة فيما لم [illegible] فيه البينة حذرا من الكذب في كل من المنطوق والمفهوم
ولا ريب ان عدم الهلاكة فيما لم يصل فيه البينة مستلزم لعدم التكليف فيه وهو المطلوب ولكن يرد على الاستدلال
بهذه الآية انا لو عممنا البينة بالبينة الشرعية والعقلية نجد ان القسم [illegible] من البينة العقلية هو حكم العقل بلزوم دفع
الضرر المحتمل كما مر في سبيل الاصل الاول فخرجت الآية عن الدلالة لوصول هذا القسم من البينة العقلية [illegible]

ومنها قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها بعد ضم بناء العقلاء بتقريب ما بعد كون بناء العقلاء وديدنهم على عدم التكليف في الواقع المشكوك الغير المعلوم بها التكليف بمعنى ان التكليف بتلك الوقايع المشكوكة تكليفا بغير الوسع لان من شرايط التكليف العلم بالتكليف ولا امل في حصول العلم عند العقلاء بعد كون بنائهم وديدنهم وطريقتهم وقضهم بعدم التكليف لا يكون التكليف بعد عدم حصول العلم بالتكليف بتلك الوقايع المشكوكة كون التكليف تكليفا بغير الوسع والقادح في تقول ان التكليف في الوقايع المشكوكة تكليف بغير الوسع لما ذكرنا من ان العقلاء لا يكلفون فيها التكليف والتكليف بغير الوسع منفي بالاية فالتكليف في الوقايع المشكوكة منفي فثبت المطلوب ببناء العقلاء والكبرى بالاية وهو المطلوب ومنها قوله لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها سواء قلنا بكون المراد مما اتاها ما اقدرها او ما اعلمها اما على الاول فبتقريب ما عرفت من قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها بانضمام بناء العقلاء الى اثبات الصغرى وهي ان التكليف فيما بين هذا التكليف تكليف بغير المقدور لان من شرايط القدرة في حال التكليف التكليف في بعد عدم احتمال التكليف لا ان يتوارد بناء العقلاء على عدم التكليف لكون التكليف تكليفا بغير المقدور والتكليف بغير المقدور منفي بالشرع وهو قوله لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها ما اقدرها عليه واما على الثاني فلان التكليف في الوقايع المشكوكة تكليف بغير المعلوم وهو منفي بقوله لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها اي اعلمها العاشر التصوص منها قوله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وفي بعض النسخ ما حجب الله علمه عن العباد والتقريب فيها واضح لان المفروض في المشكوك مما حجب الله علمه عن العباد بالفرض وكل ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم للرواية لدلالة كلمة الموصول على العموم سيما الموصول في الرواية لتضمنه معنى الشرط فهذا المورد المشكوك موضوع عنهم اي التكليف فيه يكون مرفوعا وهو المطلوب وما يتصور للخصم في مقام القدح في الاستدلال بها على هذا المطلب امور ثلثة اما القدح في دليلية الدليل او في دلالته او ادعاء وجود المعارض لهذا الدليل سيأتي الكلام فيه في مقام ذكر ادلة الاحتياط فنذكر الان ما يتصور للخصم في بيان القدح في دليلية هذا الدليل ودلالته كل منها وجهين اما الاول فمن الاول ان هذه الرواية ضعيفة او موثقة والضعيفة لا تكون حجة ودليلا مطلقا والموثقة على المشهور لاشتراطهم العدالة في الراوي والثاني منها الاول انها على فرض كونها صحيحة لكونها خبر الاحاد والخبر الاحاد والخبر الاحاد لا يكون حجة وان عدوه ليلا في المسئلة الاصولية وان كان دليلا في المسائل الفرعية فلا يصح الاستدلال بها في مقامنا لكون مسئلتنا هذه من المسائل الاصولية ولكنا نجيب عن الاول بان ظاهر الاخبار الموجودة في الكتب الاربعة دعوى العلم منها

حجيتها عند خصمنا وهو الاخباري سواء كان ضعيفا او موثقا فالاستدلال بهذه الرواية الضعيفة او الموثقة انما هو من باب الالزام وثانيا فرض تسليم عدم حجية على الاطلاق نقول ان الخبر الضعيف او الموثق انما لم يكن حجة اذا لم يعمل الاصحاب واما اذا انجبر بعمل ~~الاصحاب~~ كما نحن فيه فان المشهور قد عملوا بها وانه في الحكم فيكون حجة قطعا والحاصل ان الخبر الضعيف او الموثق لكون حجة اما بالذات كما عليه بعضهم او بالعرض ان ضعف كما في ما نحن فيه لانجباره بعمل الاصحاب وعن الثاني بان هذه المسئلة تكون من المسائل الفرعية لان البحث عن وجوب الاحتياط بالاتيان بالمشكوك فيه او الرائة منه عارض لفعل المكلف الذي هو موضوع الفقه لا الادلة التي تكون موضوعا للاصول لانه يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة كما هو تفصيل ذلك سابقا واذا كانت من المسائل الفرعية يكون الخبر الواحد فيها حجة وعنهما معا بانه على فرض ضعف هذه الرواية او وحدتها فنقول ان دليلنا ليس منحصرا في هذه وحدها بل دليلنا على المطلب هو النصوص منضما بعضها الى البعض والاتفاق يحصل العلم الاجمالي من هذه الاخبار الدال كل منها على البرائة بصدور احدها او الخبر المقطوع الصدور يكون حجة مطلقا في المسئلة الفرعية والاصولية كالمتواتر اللفظي وعلى فرض تسليم عدم العلم الاجمالي من النصوص نقول انه يحصل العلم الاجمالي بعد ضم النصوص الى ساير الادلة من الايات والاستصحاب وساير الادلة فيحصل العلم الاجمالي من تراكم الظنون لان كل فرد ولو لم يحصل القطع به فلا اقل من افادته الظن واما الايراد المتصور للخصم القادح لدلالة الدليل في هذه الرواية فوجوه الاول ان لفظ العباد لكونه جمعا محلى باللام مفيد للعموم فمفاد الرواية ان ما حجب الله علمه عن جميع العباد لا عن البعض كما ان وجوب اكرام زيد موقوف على مخبر جميع العلماء في قوله ان جاءك العلماء فاكرم زيدا فلا يجب اكرام زيد عند مجيء بعض من العلماء دون البعض فحينئذ لا يتم الوضع بعد الحجب عن جميع العباد وذلك لا يثبت المدعى اما الاول الاعم او لانه كيف يمكن المسلك في الموارد المشكوكة بانه مما حجب الله علمه عن جميع العباد حتى يحكم بالوضع فيه فنقول اولا ان الجمع المحلى انما تفيد الاستغراق لو لم تقم قرينة ان المراد الجنس والعهد الخارجي كقوله الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ان جعلنا الجمع صفة لجنس الجمع كقوله تعالى الرجال قوامون على النساء وجنس المفرد كالاحكام والمكلفين في تعريف الفقه والحكم بان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية وانه خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين لشمل التخيير على القول به وخواص النبي صلى الله عليه واله

ولا ريب ان المتبادر من العباد في الرواية هو جنس الفرد او جنس العبد فيدل على الوضع عند الجهل بجنس العبد فقلنا ان هذه القاعدة اي توقف ترتب الجزاء على الشرط المتضمن للعام على تحقق جميع افراده مسلمة اذا لم يكن في الجزاء ضمير راجع الى العام الواقع في الشرط نحو ان جاءك العلماء فاكرم زيدا ولكن اذا كان في الجزاء ضمير راجع الى العلم ذلك العام الواقع في الشرط كما في الرواية فان ضمير عنهم الذي يكون في الجزاء راجع الى العام الذي يكون في الشرط وهو العباد فلا يتوقف ترتب الجزاء على تحقق جميع افراد ذلك العام من الافعل التوزيع فيترتب الجزاء عند تحقق البعض من افراد ذلك العام بالنسبة الى ذلك البعض فيدل على الوضع لذلك البعض الذي يجب عليه لا للبعض الغير المحجوب ايضا كما انه لو قال ان جاءك العلماء فاكرمهم فانه يدل على وجوب اكرام كل عالم جاءه ولا يتوقف وجوبه على مجيء جميعهم نظرا الى مقابلة الجمع بالجمع وثانيا انه على تسليم ان الرواية خالية عن الفائدة ولا غيرها اسناد العدم وجه [illegible] يجب العلم على جميع العباد حتى المعصوم [illegible] فلا بد لا [illegible] ذلك من جملة جنس المفرد الكتابي ان الرواية تدل على ان المحجوب [illegible] عن العباد [illegible] موضوع عنهم لا على ما لم [illegible] مع بيانه [illegible] الرواية [illegible] وصدق [illegible] موقوف على عدم بيانه لا على عدم [illegible] العباد لا [illegible] مع بيانه [illegible] فلا تدل [illegible] المتكلم لانه هو وضع ما لم [illegible] البيان [illegible] البيان او الا [illegible] المتبادر منها هو الوضع عند عدم العلم بالبيان لا العلم بعدمه وثانيا ان البيان [illegible] مدفوع بالاصل والاستناد في ذلك القول بعدم جواز خلو الواقعة عن الحكم المبين لان [illegible] بالاصل هو البيان المخصوص [illegible] القاعدة عدم جواز خلو الواقعة هو الحكم المبين [illegible] مطلق او خصوصا [illegible] في البيان [illegible] فيه بالاصل [illegible] بالوضع وثالثا انه لو كان المراد هو المحجوب [illegible] عدم البيان [illegible] العباد الواقع ولو جعلنا [illegible] النفي عن الفائدة لعدم المحجوب [illegible] المعصوم [illegible] العباد

الثالث انه لا ريب ان الموصول لكونه [illegible] ذلك الشيء الذي يكون [illegible] اما الحكم او الموضوع او الاعم وعلى كل [illegible] اما [illegible] بالحكم التكليفي او الاعم منه ومن الوضعي والشبهة الحكمية التكليفية والوضعية واضحة كالشبهة [illegible] وجوب [illegible] والمراد من الشبهة الموضوعية التكليفية هو الشبهة في المصاديق الجزئية للموضوع الكلي المتعلق للحكم التكليفي كالشبهة الزوجة المنذور وطيها بين الزوجات [illegible] الفعلية بين الزوجات ومن الشبهة الموضوعية الوضعية هو الشبهة في المصاديق الجزئية للموضوع الكلي المتعلق للحكم

الثالث انه يجوز التمسك بهذه الرواية لان ظاهرها في نفي المؤاخذة [illegible] فلا [illegible] المستلزم هنا للاجمال المسقط من درجة الاستدلال وذلك لان كلمة ما موصولة [illegible] عن الحكم او الموضوع او هما والتقادير اما التكليف او الوضعي او هما فان كان المراد الحكم [illegible] المحذور ان الاول لان [illegible] كان [illegible] الحكم [illegible] في نفس الامر [illegible] يكون العلم والجهل [illegible] التكاليف [illegible] خلاف [illegible] وكذا يلزم المحذور اذا كان [illegible] ان كان المراد هنا الموضوع [illegible] خلاف [illegible] اذ لا ريب ان [illegible] الواقع ولا يرتفع [illegible] الشاة [illegible] فلا يجوز [illegible] الى خلاف الظاهر من الاضمار والمجاز وغيرها والاحتمالات [illegible] منها اضمار المؤاخذة في جانب الجزاء وتخصيص الشرط بالشبهة الموضوعية [illegible] المؤاخذة لا الوجوب [illegible] ومنها اضمار الحكم التكليفي في الجزاء وتخصيص الشرط بالشبهة الموضوعية ومنها [illegible] الموضوع الواقع في الجزاء بان يكون المراد [illegible] المطلوب [illegible] الشرط بالشبهة الموضوعية ومنها تخصيص الشرط بالشبهة الحكمية [illegible] الجزاء ومنها تخصيص الشرط بالحكم التكليفي وتقييد الموضوع المذكور في الجزاء بالظاهر فالتقدير ان الحكم التكليفي الذي لا يعلمه العبد محجوب عنه مرفوع عن العبد في مرحلة الظاهر فلا مؤاخذة [illegible] الواجب وفعل الحرام المجهولين وغير ذلك من الاحتمالات مع انها متساوية او [illegible] الاحتمالات يلزم الاجمال المسقط للاستدلال وفيه ان كلما [illegible] الاقرب [illegible] الاحتمالات لان [illegible] الاحتمالات اقربها عرفا [illegible] عن امتي تسعة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة [illegible] الرواية [illegible] ظاهر [illegible] المؤاخذة وهو المطلوب فان قلت لا يمكن التمسك بهذه الرواية لان [illegible] تقييد العموم [illegible] الاتفاق [illegible] المستلزم لانتفاء الحكم [illegible] مقام الامتنان مع ان [illegible] ظاهره [illegible] المنطوق [illegible] المذكورات [illegible] بانضمام المؤاخذة [illegible] المفهوم [illegible] بان الامر [illegible] بالاتفاق [illegible] قلت نعم لا يصح التمسك [illegible] خلاف الظاهر [illegible] خلاف الظاهر [illegible] اضمار المؤاخذة الاول [illegible] في المنطوق والتقييد في المفهوم بان يحمل [illegible] العموم [illegible] وتقييد الامر [illegible]

الاخوة في المفهوم من كانوا مع اهل بيت نبينا ع فالمراد مجموع هذه الامة من حيث المجموع ارتفع عنهم اخبار هذه التسعة في جميع
الازمنة لوجود امام معصوم فيهم ولبعض مكلف ساير الامم لعدم ارتفاع التسعة عنهم في جميع الازمنة لعدم وجود المعصوم فيهم فيعد
لعت خاص و الثاني اضمار المؤاخذة مع رفع اليد عن المفهوم لوجود الدليل من الخارج على عدم جواز ارادة المفهوم
كما اشار اليه المورد و الثالث اضمار المؤاخذة مع التقييد في المفهوم بان يكون المراد رفع المؤاخذة عن هذه الامة
مطلقا سواء كان كل واحد من هذه التسعة ببيانا عن نفس المكلف ام لا او عدم رفعها عن ساير الامم اذا كان ذلك
ببيانا عن نفس المكلف و الرابع اضمار المؤاخذة ايضا مع حمل المفهوم على سلب العموم لا عموم السلب بان يكون
المرفوع عن هذه الامة كل واحد من التسعة وعن غيرهم مجموع التسعة من حيث المجموع وان كان بعضها موجودا فيهم
وعلى كل من التقادير الاربع يخرج الخبر عن الحجية مع اشتراك الجميع في ارتكاب خلاف الظاهر من جهتين مع
ان الرواية لو حملت على الاول سقط الاستدلال بها كما لا يخفى الا ان المتبادر منها عرفا اضمار المؤاخذة
فيتعدد الامر بين الثلثة الاخيرة وعلى كل منها يتم المطلوب مع ان المطلوب الاول يزيد على الثلثة من
حيث ارتكاب خلاف الظاهر من وجهين اخرين احدهما ان من جملة التسعة المذكورة في الرواية ما استكرهوا
عليه ومعنى الاستكراه غير مرفوع عن المتقدمين ايضا كيف وقد كانت التقية فيهم دينهم ودين اباءهم عليهم السلام
فلا بد من تخصيص التسعة الى ذلك وهذا خلاف الظاهر الثالث وثانيهما ان المرفوع عن المعصوم وغير منحصر في ذلك
كما ان كلا من مطلق العصيان ايضا عنه مرفوعا فلا وجه لتخصيص التسعة بالذكر بل كان المناسب ان يقول رفع
عن امتي عشرة وعد منها العصيان ولا ريب انه اذا دار الامر دار ارتكاب خلاف الظاهر من الاقل والاكثر
يقدم الاول ولو تعلق الخصم ببعض الوجوه المتقدمة لكون الخبر من الاحاد في ايراد مروينا
ما روي عن الصادق ع ان الناس في سعة ما لم يعلموا وجه الدلالة ان كلمة ما ليست زائدة ولا مصدرية ولا نافية بل هي اما زمانية
او موصولة او موصوفة وعلى التقادير الثلث يتم المطلوب لان الظاهر من سوق الرواية والمتبادر عند
الناس هو الاول فان قلت ان الكلام الظاهر من الرواية هو الاول يسقط الاستدلال بها لانه يستلزم
لحذف المتعلق وهو يفيد العموم فيصير المعنى ان الناس في سعة اذا لم يعلموا شيئا من الاشياء فيختص الرواية
بمن لم يقرع سمعه صيت الاسلام ولا يشمل العلماء المحتاجون الى الاستدلال بهذه الرواية على العوام
الغير المذكورين ايضا قلت سلمنا ان حذف المتعلق يفيد العموم الا انه فيما اذا لم يكن في المقام

قرينة

قرينة وما نحن فيه كذلك وهو الاحكام المحتاج اليها وبالجملة ان المتبادر من الرواية عرفا ان الناس
اذا احتاجوا الى شيء ولم يعلموا حكمه المحتاج اليها وبالجملة ان المتبادر من الرواية عرفا ان الناس اذا احتاجوا
الى شيء ولم يعلموا الحكم المحتاج اليها بوجه من وجوه وان كان خارجا عن المقام فهم في السعة بالنسبة اليه لكن
لا يكونون مقيدين بقيد التكليف وهذا هو المقصود من اصل البراءة ومنها قوله ع كل شيء مطلق حتى
يرد فيه نهي وقد ظهر الافق فيه من الرواية ظاهر سواء كان بعدم ورود النهي بالوجدان او بالاصل فاذا ثبت نفي النهي
وحصل العلم بالوجدان بالعدم وعدم ورود النهي او العلم الشرعي اي اصل من اعمال الاصل بقول هذا مما لم يرد فيه النهي بالوجدان
او بالاصل وكلما كان كذلك فهو مطلق بحكم النص فهذا مطلق ومرخص فيه ومثله ما ورد فيه نهي غير معتبر لفقد ان
المراد من النهي هو النهي المعتبر وما جعله الشارع حجة على المكلف لا ما نفى الشارع كونه حجة او جعله على عدم اعتباره
بل المراد من النهي ما كان معتبرا عند المكلف فيخرج عن اطلاق النص غير المعتبر وان كان معتبرا بالذات كالنصان
المعتبران بالذات غير معتبرين للتعارض فيشمل الرواية ما تعارض فيه النصان ايضا ولو سلمنا ان المتبادر
هو النهي المعتبر وان لم يكن مقيدا بالوجه فيصدق ورود النهي فيتم المطلوب للاجماع المركب فان قلت
لكن المتعلق اما الدخول ما تعارض فيه النصان في اخبار الاحتياط او في مفهوم الرواية لصدق ورود النهي
سبقت الاشارة اليه قلت بل الاول اولى لان العمومية في المتعلق اما كان اخبار الاحتياط فان
الاحتياط اقوى للانجبار بالعمل وان كان المفهوم فهو اولى في محل النزاع لما عرفت ان المراد من الرواية
ورود النهي المفيد وثانيا ان المنطوق مقدم على المفهوم وثالثا ان شمول المنطوق لما لم يرد فيه النهي
من باب النص ودخول التعارض في المفهوم من باب الظهور والنص مقدم على الظاهر ورابعا ان المنطوق
معاضد او مجبور بالعمل دون المفهوم وقد يستدل الخبر بطريقين آخرين احدهما كل شيء مطلق حتى يرد امر او نهي
وثانيهما باسقاط ونذكر فقط والاستدلال بالاول منهما واضح حيث ان النزاع في الشبهة الوجوبية
واما الاستدلال بثانيهما فهو اما بتقريب ان ترك الواجب ايضا منهي عنه بنحو ترك الاجر
او بانضمام الاجماع المركب اذ كل من قال بالبراءة في الشبهة التحريمية قال بها في الوجوبية ايضا الى غير
ذلك من الاخبار الدالة على البراءة وبملاحظة مجموع تلك الاخبار يحصل القطع بان الحكم في المقام
هو البراءة ولو فرض عدم حصول القطع بذلك فلا اقل من حصول القطع بعد انضمام ساير الادلة من حكم

القوة العاقلة وبناء العقلاء وغير ذلك لو فرض عدم حصول القطع حتى بعد الالتفات الى الجميع فلا اقل من حصول الظن
وهو كاف في هذا المقام من المسئلة فرعية فتأمل ومنها ما رواه الفاضل التونى عن محمد بن
الحكم عن ابى الحرم اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه قال قلت ولم ذلك
فقال ان النبى صلى الله عليه وآله اتى الناس بما اكتفوا به فلا ريب ان ظاهر الرواية هو لزوم التوقف والاحتياط وفيه ان
ظاهر الرواية هو التوقف والاحتياط في مقام الافتاء ومحل النزاع مقام العمل فلا معنى لورود احدهما على الآخر
مع تعدد المورد لا يقال اذا ثبت الاحتياط في مقام الافتاء ثبت في مقام العمل ايضا بالاجماع المركب لانا نقول
مع تسليم التعارض بين اخبار الاحتياط والبراءة لا اطمئنان بذلك الاجماع بان يقال اذا دلت اخبار البراءة على
البراءة في مقام العمل وثبت الحكم في هذا المقام فثبت في مقام الافتاء ايضا بالاجماع المركب هذا على التعارض
ويرجح اخبار البراءة بالشهرة التى كادت ان تكون اجماعا وهى من اعظم المرجحات وتقوى الظن معها وان كان
على خلافها مرجحات كثيرة فانه الامر المشكل مع التعليقات في التساقط وبقى التخيير كالاجماع المنقول
وظهور الاجماع سليما عن المعارض حيث ان ظاهر الاجماع بعد الاطلاع على ان الاحتياط ممكن ان يكون معارضا
بما يرد البراءة لان الامر بالاحتياط فيها في حال انفتاح باب العلم ورجاء الاصابة بالعلم انما يكون مستفاد
من قولهم ان النبى صلى الله عليه وآله اتى الناس بما اكتفوا به مع امكان ادراك الامام عليه السلام والسؤال عنه وجريان البراءة في حال
انسداد باب العلم واليأس عن العلم بالحكم الخاص بعد الفحص والعجز فلا تعارض اصلا مع ان يكون الوجوب لكون
داخلا في صغرى ما لا يعلم بعد الا ان يقال ان الرواية عامة في ان الحكم ظاهرها البراءة اللهم الا ان يقال ان المتبادر من قولهم
ما لا تعلمون هو عدم العلم بالحكم الواقعى فيكون ذلك داخلا في الصغرى مع ان التوقف انما هو السنة الى الحكم
الواقعى او الظاهرى على سبيل منع الخلو فان كان الاول فنحن ايضا نقول به وان كان الثانى فالمنع ايضا
لا نقول حينئذ في الوجوب ظاهرا ومن حمل الرواية على التوقف عن الحكم قبل الفحص واليأس كما ارتضاه الاستاذ
مضافا الى ذلك كله ان الرواية ضعيفة غير ناهضة للحجية سيما بعد الالتفات الى اعراض المشهور عنها
ومنها ما روى عن الصادق عليه السلام انه قال قال امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك
بما شئت وفيه بعد الالتفات الى تعلق الاحتياط بمقدار المشيئة المستلزم للتخيير والاحتياط يجب
الكل مع كونه خلاف الاجماع لم يستفد منه الا حسن الاحتياط واستحبابه سيما بعد الالتفات الى تنزيل
الدين منزلة الاخ لا يجب حفظه بل يستحب مضافا الى انا نعمل بالخبر ونختار الاحتياط فيما اذا شك في الوا

كالو دار الامر بين التباينين بعد القطع بثبوت التكليف في الجملة لا فيما شك في الوجوب مضافا الى الجواب الآخر في الجملة
ومنها قولهم للثانى تأخذ الحزم وتحايط لدينك والحزم هو الاحتياط وفيه ان ظاهر جواز
الاحتياط لا يجوز فضلا عن الوجوب ومنها قولهم عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك والورد في
الحكم وفيه ان الريب هى التهمة وقد يفسر بالشك ولكن المتبادر من سوق الرواية هو الاول فيكون الخبر من قبيل قولهم اتقوا
من مواضع التهم فلا دخل له بالمقام الى غير ذلك من الاخبار المشتمل في كتب الاصحاب والانصاف ان هذه الخبر
الاخيرة ايضا من اخبار الاحتياط الاول منها على فرض تمامية دلالتها وارده على اخبار البراءة ولكن لعدم تمامية
دلالتها وضعفها في سنده اولاعراض الاصحاب عن العمل بها لا تنهض حجة بخلاف اخبار البراءة المعتضدة او المنجبرة
بعمل الاصحاب بل نهاية ما اخفى في المقام كون الاصل البراءة

اصل اذا دار الامر بين الوجوب في
الندب في الاباحة فالحق ما بنى عليه الاصل السابق من جريان البراءة ولا يراد وجوبا الا ان الحكم بالندب هنا اسهل فانه في
لعدم احتمال العقاب وجوبا الاحتمال فيها واما اذا دار الامر بين الوجوب والندب فقطعنا عدم الثالث فمن الحكم بالوجوب
كما هو ظاهر بعضهم من قال البراءة في الاصل السابق او الرجوع الى الاصل العدم الاحتياط او التخيير البعد الاقوال
والاقوى الندب الظاهرى فلنا هنا مقامان احدهما نفى الوجوب والآخر اثبات الندب الظاهرى لنا على الاول
ذلك المعظم وتطابق اطلاق الاجماع المنقول على نفى الوجوب في الشبهة الوجوبية وعلى عدم الوجوب في المطلوب
الشرعى بحيث ادعى بعضهم كون الامر مجازا راجحا في الندب والظن يلحق الشىء بالاغلب بخلاف المطلوبات الوجوبية
اغلب مطلوباتها الواجبات فيكون الامر بالعكس ولذا بناء العقلاء فيها على الوجوب وقبح التكليف بلا بيان و
كذا الايات والاخبار المتقدمة النافية للتكليف عند عدم العلم وبالجملة ان ما ذكر في الاصل السابق جار هنا ايضا
ولو قيل ان الاخبار العلاجية حاكمة بالتخيير في ادلة النعارض فيقال عند فقد المرجح وما نحن فيه مما لم
يوجد المرجح للندب وموضوعات العلم بان الرواية مختصة بالشبهة في الرواية وليس ذلك من باب تخصيص العام
بالمورد بل من باب تخصيص العام به كما لا يخفى مع ان من موارد الشبهة الوجوبية كونها الهلال وعمل الجمعة لا يلزم ان
يكون الندب في جميعها مختار المشهور بل قد يكون الامر بالعكس قلنا اولا نمنع انحراف اخبار التخيير الى
مثل ما نحن فيه بل المتبادر منها ما اذا كان الامر دائرا بين المتباينين كدوران الامر بين الظهر والجمعة وسلمنا
عدم الانصراف لكن ذلك مقتضى الجمع بين اخبار التخيير تحمل مطلقها على مقيدها وما هو مقيد بالطلاق

كالو دار الامر

روايةُ زرارة قال سألت الباقر عليه السلام جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك الى ان قال فقلت انهما موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ به وتدع الآخر وثانياً ان ذلك اخص من المدعى لان محل النزاع اعم من ان تعارض فيه الخبران او لا نص فيه او ورد فيه نص مجمل وتعارض فيه الفتاوى او ورد فيه نص واحد في المسألة وكان منشأ الاقوال اختلاف المشارب في الاذهان كما اذا ورد النص مشتملاً على الامر فمن قال بان الامر حقيقة في الوجوب يحمله عليه ومن قال انه حقيقة في الندب يحمله عليه ومع ذلك قد يصير مجملاً فيحتاج الى اعمال الاصل فان قلت اذا ثبت الحكم فيه ففي الباقي بالاجماع المركب قلت يمكن اثبات الاباحة في الباقي ايضاً فيما تعارض فيه الخبران بالاجماع المركب مع ان جمعهما معاً حقيقة بالعمل وثالثاً ان النسبة بين الاخبار النافية للتكليف عند عدم العلم والاخبار الحاكمة بالتخيير عموم من وجه ومادة الافتراق من الاولى ما تعارض فيه الخبران مع كون الامر دائراً بين المتباينين ومن الثانية ما لا نص فيه ومادة الاجتماع والتعارض ما نحن فيه اذا كانت الشبهة ناشئة عن تعارض النصين فلا بد من الرجوع الى المرجح وهو في جانب الاول حيث انه معاضد بالعمل كما عرفت ورابعاً ان التخيير بين الدليلين مسألة اصولية ولا يجوز التمسك فيه بخبر الواحد اللهم الا ان يدعى حصول العلم الاجمالي بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام وخامساً لو سلمنا حجية الظن فيه يمنع حصول العلم لكثرة الاخبار فتأمل في ذلك كله قد عرفت ان عموم التعليل في الرواية حيث قال عليه السلام فان المجمع عليه لا ريب فيه شامل للشهرة في الفتوى علاوة على كون الشهرة في الفتوى من المرجحات المنصوصة فقد تحقق من جميع ذلك بطلان القول بالتخيير الا ان يقال ولو تعلق الخصم باخبار الاحتياط فالجواب ما مر في الاصل السابق ومنه يتضح بطلان القول بالتخيير الابتدائي بالوجوب ايضاً بقي الكلام في الامر الثاني وهو اثبات الندب الظاهري والدليل عليه بناء العقلاء المعلوم وجهه من النظر في الوجه الآخر الآتي ذكره ان شاء الله وبرهان العقل المركب من مقدمات ثلث احدها حصول العلم بالرجحان في الواقع بعد الالتفات الى انحصار الدليل في المتباينين او الاحتمال الدائر بين الوجوب والندب مع القطع بانتفاء الثالث كما هو المفروض وثانيها ان الوجوب ساقط عن مقتضى الدليل وثالثها انا نقرر ههنا ان الجنس لا وجود له بدون الفصل فلازم تلك المقدمات ثبوت الندب الظاهري لانا اذا علمنا وجود الجنس في الواقع لازمه وجوده في الظاهر لاصالة بقائها فاذا علمنا وجود الجنس في الظاهر وعلمنا عدم تحققه في ضمن فصل الوجوب وهو المنع من الترك فعلم وجوده في ضمن فصل الوجوب وهو المنع من الترك فعلم بوجوده في ضمن الفصل الآخر وهو الاذن في الترك بعد القطع بانتفاء الثالث كما هو المفروض وليس الندب الا الرجحان مع الاذن في الترك ولكن يمكن ان يناقش في

ذلك ومنع ما ثبت بها الرجحان في المقدمة الاولى بعد الالتفات الى نفي الوجوب لما ذكرنا ان العلم بالرجحان لو كان حاصلاً من النصين مثلاً وقد ارتفع احدهما بالدليل فلا يعلم حصول العلم بكلا النصين مجتمعاً والمفروض انتفاء احدهما المستلزم لارتفاع العلم بالرجحان لارتفاع المعلول الذي هو العلم بالجنس ولكن يمكن دفع ذلك اولاً بان ذلك شبهة في مقابلة البديهة وثانياً ان العلم حاصل من ورود النصين والدليل انما اعدم العمل باحدهما في مرحلة الظاهر من باب التعبد لا انتفاؤه في نفس الامر ومن لوازم ذلك العمل بالآخر وثالثاً انه لا ارتفاع للعلم بالجنس في الواقع كما اذا رأينا شبحاً من البعيد وتردد بين كونه انساناً او حماراً مثلاً ترتب الآثار عليه بعنوان ان كان انساناً فلمكلف ترتب آثار الانسان وان كان حماراً فالمكلف ترتب آثار الحمار فالحيوان وان كان غيرهما فغيرهما ولكن خبر المخبر الصادق الذي هو في الحكم للمكلف بان هذا الشبح اما انسان او حمار ليس غيرهما وقال ان المكلف في ذلك الحال عدم ترتب آثار الانسان فلا يلزم من قول المخبر ارتفاع علمنا بوجود الجنس المشترك بين الانسان وغيره من الحيوانات بل لازمه لزوم ترتب آثار غير الانسان وما نحن فيه كذلك اذ بعد ما دار الامر بين الوجوب والندب مع القطع بانتفاء غيرهما من الاحكام بمقتضى الدليل وحكم الشارع ثم قام الدليل على ان حكم الشارع عدم ترتب آثار الاول مع حكمه بعدم خلو الواقع عن الحكم وعدم خروجه عن احد الحكمين المذكورين يحكم العقل القاطع على ان حكم الشارع ترتب آثار الثاني وهو المطلوب فظهر انقدح من ذلك بطلان القول بالطرح والتساقط والرجوع الى الاصل في الموارد الجزئية واتضح ان الحق ما اخترناه من الندب الظاهري اصل اذا علمنا في الشبهة الوجوبية بالتكليف اجمالاً ودار الامر بين الاقل والاكثر كما اذا دار بين قطعي وكانت الشبهة حادثة وكان البيان من الشارع متعذراً لانتفاء الاشتراك فقيل فيه بالبرائة وقيل بوجوب الاحتياط واطلاق كلامهم يشمل ما اذا كان المشكوك فيه مما يعلم انه شرط او جزء للواجب او جزء ركن او غير ركن واذ انكر ذلك فيه فروجهان ومنه هذا الاصل التفاصيل بين كلامهم ههنا وما ذكروه في بحث الصحيح والاعم ان لو شك في ركنية شيء في الصلاة مثلاً كان مقتضى الاصل البرائة اللهم الا ان يقال ان النزاع هناك مخصص بالقائلين في هذه المسألة لكن لا يمكن ان لا يقولوا بعدم الحكم بالبرائة مع ان القول موجود بلا خلاف فيه الشهرة حيث ان المتاخرين المشهور بينهم القول بالصحيح مع ان المشهور ههنا هو القول بالبرائة فالتناقض باق الا ان يقال ان الشهرة في مسألة الصحيح والاعم من

من المخالطين المنازعين فيها فلا تناقض والاحسن في الجواب منع اتفاقهم هناك على الاحتياط في المشكوك الركنية حيث ان كلامهم في مقام اثبات الاطلاق للفظ ونفيه ساكتين عما يقتضيه الاصول العملية وتوضيح ذلك ان القوم بعد اتفاقهم في مسئلة الصحيح والاعم على كون اللفظ مجملا فيما اذا كان الشك في الركنية وعدم صدق الاسم وان المشكوك فيه مقتضى الاصالة التوقيف او مقتضى الاحتياط اختلفوا في جزء من الاجزاء والشرائط ايضا على قولين فمنهم من لم يفرق بين الركن وغيره فحكم في جزء ايضا بالتعيين وراجع عند الشك الى اصالة التوقيف ومنهم من فرق بينهما فذهب الى صدق الاسم عند الشك في غير الركن ونفي المشكوك فيه باطلاق اللفظ فتمسكهم هناك بالاصول اللفظية وهنا بالاصول العملية فهما لا يتنافيان لاثبات المهية كما ان يستحب الفرع على القول بطريق ثالث وهو استصحاب عدم الجعل طريق رابع واصالة عدم الوجوب بالنسبة الى المشكوك طريق خامس مع ان الظاهر ان اتفاقهم هناك على ما هو ركن في صدق الاسم كما هو مصطلحهم لا بما هو ركن باصطلاح الفقهاء الذي يبطل العبادة بنقصانه وزيادته عمدا او سهوا وذلك غير مناف لنزاعهم هنا في الركنية باصطلاح الفقهاء فيطل ما اوجب على الآخرين بدفع التناقض وقد ذكر هنا وجوه أخر في دفع التناقض وكل كلها واهية فالاحسن طرحها والاكتفاء بما ذكر اذا تقرر ذلك فنقول استدل القائل بالاحتياط في وجوه ونحن نذكر ادلتهم في القسم الاول من الاقسام المتقدمة وهو ما علم اشتغال الذمة بجزئيته لا بكونه ركنا وانّ ما تم الدليل في هذا القسم في القسمين الاخيرين بالاولوية والاول من تلك الوجوه استصحاب بقاء الامر لو اتيان بالاكثر وان اتى بالاقل لان المفروض عدم حصول القطع بالامتثال الا في صورة الاتيان بالاكثر ولا ينقض اليقين الا بمثله فان قلت ان هذا الاستصحاب غير جار على فرض الجريان لا حجية فيه وعلى فرض الحجية معارض بمثله اما عدم الجريان فلان المستصحب ان كان هو الاكثر او الامر الواقعي ففيه منع التكليف وحصول اليقين ادحض لينتقض وان كان هو الاقل فقد اتي به واما عدم الحجية فلان القدر المسلم من حجية الاستصحاب ما اذا كان الشك في حدوث المانع كالقطع بالوضوء والشك في حدوث الحدث كما اذا الشك في بقاء السراج مستغنيا الى الصبح للشك في انتفائه بحدوث شيء بعد القطع باستعداده لذلك لا ما اذا كان الشك ناشيا عن استعداد المقتضي كالشك في بقاء التغير لما التغير الناشي من استعداد التغير والشك في بقاء السراج الناشي عن استعداده ولا ما اذا كان الشك ناشيا عن قدح العارض وما نحن فيه الامر المتحقق كالنبة المذكورة اطفاء السراج بالريح الضعيف وما نحن فيه من احد الاخيرين لا الاول لان الشك ان كان

ناشيا من استعداد الامر وهو ما يكون اذا كان الشك ناشيا عن قدح العارض وما نحن فيه الامر المتحقق كالنبة المذكورة واطفاء السراج بالريح الضعيف فهو من احد الاخيرين وان كان ناشيا من النية فترك المشكوك فيه فهو من الاخير واما المعارض فلأنه معارض باستصحاب عدم الامر بالجزء مع ان هذا وارد عليه لان الشك في الاشتغال بالاقل ناش عن الشك في كون ذلك المشكوك جزءا او لا واذا استصحبنا عدم الامر ارتفع الشك عن الاقل وحصل القطع بحصول الامتثال فيما يأتي بالاقل والتعارض والتساقط فلا يتم الاستدلال قلت لكن نجيب عن الاول بان الاشتراك مع المسلّم فيه معلوم مقتضى ادلة الاشتراك فيجب ان يكون التكليف ثابتا في الاكثر كما تحقق ان يكون الاقل فالاشتغال بالامرين حجة وحصول الامتثال بالاقل مشكوك فيستصحب الى ان يحصل اليقين بالامتثال باتيان الاكثر سلمنا ان القدر المسلم من العلم بالاشتراك انما كان في التكليف معلوما بالتفصيل ولا اذا كان التكليف ثابتا بالعلم الاجمالي ولكن لما كان هذا الشك في الاشتراك والعدم والاصل هو الاشتراك فيجري الاستصحاب سلمنا ولكن يستصحب الامر الكلي في ذلك للشك في كونه واجبا نفسيا او مقدميا وكونه لو اوجب النفسي هو الاكثر ولعبارة اخرى سلمنا في الاول كما هو في نفس الامر كما يحتاج الى ضم المشكوك فيه مقتضى الاستصحاب هو المشكوك وعن الثاني بان الاستصحاب حجة مطلقا سواء كان الشك في المقتضي والمانع باقسامه كما سيجيء ان شاء الله تعالى وعن الثالث بان الغالب في الاجزاء المشكوكة كون الشك في اصالة وان الامر في الوجوب لا الاستحباب كالسورة والقنوت ونحو ذلك بان اعتبار الاستصحاب في التعبد او الكلام سلمنا كونه معتبرا ولكنه لا يكافئ الاستصحاب السابق لوجهين احدهما ان استصحاب الاصل مثبت واستصحاب عدم الجزء نفي والمثبت مقدم وثانيهما ان الاول متبوع والثاني تابع والمتبوع مقدم والثاني قاعدة الاشتغال اذ الشك في رفع التكليف بعد ثبوته لا في نفس التكليف عند الحجية قاعدة الاشتغال بعد تحقق صغرى الاشتغال الاجماع وبناء العقلاء حتى قيل اذا كان الامر دائرا بين كون الشيء حراما او مباحا فلا ريب ان المرتاب يتحاشى في ان الوالد والامر المولى بالنسبة الى العبيد فلو كان واجبا لحق المشكوك بالوالد عندهم والشرع خلاف ذلك وبناء العقلاء فهو اذا لم يعلم نفيه الشرع لان التخالف بين الشرع وبناء العقلاء فيما اذا ورد امر وكان الامر دائرا بين الوجوب والندب لا بين الوجوب والاباحة وقد ذكرنا ان بناءهم ثابت فيها انهم يعدون ساقطا عنه المطلوب كالقوة العاقلة فان قلت لا معنى لادعاء الاجماع على القاعدة بعد تحقق هذا الخلاف المعروف في المسئلة قلت ليس الخلاف في المسئلة ناشيا عن الخلاف في القاعدة

ومنشأ الخلاف هو النزاع في الصغرى فمن يقول ان الشك في المكلف به بعد القطع بثبوت التكليف في الزائد
لقاعدة الاشتغال ومن يقول ان ثبوت التكليف انما هو بالنسبة الى الاقل والشك في الزائد راجع الى الشك في التكليف
في الزائد باصل البراءة فالنزاع صغروي والا فبعد احراز الصغرى وثبوت التكليف لا خلاف في وجوب الزائد لقاعدة
الاشتغال و الثالث بناء العقلاء على الاحتياط فيما اذا شك في الجزئية وان كان شك في الوجوب والا ما
ملازمة وفوائد لا نسلم في الرابع اخبار الاحتياط وهي كثيرة بالغة حد التواتر ولولا الاجمال لحصل القطع بصدور بعضها
منها عن المعصوم ع فلا يضر ضعف السند مع انه مجبور بما ذكرنا لا يجوز القدح في السند فان قلت لا يجوز العمل بظواهر
اخبار الاحتياط لما فيها من العموم والاطلاق المستلزم للاحتياط الكلي في جميع موارد الاحتياط المستلزم للعسر المنفي
بالادلة الاربع من اختلال النظم فلا بد من صرفها الى خلاف الظاهر بارتكاب التخصيص او المجاز وهو حمل الامر على
الندب ولكن الاول مستلزم لتخصيص الاكثر لخروج اغلب موارد الاحتياج عن العموم فهو لو لم يكن باطلا في نفسه
لا يقاوم مثل هذا المجاز الراجح قطعا فلا بد من حمل الاخبار على الندب او على الجامع بينه وبين الوجوب وعلى التقديرين
يسقط الاستدلال بها قلت اولا نمنع كون التخصيص تخصيصا للاكثر لعدم بناء الاوامر على الاحتياط في الشك في
الجزء والشرط والمانع والمتباينين ونحوها والالتفات الى قلة موارد الشك في التكليف سلمنا خروج
الاكثر لكنه يوجب المرجوحية فيما اذا لم يبق تحت العام قدر معتد به والتالي في المقام قدر معتد به وهذا القسم
التخصيص ايضا مقدم على المجاز عند العرف والخامس قاعدة دفع الضرر لان المفروض عدم الترجيح في ابقاء
المشكوك فيه واحتمال الترجيح في تركه فقد حققنا لزوم دفع الضرر في محله وان كان موهوما و السادس قاعدة المقدمة
لما حققنا في مقدمة الواجب وكذا في حجية المظنة من ان العقل كما يحكم بوجوب المقدمة العلمية كذلك يدل على
وجوب المقدمة المحتملة كما في فيحتمل ان مقدمة للامتثال بالماهية محتملة فيجب اتيانه من باب المقدمة ولو قيل
اولا ان القول بالاحتياط فيه مستلزم المنع اما للزوم قصد الوجه حيث ان ذلك مستلزم لتكرار حالة في تعين
الماهيات المامور بها بقدر لا يسعه الوقت على العمر ومنها الصلاة اذ لو قلنا بلزوم قصد الوجه لزم لتحصيل القطع
بها باعتبار جزئين منها كالسورة والتسبيح اداء اربع صلوات احدها بقصد الوجوب لكلا الجزئين وثانيها
بقصد الندب فيها وثالثها بقصد الاول في الاول والندب في الثاني ورابعها عكس الثالث وتحصيل القطع
بالنسبة الى جزئين اخرين كالقنوت والسلام يزيد التكرار الى ستة عشر وهكذا حال الصلاة مع قطع

النوع المقدمات

النوع المقدمات تفصيلا عن ملاحظة المقدمات ايضا واما كثرة الشبهات فانها ايضا مستلزمة للعسر بناء على وجوب الاحتياط
وثانيا ان الغالب في المطلوبات الشرعية المتعددات والظن يلحق الشيء بالغالب وثالثا ان الاوامر بالماهية المجملة يمنع
عدم بيان الاجزاء التكليف بالمجمل وهو قبيح لقبح التكليف بلا بيان فلا بد من الحاق المشكوك بعدم الجزئية
ورابعا ان تعلق صحة الصلاة عدم معرفة الجزء المشكوك فيه وخامسا ان مقتضى الاخبار المتقدمة الدالة على ان الناس
في سعة ما لم يعلموا الحاق المشكوك بالعدم قلت يمكن الجواب عن جميع ذلك فالجواب عن الاول المنع وجوب قصد الوجه
بل قدر عرفت ان مقتضى بناء العقلاء انهم يكتفون في مقام الامتثال بمجرد قصد الامتثال ولا يوجبون قصد الوجه
لا يمتثلون المامور به الا بعد معرفة عدم وجوب قصد الوجه وكذا مقتضى الاطلاق مع ان قصد الوجه الظاهري كاف في
قصد الوجه ولو قلنا بلزوم التكرار المستلزم للعسر والحرج ويمنع كثرة الشبهات على المختار فلانه اذا
عمل بالظنون المطلقة لا يبقى شك الا في موارد نادرة واما على مذهب من قال بانفتاح باب العلم
او بانسداده وعمل بالظنون الخاصة يبقى شك الا في موارد قليلة وعن الثاني بمنع الغلبة في افراد الماهيات المجملة تحت عنوان
موجبا للظن بلحوق المشكوك بالعدم في الغالب في المستعملات والمتعلقات وعن الثالث بان قبح التكليف بالمجمل
فيما اذا كان الاجمال ذاتيا لا عرضيا ومحل الكلام من الاخير وعن الرابع بان استصحاب الصحة لا يجري بالنسبة الى الجزء
واما بالنسبة الى الاجزاء الاخر كالسورة والقنوت والسلام ونحو ذلك فان كان الشك قبل الدخول في العمل او قبل
التجاوز عن محل المشكوك فيه فلا شك في الصحة حتى يستصحب او بعدي وعن محل المشكوك فيه كالشك في السورة بعد الدخول
في الركوع فان كان ذلك عن سهو لا شك في الصحة حتى يستصحب حيث ان المفروض فيما لا يعتبر فيه الكيفية او
عن اعتقاد بعدم الوجوب اجتهادا او تقليدا فكذلك لقاعدة الاجزاء في الاوامر الشرعية او عن اعتقاد بالوجوب فبطل
صلوته لفعل الاخفاء او عن شك في الوجوب والعدم وحينئذ يجوز له الاخفاء بالادلة الاحتياط ان لم يحصل المعارض
فيقصد صلوته بعض الاجزاء ايضا ويمكن ان يقال في هذه الصورة باحد حالتين الشاك في الوجوب اذا ترك السورة مثلا
ودخل في الركوع اثم لترك الواجب بمقتضى ادلة الاحتياط ولا ملازمة بين الاثم والبطلان كما في الاتيان في ترك
رد السلام في اثناء الصلاة فاستصحاب الصحيح سليم عن المعارض وثانيها ان قاعدة الاجزاء مسلمة في الماهيات
المستقلة المتعلقة للامر الموجب للاجزاء دون الاجزاء التي لم يتعلق بها امر الا امر ضمني الى ان تقتضي الاجزاء في الكل
الاول وجزءه وان القائل بالاحتياط ثبت الجزئية باخبار الاحتياط وعن الخامس بمنع القول اخبار البراءة
صورة تحقق العلم الاجمالي سلمنا الانصراف لكنها معارضة باخبار الاحتياط والنسبة بينها العموم من وجه فلان

قلنا بعدم اختصاص اخبار البراءة بالشبهة الحكمية فان نحو قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وان كان مختصا بالحكمية الا ان
الناس في سعة ما لم يعلموا ونحوه مما هو من الموضوعية داخل الا اختصاص لكون النسبة عموما من وجه مادة الافتراق في اخبار البراءة
هو الشبهة الموضوعية لما مر فاختصاص اخبار البراءة بالحكمية والافتراق من اخبار الاحتياط فيما اذا دار الامر بين
الوجوب والحرمة مادة الاجتماع ما نحن فيه ومن ذلك يظهر ان اعمية اخبار البراءة من الاحتياط مبني على شمول اخبار
البراءة للشبهة الموضوعية ايضا فان كان النسبة عموما مطلقا لا شبهة في تقديم اخبار الاحتياط لتقدم الخاص على العام
وان كانت عموما من وجه فالتعارض والتساقط والرجوع الى الاصل الاولي وهو الحظر المقتضي لاتيان
المشكوك فيه ومع ذلك كله مقتضى التحقيق البراءة وذلك لوجوه الاول اصالة عدم البيان فيما اذا دار الامر في
كون المشكوك جزءا واجبا او مستحبا وتوضيحه ان المفروض كون الكلام في مجعول الشارع وبيان الجزء
والشرط والمانع موكول عليه فاذا علمنا بالعلم الوجداني انه لم يبين كون الشيء جزءا نعلم بالعلم الوجداني عدم الجزئية
والعلم الشرعي وهو الاصل قائم مقام العلم الوجداني واذا تم في هذه الصورة تم في غيره بعدم القول بالفصل الثاني
استصحاب الصحة فيما اذا احتمل كون المشكوك فيه ركنا وما يبطل الماهية بتركه عمدا او سهوا ومع ذلك تركه سهوا فانه
كان مقتضى استصحاب الصحة عدم كونه مبطلا ايضا كونه غير ركن والثالث ... في جميع العقود الا ان المستصحب
هو الامر ... تمام المستفاد من الادلة الدالة على حرمة ابطال العمل فان قلت ان تلك الاصول معارضة
بادلة الاحتياط من الاخبار وغيره قلت النسبة بينهما عموم من وجه مادة الافتراق من جانب الاصول فيما
اذا كان المقام مقام التسلط ولم يجر فيه الاصول ومن جانب الاحتياط فيما اذا كان الامر بالعكس وفي
مادة الاجتماع اما متساقطة ... فالكلام وانما متعارضان وعند التعارض لا شبهة في ترجيح الاصول على
ادلة الاحتياط كما هو ديدن العلماء في ابواب الفقه كالوضوء بالماء المستصحب طهارته ونحو ذلك في اغلب ...
من ان تحصى فان قلت ان من ادلة الاحتياط استصحاب الامر بالصلاة فيكشف عدم الاستصحابات المتقدمة عليه
قلت ان الاصول السابقة حاكمة بالنسبة الى استصحاب الامر بالصلاة الفاسد مع انه لا معنى لاستصحاب الامر بالصلاة
في الاثناء وقبل تمامها وذلك للقطع بالبقاء فلا تعارض اصلا سلمنا عدم كونها واردا بالنسبة الى هذا الاستصحاب
ولا بالنسبة الى سائر ادلة الاحتياط فلا بد من الرجوع الى المرجحات ولا ريب ان الترجيح مع الاصول كالشهرة
المحكية عن المحقق واخبار البراءة وغير ذلك وبالتامل في ذلك كله يظهر عدم جواز قلب الاجماع المركب التي

ضمنا الى الاصول ... ان ... اجماعا ... بل ... بالاصول المذكورة نظرا الى قلب الاجماع و
بالتامل ... بحكم الشك في الشرط والمانع لجريان الادلة فيهما ايضا هذا اذا كان الشك في نفس الجزء والشرط
والمانع واما اذا شككنا في ركنية الجزء المعلوم الجزئية كما اذا شككنا في القيام المتصل بالركوع مثلا بعد العلم بكونه
واجبا في الصلاة وجزءا لها بل هو ركن يبطل الصلاة بتركه سهوا كصورة العمد ام لا فنقول مقتضى الادلة الاولية
كونه ركنا اذ لا ريب ان جزء الشيء ما ينتفي ذلك الشيء بانتفائه ومن القضايا العقلية انتفاء الكل بانتفاء جزئه
ولا مدخلية العلم والجهل والسهو والنسيان فيها ولا ريب ان طلب الماهية المركبة من الاجزاء متعلق بجميعها وبتمام
الاجزاء مقتضى ... فلا يحصل الا بقوام الكل ... ومنها في هذا ... العبارة ان ... جميع اجزاء الا ان
الصحة موافقة الامر ... المركبة من الاجزاء التي من جملتها هذا الجزء المتروك في صورة السهو
... بجزء المأمور به وقد علمنا ان الصحة موافقة الامر ولم يحصل فلا صحة نعم الخطاء والسهو ... العقاب
... كلام فيه وكلامنا الان في الحكم الوضعي لا الحكم التكليفي ويدل على ذلك ايضا بناء العقلاء اذ لا ريب ان المولى
اذا امر ... فترك المأمور جزءا منه سهوا لا يكون اتيانا بمطلوب الامر بالبداهة فانه معذور
في مقام السهو من جهة العقاب في اللوم والمؤاخذة الا انه لم يأت بمراد الامر ... ان المولى اذا امر ... بكذا
فاتى العبد سهوا بالمبني للمجهول لم يأت بمراد المولى فلا يكون ممتثلا وان كان معذورا من جهة توجه الخطاب ... ان
هذا المقام وان كان مقام الاصول ... الرجوع الى الادلة العقلية والاصول العملية مع قطع النظر عن الادلة الاجتهادية
والاطلاقات اللفظية ولكن مع قطع النظر عن هذه الحيثية ... ذلك ايضا اطلاق دليل اللفظ المثبت لهذا الجزء
بعد الالتفات ... جميع الالفاظ ... او ... المقيد لاطلاق الامر بالمركب ولكن هذا مختص بما اذا كان الدليل
لفظيا مع كونه ... محل الفرض ولا ريب ان ... الاصول الثلاثة المتقدمة لتواصل الجزئية
واخويها ... ان يقال ... هذا الاصل كالوضوء والغسل ونحوهما ولذا لو ترك جزءا
منها ولو سهوا احكم بالاعادة وبعض ... خارج عن هذا الاصل وداخل تحت الاصل الثانوي كالصلاة فان مقتضى
الاستقراء في اجزائها عدم الركنية في المشكوك لان الركن منها منحصر في الخمس مع ان في اكثرها واجبات
غير ... مثل التشهد ونحوه ... لا ريب ان الاقل ... الصلاة هو الجزء الغير الركني والظن يلحق
الشيء المشكوك بالاعم الاغلب ... فالى قولهم لا تعاد الصلاة الا من خمس اذ لا ريب ان ذلك بالنسبة

الى الغير العامد والافعال بمنزلة صلوته يترك كل جزء فمقتضى الاصل الثانوي الاجتهادي عدم الركنية في الصوم وان كان مقتضى الاصل القاهري الاولي الركنية مطلق الماهيات المجعولة للشارع عند ما اذا علمنا كون الشيء شرطا وشككنا في انه جزء ام لا مقتضى كل من الاصل الاولي والثانوي ان يكون وجوديا وواقعيا لعين ما ذكر في الشك الركني الا الحديث المذكور في اخر انقض الكلام فيه علم كونه فاسدا ويترتب عليه في الواقع الاحتمال ومنه زيادة الجزء المعلوم الجزئية المشكوك كونه ركنا

اصــــــل اذا علمنا وجوب شيء في العبادة وشككنا في كونه نفسيا او جزءا للاطلاق في العبادات فمقتضى الاصل الاولي ولكن مقتضى الاصل الثانوي كما عليه المعظم سواء قلنا في الشك في الشرطية والجزئية باصالة الاشتغال او البراءة الاصلية الاول فلما عنها اصل البراءة والاشتغال في الدلالة على الغيرية لان مقتضى الاشتغال في صورة الشك في الجزئية ان يكون وجوبا غيريا وكذا مقتضاها البراءة عن التكليف المستقل ان كان جزءا فالاصلان متعاضدان في اثبات الغيرية واما على القول بالبراءة في اجزاء المشكوك كما هو المختار فيقع التعارض بين اصلي البراءة احدهما بالنسبة الى نفي التكليف المستقل الاخر بالنسبة الى شكوك الجزئية فاذا تعارضا تساقطا فيبقى الاصل الاولي والاشتغال سليما عن المعارض المقتضي لاثبات الجزئية والغيرية واما اذا علمنا بوجوب شيء نفسيا وشككنا في كونه غيريا فمقتضى الاصل عدم الغيرية كما انه اذا علمنا كون الشيء وجوبا غيريا وشككنا في كونه نفسيا كغسل الجنابة فمقتضى الاصل عدم النفسية واما اذا دار الامر بين الوجوب جزءا او شرطا عباديا او معامليا فالصور اربع فان الشك اما بين كونه الوجوب جزءا او شرطا عباديا او معامليا واما بين اثنين منها ودوران ثلثة فالمجموع اربعة فمقتضى الاصل الاولي في دوران الامر بين الجزئية والشرطية الاول مطلقا والثاني في مطلقا ام لا اصل البين من الابد من ملاحظة المقامات الخاصة ومتابعة الاصل فيها احتمالات وكذا في الاحتمالات الثلثة ودوران الامر بين الشرط التعبدي والمعاملي فظهر الثمرة الاولى في مقدمة الواجب فانه تثبت على القول بالوجوب في الجزء دون الشرط وفي كل من الادلة الثانية في القربة والمباشرة النفسية واباحة المكان والقدرة ونحو ذلك وقد تمسك باثبات الجزئية بعض باصل الشغل وهو في اثبات التعبد ايضا على هذا الامر لاثبات الجزئية مطلقا حتى فيما اذا دار الامر بين الجزئية والشرطية التعبدية والحق انه لا اصل البين ولا بد من ملاحظة الاصول بالنسبة الى الحصول المقامات الجزئية ومتابعتها فمقتضى الاصل الاولي واما الاصل الثانوي فهو ايضا كالاول مختلف باختلاف المقامات فبعد الالتفات الى ان الجزء ما يتقوم به الماهية والشرط ليس كذلك لكن لما لم يمكن التمييز بينهما في العبادات اللفظية بشهادة الوجدان كما تميز الوجدان ان العلل المادية في السرير بينهما وبين الا جزاء او في العلة الفاعلية فاذا حصل التمييز والا فالرجوع الى الاصل الاولي كما

اصـــــل اذا ثبت الوجوب المطلق ودار الامر بين الاقل والاكثر مع كون الاقل محصلا للامتثال لتقدره وان كان الاكثر مطلوبا في الواقع فمثل الاصل

بالنسبة الى الاكثر بعد العلم الاجمالي بالتكليف في الواقع البراءة والاحتياط والحق الاول سواء كان ذلك ناشئا عن تعارض الدليلين كدوران الامر بين الاربعين والخمسين في منزوحات البئر بناء على القول بوجوب النزح تعبدا او ناشئا عن اجمال الدليل كعدد زكوة الفطر صاع من الصاع مع وقوع الاختلاف في تقدير الصاع ودوران الامر بين ستة ارطال او تسعة او ناشئا عن دوران الامر بين المتباينين في الظاهر مع العلم بعدم حقيقة الخصوصية كما اذا دار الامر في زكوة الابل بين بنت لبون وحق من وجوب اخراج عنهما وجواز اخراج القيمة مع تفاوت القيمتين بالاقل والاكثر والدليل هنا ذلك الادلة بالنسبة الى الاقل والاكثر الارتباطيين والاجماع المركب اذ كل من قال بالبراءة هناك قال بها هنا ايضا فلا الى القول هناك من قبيح التكليف بلا بيان مع ان التكليف بالنسبة الى الزائد مشكوك فالاصل فيه عدمه فيحب اختيار البراءة ولو تمسك الخصم باستصحاب الامر او باختيار الاحتياط فالجواب عن الاول بان الاستصحاب ان كان بالنسبة الى الاقل فقد اتى به فلا موارد له وان كان بالنسبة الى الزائد فهو مشكوك من اول الامر فلا يقين حتى يستصحب وعن الثاني بان حمل الاخبار على وجوب الاحتياط مستلزم لتخصيص الاكثر وهو وان كان صحيحا ما لم يبلغ حد الاستهجان الا ان الحمل على مطلق الرجحان اولى منه جدا بل اولى من الحمل على الندب الخاص لكونه مستلزما للمجاز والتخصيص معا فقوله وجوب الاحتياط في جميع المقامات فلا بد من تخصيص الاخبار بالنسبة الى الهاجم فانه الامر دوران الامر بين الامور الثلثة وتكافؤ الاحتمالات البها بذلك فيسقط الاستدلال سلمنا ان التخصيص اولى والحمل على الوجوب متعين لكنها مخصصة بالنسبة الى غير المقام بالادلة والاجماع المركب المذكورين

اصـــــل اذا علمنا بالتكليف في الواقع اجمالا ودار الامر بين المتباينين وكان الجمع بينهما محصلا للامتثال كالظهر والجمعة وكذا القصر والاتمام في الصلوة ففي وجوب الاحتياط بالجمع او البراءة بالتخيير وجهان بل قولان واما الحكم بالقرعة او طرح الجميع او التعيين بالعمل بما هو بين الفساد لضعف جزء القرعة وعدم الجابر في المقام اولا وخصوص الموضوع دون الحكم ثانيا والقول بالتوقف في الحكم الظاهري بين الفساد كيف مع ان فتح هذا الباب مستلزم لسد باب الاجتهاد في كثير من المسائل وان كان مظنونا بالصدق لا اشكال فيه والقرعة فيكل امر مشكل وطرح الجميع مستلزم للمخالفة القطعية والتعيين بلا معين مستلزم الترجيح بلا مرجح والحق لا شبهة في بطلان الثلثة ثم الحق هو القول بالاحتياط لوجوه الاول استصحاب الامر بعد اتيان احدهما لان الاتي باحد المتباينين لم يقطع بما تيان المامور به فلم يقطع بارتفاع الامر فيستصحب والثاني قاعدة الاشتغال ويتبين تقريره مما تقدم في كيفية بيان الاستصحاب والثالث حكم القوة العاقلة بلزوم دفع احتمال الضرر القائم بعد اتيان احدهما باتيان الاخر ايضا والرابع بناء اهل العقول ويؤيد ذلك كله اخبار الاحتياط المتقدمة مثل الاكثر مع ان القول بالتخيير مستلزم للمخالفة القطعية عرفا وعقلا اما المخالفة العرفية فلان المامور به الواقعي هو الواحد

المعين مع ان اعتقاد القائل بالتخيير فتواه انما هو الوجه الكلي وهذا يجوز ذلك بالبديهة واما الذي لا فرق في العمل فلان القائل
بالتخيير يقول بالتخيير الاستمراري بمعنى ان المكلف مخير في كل جمعة مثلا بين الظهر والجمعة لا انه اذا اختار في جمعة الظهر سقط تخييره
فاذا كان التخيير استمراريا يجوز للمكلف اتيان الظهر في جمعة واتيان الجمعة في اخرى وذلك مخالف للواقع قطعا فان قلت
هذا المحذور مشترك الورود حيث انك تجمع بين الفرضين اعتقادا بالوجوب فيلزم خلاف الواقع اعتقادا وعملا قلت لا نسلم
كون المحذور مشتركا فان المخالفة بالنسبة الى المختار غير معلوم اما من حيث العمل فظاهر لان المفروض كون الجمع محصلا للامتثال
وخاليا عن المحذور واما من حيث الاعتقاد فلانا لا نعتقد وجوب الجميع اصالة وذاتا حتى يلزم خلاف الواقع بل نعتقد ان
المامور به هو الوجه المعين في الواقع وانما يجب الجميع من باب المقدمة وتحصيلا للمامور به الواقعي فلا منافاة اصلا هذا
كله فيما اذا كان كل من الامرين مقدورا من اول الوقت بقدر زمان يمكن الاتيان بهما واما ان لم يكونا مقدورين كذلك بان
يكون احدهما مقدورا في تمام الوقت دون الاخر فيحتمل اصل البراءة نفيا للتكليف بالمشكوك
في كونه في الواقع فاذا لم يمكن بين الجمعة في اول الوقت مثلا يحصل الشك في تعلق الامر بها فان الشك في التكليف فيقتضي
بالاصل فلا يجب الظهر ايضا بمقتضى الاصل لولا الاجماع على خلافه بخلاف القول بالتخيير فان لازمه وجوب الفرد المقدور علينا
كما هو الشان في الواجبات التخييرية اللهم الا ان يمنع ذلك بان تعيين المقدور فرع دوران الوجوب التخييري انما هو عند
بقاء الوجوب التخييري وذلك موقوف على تعلق الامر بالجملة وقد ذكرنا انه مشكوك فيقتضي اصالة البراءة نفي التكليف بالنسبة
اليه وبه التخيير حتى يتعين في ضمن الفرد المقدور وللخصم في اثبات التخيير وجهان احدهما الاخبار الدالة على التخيير
بين الدليلين وثانيهما اخبار البراءة وهما لا يغنيان لكن الجواب اما الاول فيرد عليه اولا منع قطع النظر عن اختصاصها بصورة تعارض
الدليلين وعموم الرابع بالنسبة الى الصور الثلاثة المتقدمة ان بعض تلك الاخبار كخبر زرارة يعين التخيير في مقام لا يمكن الجمع
والاحتياط واما هو مطلق من تلك الاخبار يحمل على هذا المقيد كما هو قاعدة الجمع بينهما فان قلت قد مر ان حمل اخبار الاحتياط
على الوجوب يستلزم التخصيص الاكثر والمجاز مقدم عليه فلا تعارض اصلا قلت كونه موجبا لذلك ممنوع وانواع المجازات
من تقييد لا تخصيص وتقييد الاكثر جائز بالاتفاق ولا يكون مرجوحا بالنسبة الى المجاز فالتعارض باق والترجيح لازم فان قلت
هذا التخريب لما شيدت سابقا حيث حكمت في الاصلين الى نفي عدم وجوب الاحتياط مرفا انكك الاخبار عن ظاهرها
لتنقيحا بالقرائن بخصيص الاكثر فكيف التوفيق قلت مقتضى التحقيق ما ذكرناه هنا واثبات المطلوب في الاصلين لا يتوقف
الا على ما قلناه من صرف تلك الاخبار عن ظاهرها لان كان اثبات المطلوب في الاصلين في الاستغناء عن الوارد عليها وانما متفقا على حمل تلك
الاخبار على ظاهرها هضما لصولة الخصم وثانيا سلمنا عدم ترجيح اخبار الاحتياط ولكن لا اقل من التعارض والتساقط

وثانيا ان تلك الاخبار معارضة باخبار الاحتياط على الوجه تعارض العموم من وجه ويرجح اخبار الاحتياط هنا على الاكثرية ما مر

او نقول ان اعتقاد الوجوب ... ولا نسلم ... تعتقد ... وجوب ... ويجوز ... مع المحذور ... بتحصيل الواقع ...

والادلة المتقدمة

والادلة المتقدمة مسلمة عن المعارض واما الثاني فهو ايضا مردود اولا بان اخبار البراءة مختصة بمورد لا علم ان الحكم
التكليف فيه اجمالا واما اذا علم التكليف اجمالا او الحكم الاحتياط كما نحن فيه فلا نسلم انصراف اخبار البراءة اليها وثانيا
سلمنا انصرافها اليها ولكنها معارضة باخبار الاحتياط وان امكن التخالف والتساقط وما من الادلة مسلمة عن
المعارض فقد تحقق في جميع ذلك ان الحق هو القول بالاحتياط اصل
اذا علمنا التكليف اجمالا او في الجملة ودار الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين في الشبهة المصداقية كما لو علم ان عليه
فوائت لا يعلم كميتها او عليه دينا لا يعلم مقداره فهل يرجع الى البراءة او الى اصل الشغل فيأتي بالمشكوك تحصيلا للعلم
بالبراءة او التفصيل بينهما بناء على حجية الظن في الموضوع الصرف او الى البراءة بالاقتصار على المتيقن ونفي المشكوك مطلقا
او ما لم يعلم بالاشتغال او التفصيل بين الشك البدوي والطاري وجوه وتحصيل المقام ان موضوع الدين ونحوه ان
كان معلوما بالتفصيل كما لو علم زيد بالاشتغال ذمته لعمرو بدينار او بقضاء الظهر مثلا فلا كلام وان كان مشكوكا بالتفصيل
كان شك من اول الامر في انه استقرض من زيد مثلا ام لا فهذا ايضا خارج عن محل الكلام مع انكشاف حكمه مما بعد
وان كان معلوما بالاجمال او في الجملة فهذا هو محل النزاع والفرق بين الامرين ان المعلوم اجمالا ما لم يشتمل على
قدر متيقن كما اذا علم بفوات صلاة منه وشك في انها صلاة الظهر او صلاة الصبح والمعلوم في الجملة ما كان مشتملا على
قدر متيقن اما المعلوم اجمالا فلا ريب ان مقتضى الاشتغال فيه الاتيان بما يحصل به الامتثال واما المعلوم في الجملة فهو
على اقسام الاول مثل ان يستقرض من زيد دينارا في الوقت المعلوم ثم شك في انه استقرض منه دينارا اخر في وقت
اخر ام لا ولا ريب ان هنا علم تفصيلي بالنسبة الى الاقل وشك تفصيلي بالنسبة الى الزائد فيجب الاتيان بالاقل دون
الاكثر لاصالة البراءة كما اشرنا اليه سابقا والثاني مثل ما اذا علم بانه كان مديونا لزيد بعشرة واوفى بعضها ولكن
لا يعلم مقدار ما اداه فهل مقتضى الاستصحاب الاتيان بالمشكوك وتحصيل العلم بالواقع وما يقوم مقامه والثالث
مثل ان يستقرض من زيد مثلا مبلغا في عقد واحد ولكن لا يدري مقداره سواء كان الشك فيه بدويا كان وكل
احدا في الاستقراض ودفعه في شيء وفعل الوكيل ذلك ثم مات مثلا ولم يعلم الموكل مقدار القرض مع علمه به تفصيلا
او طاريا كما اذا استقرض مبلغا معلوما يوم القرض ثم طرأ الشك والاظهر فيه ايضا بحسب الاقتصار على الاقل
ونفي الزائد لان الالفاظ وان كانت موضوعة للمعاني النفس الامرية لكنها منصرفة الى المعلوم تفصيلا او اجمالا

وأما المشكوك تفصيلاً فلا يعرف إطلاقه كوقوعه هو أداء الدين إليه ما لم يحصل ما كان معلوماً إجمالاً ويحمل إلى معلوم تفصيلي وهو الأقل ومشكوك تفصيلي وهو الأكثر ولا يثبت الإطلاق إلى وجوب والمعلوم تفصيلاً المشكوك بالأصل وبالتأمل فيما مر يظهر لك بطلان سائر الاحتمالات إذ بعد اختلال محل الكلام إلى التفصيل في الزائد وكون المشكوك منفياً بالأصل لا يبقى للاحتياط وجه معتمد إذ العمدة في أدلة الاحتياط قاعدة الاشتغال وأخبار الاحتياط وأنت خبير بأن الاشتغال بمقدار دعلمنا لا يدفع احتمال التوقف إذ بعد تعيين الموضوع بالأصل لا يبقى اشتباه ولا إشكال حتى يحتاج إلى التوقف مع أن الأصحاب أن عملوا بأخبار التوقف في جملة بعض الموارد ولكنه أقل قليل بالنسبة إلى الموارد التي عملوا بها وطرحوها كالاشتباه بالنجاسة في أحد الثوبين واشتباه المطلق بالمضاف وغير ذلك مما حكموا فيه بالاحتياط وغيره ولم يحكموا بالتوقف وبالجملة أن أخبار التوقف إما خاصة واردة في الموارد التي ذكروا أنه قطعية الخبر وتلك الأخبار مقصورة على موارده وأما عامة والعمل بتلك العمومات مقصور على جهة ثلثة الأول أن تحمل العام على عمومها إلا ما أخرجه الدليل والثاني أن تكون كالأول ولكن مشروطاً بعدم إعراض الأصحاب بالنسبة إلى المقام الذي يريد الفقيه أن يتمسك بها والثالث كالأول أيضاً ولكن مشروطاً بالعمل بالأصحاب والأخير أخص من الثاني حيث إن لازم الثاني جواز التمسك بعمومات التوقف في كل من صورتي العلم بالإعراض والشك فيه بخلاف الأخير فإن لازمه اختصاص جواز التمسك بصورة العلم بعدم الإعراض ولا ريب أن القدر المتيقن من حجية أخبار التوقف هو الصورة الأخيرة كما هو الظاهر من ديدن الأصحاب في أبواب الفقه المشار إليه قبل الشروع في الأقسام الثلثة وما نحن فيه لم يثبت عمل الأصحاب بالتوقف فيه بل ثبت إعراضهم عنها وأما احتمال الاكتفاء بالظن فمنوع مع كونه متفرعاً على وجوب الاحتياط الذي لا دليل عليه ظني في الموضوع الصرف فقد حققنا عدم حجيته أصل إذا دار الأمر بعد العلم الإجمالي بين المتباينين في الشبهة المصداقية المسماة بالشبهة الموضوعية وكان الشك في المكلف به سواء كان واجباً نفسياً كدوران الأمر بين الجمع والظهر أو مقدمياً كدوران الأمر بين الجهات الأربع في القبلة فالاحتمالات المتصورة في المقام خمسة طرح الجمع وإتيان الجميع احتياطاً من باب المقدمة العقلية أو الشرعية والعمل بالتوقف والتخيير والفرق بين المقدمة العقلية والشرعية ترتب العقاب والذم على الشرعية بمجرد تركها وإن اتفق إتيان ذي المقدمة كما إذا صلى إلى جهة واحدة في صورة الاشتباه وصادف الواقع فإنه على الوجوب الشرعي معاقب على ترك الصلاة إلى الجهات الأخر بخلاف الوجوب

العقل

العقلاء والحق من الاحتمالات هو الجمع وإتيان الجميع من باب المقدمة الشرعية لاستصحاب الاشتغال وقاعدة المقدمة وبناء العقلاء إذ لا ريب في أن المولى إذا أمر عبده بشيء فاشتبه ذلك الشيء بين فردين والعبد من شيئين وأمكن إتيانهما يلزم على نفسه إتيان الجميع ولا يجوز تركهما ولا أحدهما وترك أحدهما كان فيه مما يستحق اللوم فضلاً عن ترك الجميع مع أن احتمال ترك الجميع مستلزم للمخالفة القطعية ومنافية للإجماع مع ما عرفت من أن الخطاب إن كان منصرفاً إلى المعلوم إلا أنه أعم من المعلوم بالتفصيل والإجمال وما نحن فيه معلوم بالإجمال وشمول الخطاب له يجوز الطرح وأما احتمال التوقف فلا دليل عليه لما عرفت من أن عمومات التوقف مطروحة في أكثر الموارد ومشروطة بعدم إعراض الأصحاب عن العمل بها وها هنا أعرض الأصحاب عنها ...

... سبيل الكلية وأما احتمال التخيير فهو ما زعمه بعض لتخير وقولهم إن المخير حتى أورده في إبطال ترك الجميع والفراغ بالنسبة إلى المعلوم بالإجمال وأخبار البراءة وإنما يعلوب على المعدل الأول نحو قولهم الناس في سعة ما لم يعلموا وإن كان ما يقتضي منطوقه نفي المؤاخذة عن المشتبه لعدم العلم ... يستلزم لإثبات التخيير ولكن مفهومه بعد الالتفات إلى انصراف كلمات في المعلوم ولو إجمالاً وجوب الموافقة بإتيان الجميع فيقع التعارض بين المنطوق والمفهوم والمنطوق وإن كان مقدماً على المفهوم بالذات إلا أن المفهوم مقدم على المنطوق باعتبار المرجح الخارجي فيرجح المفهوم هنا باعتبار إعراض الأصحاب عن المنطوق والعمل بالمفهوم وكذا بناء العقلاء مع أن العمل بالمفهوم موافق للاستصحاب المقدم على أخبار البراءة وارد عليها فإنها إن المفروض ثبوت التكليف في الواقع وأنا الإجمال في المكلف به وبين هذا الإجمال ليس من العمومات البراءة كعموم إجمال الغير الوارد في المشركين حيث لا يسري إجمال اليهود إلى المشركين ويوجب إجماله فإذا عارضت العمومات محل سقط الاستدلال بها وثانياً أن أخبار البراءة معارضة بأخبار الاحتياط والأخيرة لو لم يكن مقدماً على الأول فلا بإعتبار المرجحات المشار إليها فلا أقل من التعارض والتساقط والرجوع إلى الأصل الأصيل وهو حظ كلام ... وأما احتمال وجوب الجميع من باب المقدمة العقلية وهو أيضاً ضعيف لما قررنا في مقدمة الواجب من أن ترك المقدمة موجب لترك ذي المقدمة حكماً فيترتب على تركها العقاب إن اتفق إصابة الواقع كما أشرنا إليه ...

أصل إذا دار الأمر بين الحرام والواجب كان الشك في المكلف به فقد علم الإجمالي مختصر الأصل براءة كالشبهة الوجوبية ولكن نعرض الكلام فيما دار الأمر بين الحرمة والإباحة فذكر الشيخ في تعليقه مذكره ... الصور فنقول إن الأدلة المذكورة في الشبهة الوجوبية وإن كان أكثرها جارية هنا أيضاً ولكن لا يخلو عن مناقشة إلا

الاستقراء المثبت للمطلوب ايضاً والاخبار المعاضدة بالآيات نعم تلك الاخبار يعارضها اخبار الاحتياط لتواترها معنى مع موضع
الجاهل واثبات المطلوب موقوف على تقديم الترجيح من جانب اخبار البراءة والا فان كان المرجح مع اخبار الاحتياط او لم يكن
مرجح فلا اقل يقتضي اخبار الاحتياط والاصل الاصيل في الاحتياط ولكن المرجح مع اخبار البراءة لموافقتها بالكتاب
لما مر من الآيات المتقدمة على البراءة مضافاً الى الاستقراء والشهرة وغير ذلك الا ان الخصم لا يعمل الا بالمرجحات
المنصوصة ولكن يكفي المرجح الاول دفع توهم ان الآيات المتقدمة معارضة بنحو قوله تعالى لا تقف ما ليس لك به علم بتقريب ان
كل من الاحتياط والبراءة اقتضاء وبان في صحة العقوبة في العمل حيث ان آية البراءة تجوز العمل والآية تمنعها فيقع التعارض
في مقام العمل والحق عدم مقام الافتاء بالاجماع المركب مدفوع بان نحو قوله تعالى لا تقف الآية معارض بنحو قوله
يريد الله بكم اليسر ونحو ما دل على ان هذه الشريعة سمحة سهلة فتبقى الآيات المتقدمة بلا معارض وبالجملة ان اخبار البراءة
يرجح على اخبار الاحتياط بالمرجحات المنصوصة وغيرها كموافقة الكتاب والاجماع المحكي عن الصدوق وغيره كما مر في الشبهة
الوجوبية وظهور الاجماع المركب بين هذه المسألة ومسألة اصالة الاباحة في الاشياء اذ الظاهر ان كل من قال بالاباحة
هناك نفى التحريم هنا ايضاً والشهرة حيث قيل ان هذا مذهب المجتهدين من قبل ان القول بالتحريم حدث في الازمنة
المتأخرة كما يظهر من كلام الصدوق في مقام حكاية الاجماع وبناء العقلاء والاستقراء ايضاً كما مر المتقدمة في الشبهة
الوجوبية مضافاً الى ان المرجح سابق وهو القطع بتخصيص اخبار الاحتياط والاتفاق عليه في الجملة دون اخبار البراءة فان
الخصم يعترف ان اخبار الاحتياط مخصصة بالشبهة الحكمية الوجوبية والشبهات الموضوعية كلاً ولا اتفاق على تخصيص
اخبار البراءة بالنسبة الى شيء اصلاً وقولنا بالاحتياط في صورة العلم الاجمالي بالنسبة الى الشبهة الموضوعية المحصورة
ليس من باب التخصيص بل التخصص وحمل العلم الاعم من التفصيلي والاجمالي واما ما قيل من ان اخبار البراءة اخص من اخبار
الاحتياط والاخص مقدم على الاعم فهو كلام ظاهري لا دقيق اذ لا ريب ان كلاً من النوعين يعم بعمومه بعض النوعين
ما هو وارد في خصوص الشبهة الحكمية ولا يمكن حمله على الموضوعية ومن النوعين ما هو بعكس ذلك كما ان من النوعين ما
هو مطلق بالنسبة الى الحكم والموضوع فان كان مراده ان عام الاحتياط يخصص بخاص البراءة فهو لا يكون اولى بالعكس وان
كان مراده غير ذلك فعليه البيان وبالجملة فهذا القول بعيد عن التحقيق جداً نعم قد يكون الاصل هو الحرمة بالنسبة الى بعض
الموارد كاصالة الحرمة في اللحوم فعلى هذا لو تولد حيوان من حيوانين احدهما طاهر حلال كالغنم والآخر نجس حرام كالكلب
ولا مماثل للمولود [illegible] مقتضى الاصل طهارته [illegible] الا ان الاصل في اللحم [illegible] حرمته

طهارة ملاقيه

[illegible]

طهارة ملاقيه واما عدم وجوب الاجتناب عنه فلان مقتضى الاصل [illegible] ذلك [illegible] ونحو اللحوم واخبار الاحتياط ولو قيل
وانما التمسك باستصحاب نجاسته حال موته او حال ولادته لملاقاته بدن الكلب مثلاً او باستصحاب حرمته حال
حيوته او باستصحاب طهارته حال حيوته فكلها مخدوش لان موضوع الاول قد تغير والثاني عرضي لان النجاسة ان كانت بسبب
الملاقاة يرتفع بالتطهير وان كانت من جهة التكون فهي مشكوكة من اول الامر فلا معنى للاستصحاب واما الثالث فلانها
عرضي لان الحرمة الثابتة مشكوكة من اول الامر والحرمة المستندة الى الحياة يرتفع بالتذكية وكذا الاخير كما هو معلوم مما قررنا ان الاقرب
ما ذكرنا في الشبهة الوجوبية جارية هنا ايضاً فاعلم ما به ما سبق فلاحظ اصل اذا دار
الامر بين الوجوب وغير الحرام وكانت الشبهة موضوعية مع كون المشتبه في المشتبهين المتباينين كاشتباه الحرام بالحلال
والمذكى بالميتة والطاهر بالنجس ونحو ذلك سواء كان الاشتباه في المحصور او في غيره ولكن لما اختلفوا في الحكم بين المحصور وغير المحصور
مع عدم تحرير محل النزاع في جهة الفرق بينهما وعدم تعرض تعريفه تحديداً يرتفع منه الاشتباه بالمثال الاول نحو الاناء بين المشتبهين
والثاني نحو الصحراء الوسيعة اذا علمنا بنجاسة جزء منها فلا بد من بيان الفرق بينهما لترتب عليهما حكمهما فنقول ان الاقوال
المتصورة في غير المحصور اربعة الاول ان يكون المراد منه غير المحصور بتعذر احاطته كالمثال المذكور حيث يكون علم
المكلف بجميع اجزاء الصحراء متعذراً الثاني ان يكون المراد منه ما تعسر احاطته ومثاله ايضاً الصحراء الوسيع اذا لم يبلغ الاحاطة
حد التعذر بل حد التعسر والثالث ان يكون المراد ما تعذر او تعسر احاطته بالنفس كما ذكر في الاولين والعقل [illegible] بالنسبة
الى احاطته كاموال الظلمة فان كل الظلمة نعلم بالاجمال ان جزءاً من اموالهم حرام مع عدم التعذر ولا التعسر في الاحاطة
بالنسبة الى كل منهم من حيث هو لان لزوم التعذر او التعسر في احاطة مجموع اموال الظلام من حيث المجموع والرابع ان يكون
المراد منه ما استهلك الحرام في جنب الحلال مثلاً وكون الحرام بالنسبة الى الحلال المشتبه معدوماً عرفاً سواء كان ذلك مع
كثرة الحرام في نفسه كالنجاسة في الصحراء الوسيع ام لا كحبة حنطة في [illegible] من الارز الذي لا تعذر ولا تعسر في احاطته ولا ريب
عدم حجية [illegible] في لفظ غير المحصور [illegible] مع ان المتبادر منها عرفاً هو المعنى الاولين [illegible]
الا [illegible] الوضع مع ان القدر المتيقن مما ذكره في مقام نفي وجوب الاجتناب عنها انما هو ذلك ونحو الوفاق
ما دل على وجوب الاجتناب عنها انما هو ذلك ونحو الوفاق ما دل على وجوب الاجتناب عن نحو النجس والحرام
الى الشبهة الغير المحصورة ولزوم العسر والحرج ان كان الاجتناب عنها واجباً فان القدر المتيقن من المنع انما هو في
الاولين دون الاخيرين كما ان المسلم من لزوم العسر انما هو فيهما لا الاخيرين مع منع القطع بخروج الاخيرين عن الامر

المحصور كما اذا كان في ثوب مقدار راس ابرة من النجاسة فهو المشتبه في الافراد الطاهرة كالمعدوم مع ان الخارج
داخل في اشتباه المحصور [illegible] القطعة واما الثالث فلما كان الاصل الاجمالي بالنسبة الى كل عالم كما هو المفروض
فهو ايضا خارج من الشبهة الغير المحصورة بل داخل في الشبهة المحصورة نعم يمكن الحكم بحلية اموال الظلمة بان يجعل العلم بحرمة
المغصوب لكن لا لدخوله في عنوان الشبهة الغير المحصورة بل لقاعدة اليد الدالة على الملكية وقاعدة حمل المسلم الا ان يجعل
العلم بكونها مشتبها عند [illegible] فلا يجري قاعدة حمل المسلم ولا قاعدة اليد فيجري فيه حكم الشبهة المحصورة كما اذا
كانت الاناءان المشتبهان بيد الغير واحدهما ملك احد [illegible] علمك بانهما مشتبهان عنده وغير ذلك من الادلة الواردة
في خصوص المقام فقد تحقق من جميع ذلك ان مرادهم من الشبهة الغير المحصورة ما تعذر او تعسر احاطته كما تحقق ان مقتضى
الدليل عدم وجوب الاجتناب عنها هذا اذا علمنا بالموضوع وتشخص كونه من افراد غير المحصور واما اذا شككنا في ذلك
فمقتضى الاصل فيها عدم وجوب الاجتناب لما عرفت من ان وجه غير المحصور [illegible] الاجتناب [illegible]
المشكوك دخوله تحت الاطلاق مشكوك والاصل عدم وجوب الاجتناب نعم لو كان الاطلاق شاملا لغير المحصور
ايضا وكان خروجه من باب الدليل الخارج لا يمكن العمل بعمومه بل مقتضى الاطلاق ترتب حكم المحصور عليه تحقيق

الكلام في الشبهة المحصورة فنقول لا شبهة ولا خلاف في وجوب الاجتناب الا ان لا يعتد [illegible] لاشتباه
[illegible] كالشبهة في عدم وجوب الاجتناب عنها اذ المرجح [illegible] لم نعلم من اصاب ثوبا او الارض [illegible]
[illegible] ان المرجح [illegible] اصاب ثوبا او اصاب ثوب غيره [illegible]
[illegible] ولذا لا يجب الاجتناب [illegible] عند العقلاء في هذا الشبهة الغير المحصورة [illegible]
العلم الاجمالي في ان [illegible] الشام او [illegible] الروم [illegible] الكلام في [illegible] التفصيل [illegible]
كما ان الكلام في نفس [illegible] الرابع جامع القيود احدها الاول ان تكون الشبهة محصورة والثاني
ان لا يكون الاختلاط ترجيحا والثالث ان لا يكون من الموارد المستثناة والرابع ان يكون [illegible] في الحكم
التكليفي لا الوضعي والخامس ان الكلام في نفس المشتبهين [illegible] الشبهة محصورة من قبيل [illegible]
احدها [illegible] الاشتباه بينها فيهما [illegible] وجوب الاجتناب لعدم احتمالات [illegible]
[illegible] من باب المقدمة العقلية بحيث لا يترتب العقاب الا بارتكاب الحرام نفسه وارتكاب الكل
[illegible] دفعة او تدريجا والفرضية وجوب [illegible] الحرام واجتناب الكل من باب المقدمة الشرعية
بحيث يتعدد العقاب على حسب تعدد الارتكاب وان انكشف ان ما ارتكبه لم يكن الحرام الواقعي [illegible]

ثم ان ترك المقدمة موجب لترك ذي المقدمة عقلا والترك الحكمي كالمنفي والاظهر هو الاخير لبطلان [illegible]
اما بطلان الاولين فلوجوه الاول الاجماع محققا ومنقولا بالنسبة الى الاول وظاهرا بالنسبة الى الثاني الثاني
قاعدة وضع الالفاظ للمعاني النفس الامرية والفرار بها الى المعلوم اعم من الاجمالي والتفصيلي [illegible]
في طول الالفاظ بالنسبة الى المعلوم بالاجمال والتفصيل ولكن مقتضى الاصل [illegible] الثالث [illegible]
حيث ان بنائهم في الشبهة المحصورة على عدم جواز ارتكاب الجميع ومن المفروض انه اذا كان [illegible]
و[illegible] المحصور فيهما معا ولو تدريجا [illegible] على [illegible] اذ لا شبهة في انه اذا [illegible]
[illegible] وغيره ولم يكن له ارتكابها ضرورة لا يجوز له ارتكاب الجميع والرابع الاستقراء اذ لم نر في الاخبار
موردا من موارد المشتبه الذي سئل عن حكمه عن الشارع وكان حكمه على ارتكاب الجميع مع علم تارة [illegible]
[illegible] واخرى [illegible] الجميع او باجرائها وغير ذلك وهذا الاستقراء لو لم يكن مفيدا للقطع فلا اقل من الظن
[illegible] مع ان [illegible] والخامس الاستصحاب فانا اذا [illegible] بالحرام اولا تفصيلا
ثم اشتبه او لا [illegible] تعلق النهي قبل الاشتباه [illegible] كان ذلك مقتضى الاستصحاب عدم جواز التصرف فيما كان
[illegible] قلت نعم ولكن ما اوجب [illegible] مقتضى الاستصحاب عدم جواز تصرف الجميع وهو المطلوب
مع امكان اثبات اصل المذهب [illegible] بهذا [illegible] الاستصحاب موقوف على ترك الجميع
هو الترك من باب المقدمة والسادس خبار الاحتياط فان [illegible] والاقل من التأسيس [illegible]
[illegible] الحرام على الحلال حتى تعرف الحرام [illegible] معارض بحديث التثليث المشهور بين العامة والخاصة
[illegible] عن [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه [illegible] حلال بين وحرام بين وشبهات بين
ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم ومقتضى الجمع بينهما
[illegible] الشبهة الموضوعية ولو التخصيص [illegible] الاول [illegible] الشبهة الغير المحصورة والثاني
على المحصورة وذلك لبطلان سائر الاحتمالات المتصورة للجمع اذ لو لم يكن ذلك لكان اما عكس ذلك او حملها على غير المحصور
او على المحصور واما احتمال حملهما على جميع الشبهات محصورة وغير محصورة فهو خلاف فرض الجمع وليس جمعا [illegible]
[illegible] فالاحتمالات المتصورة في الجمع اربعة والكل باطل الا ما اخترناه اما بطلان عكس ما اخترناه فهو اول الثلاثة
[illegible] الى [illegible] فلا يستلزم حلية الشبهة المحصورة وحرمة الشبهة الغير المحصورة وذلك خلاف

الاجماع على خلاف الضرورة والبداهة واما بطلان الثاني من الشقوق مع كونه خارجاً عن محل البحث فلان ادخال غير المحصورة في الحديث
الثاني يستلزم خروج الغير المحصورة وهو خلاف الاجماع مع انه يستلزم لادخال المحصور ايضا بالادلة القطعية والاجماع المركب وثبت
المطلوب ايضا واما بطلان الثالث فظاهر للشقة فلانه لا يرتفع التعارض فلا يجب الجمع مع ان ادخال المحصورة الاول يستلزم
عدم ادخال غير المحصور ايضا ويرجع التعارض الى العموم والخصوص المطلقين مع وجوب تقديم الخاص في مثل الاجماع مع جواز
القطع بكون اثبات المطلوب وتقديم الحديث الثاني بوجه آخر وهو ان الخبر الاول عام بالنسبة الى جميع الشبهات الموضوعية محصورة
وغيرها بخلاف الخبر الثاني فانه مختص بالشبهة المحصورة لخروج الغير المحصورة منه بالاجماع فعلى هذا يكون التعارض من باب العموم المطلق
فيجب تقديم الخاص الملحم الآن في ان الخاص يقدم على العام اذا كان الخصوص فيه باعتبار ظهور اللفظ دون ما اذا
كان الخصوص عرضيا حاصلا من جهة التخصيص سلمنا عدم الخصوصية الموجبة للتقديم وعدم المرجح الداخلي فلا بد من الرجوع الى المرجحات
الخارجية ولا ريب في كون المرجح في جانب الترك وعدم جواز الارتكاب من المرجحات الشهرة التي هي من اعظم المرجحات
الاجتهادية ومنها الاجماع المشار اليه والسيرة وغير ذلك من الآيات والاخبار التي في مقتضى الاصل بل الاصل بشكلها بل القاعدة
اللفظية سليمان عن المعارض في الخارجة لا شبهة في بطلانها كالقرعة لان مخصصات القرعة مقصورة على موارد لها و
عموماتها الغوية القرعة لكل امر مشكل او مشتبه فيما اذا لم يكن علاج من الاصول اللفظية والعملية كما في تعيين بعض الحراب
وتعيين حق المتوارثين على محل الوصف تعيين الخنثى من كونه امرأة ام رجلا بخلاف مثل المقام اذ بعد اعمال الاصول فيه
لا يبقى الاشكال وان اشتبه مع ان العمل بها مشروط على عدم العمل فيها واما مع ... فهو ... سلمنا ولكنها الروايات
مخصصة بما مر واما بطلان الرابع فلانه الاول بعض ما تقدم في بطلان الاولين والثاني قاعدة الاشتغال الجارية في الشبهة
المحصورة ان الامر بين المتباينين دون الاقل والاكثر وذلك لعدم القطع بان كل من الشبهات تبين المكلف به او داخل فيه
فيجب تحصيله كما هو شأن الاقل والاكثر حيث ان القطع حاصل بان الاقل اما نفس المكلف به او داخل فيه بخلاف الاكثر حيث
ان من ترك الشبهات لا يقطع انه نفس المكلف به او داخل فيه بل يحتمل ان يكون ذلك خلاف المكلف به وحيث انه يتردد
الامر بين المتباينين وقد ذكرنا ان المذهب في المتباينين العمل بقاعدة الاشتغال نعم هذا يتم بناء على المختار من تعلق الخطاب
على خصوص المحرم لا بناء على تعلق الخطاب بالكل اقول كان اجراء القاعدة غير موقوفة على التفريع المذكور اذ الاتيان بقدر الحرام
والسابع الاذكار اللفظية على الوجه المقرر ببطلان الاول والثاني ... او مؤيدا باختيار الاحتياط والرابع
خرج بسبب المتقدم وجه الاستدلال موقوف على بيان المراد من قوله من ارتكب الشبهات فقد ارتكب المحرمات فنقول
ان الشبهات كذا المحرمات جمع واللام فيه وان كان بالذات مالا للاطلاق لكن ... جزء من المقدمة لا بل

والدهن

والدهن من الاستغراق حقيقيا واضافيا او جنس الجمع او جنس الفرد ولكن لا يمكن حمله في خصوص المقام ارادة العهد
لعدم ... ان مراد الشارع عن ليس في ارتكاب شبهة ولا نوم بالنص على سبيل العهد خارجا وذهنا كما لا يمكن ارادة الاستغراق
الحقيقي ولا جنس الجمع لاستحالة الاول اذ لا يمكن لاحد ارتكاب جميع الشبهات المتحققة في الخارج حتى يكون متعلقا لكلام الشارع
ولعدم ... وعدم ... لا اجماع بعض الحكم فلا بد من حمل اللام اما على جنس الفرد كما هو الظاهر من المقام حيث ان
مراد الشارع بيان الحكم لطبيعة الشبهة او على الاستغراق الاضافي بمعنى ان من ارتكب جميع الشبهات في ارتكاب المحرمات
في تلك الواقعة وعلى التقديرين يحتمل ان يكون المراد من المحرمات الحرام الواقعي على سبيل الحقيقة او على سبيل المجاز بمعنى
اتخاذ حكم الحرام استحقاقا او كون المراد الحرام الظاهري الآن الاول من الثلاثة يستلزم الكذب لان الغرض هنا
الواقعي ان من ارتكب كل من الشبهات او طبيعة الشبهة فهو مرتكب فرد من الطبيعة او ارتكاب كل فرد نفس الحرام
الواقعي وذلك لا يلزم ان يكون كذلك وانما الاخير ان التشبه فما له يكون الغير مثلا فهو في ارتكاب احد المشتبهين هو مرتكب للحرام
الواقعي وفي ارتكاب الاخر ... الذي هو ... الواقع فلا بد من حمل الحرام اما على الحرام الظاهري او على الحرام
المجازي سواء كان المراد من اللام الجنس الفرد كما هو الظاهر او الاستغراق الاضافي وفي التقادير يثبت المطلوب اما
على الجنس ... واما على الاستغراق فلان الظاهر الحقيقي الحرمة تعدد العقاب في ارتكاب المشتبهات كل
من ... ان يكون ... ترك الجميع اذ ... الاستغراق ادام ان ... ولكن المطلوب ثابت بنفس
الحديث من غير احتياج الى ضم الاجماع نعم يحتاج الى ضم الاجماع ان حملنا الاستغراق على المجموع لا الفرد والظاهر
في الجميع الحمل على الاخير ومن ذلك يظهر صحة حمل اللام على الاستغراق الحقيقي حتى يظهر من ذلك فساد القول بوجوب الموافقة
دون الحرمة فان المستفاد من الخبر كما علمت حرمة تعدد العقاب تعدد ارتكاب الشبهة وهذا لازم الوجوب الشرعي
دون الموافقة كما سيأتي ... ذكر انها وجوه اخر منها ... اليقين بالشك والشعار في قوله لا
تنقض اليقين بالشك بل ... غير خصوص الحرام كان قبل الاشتباه تعينا وكان على المكلف
القطع بذلك الان حيث اليقين تعلق بالشيء فاذا ارتكب بعض الشبهات ارتفع بقية ترك الحرام فينقض يقينه
بالشك ... على وجه وعلى الوجه الاخر يكون مؤيدة وقاعدة المقدمة وذلك الحكم لنا اثرنا
سابقا ان المقتضي المستصحب ... الاثر المتعلق على الحرام الذي كان ... معلوما قبل الاشتباه
والقطع بالاشتغال على هذا الاثر الثابت بالاستصحاب يتوقف على ترك جميع الشبهات من باب المقدمة

وقد ذكرنا ان المقدمة واجبة بالوجوب الشرعي بمعنى ان تركها في حكم ترك ذي المقدمة فقد تحقق من جميع ذلك ان الحق وجوب الاجتناب
عن اطراف الشبهة المحصورة بترك الجميع واما ملاقي الشبهة المحصورة فهل هو كنفس الشبهة فيجب الاجتناب عنه ايضا ام لا وجهان
من وجود العلم الاجمالي معه ايضا كما اذا فرضنا انائين احدهما طاهر والاخر نجس واصاب ثوب اذا لمسح احد الانائين
فحينئذ يعلم بالعلم الاجمالي اما بنجاسة الثوب او نجاسة الاناء الاخر كما كان علمنا اجمالا بنجاسة احد الانائين فيجب الاجتناب ومن
ما ذكرناه في نفس الشبهتين ومن ان الاصل من اصل الطهارة والنجاسة في المشتبه معارض بالاخر واستصحاب طهارة الملاقي سليم
عن المعارض والحق بقاء الملاقي على حكم الطهارة لان الملاك للعلم الاجمالي اولا ان اختيار الاستصحاب بشبهة بحث
العقلاء وبنائهم على العمل بالاستصحاب في الملاقي وعدم الاعتناء بالعلم الاجمالي بخلاف نفس الشبهة اصل
اذا دار الامر بعد العلم الاجمالي بين الوجوب والحرام وكانت الشبهة مرادية كما اذا دار الامر بين وجوب الشيء وحرمته لعدم
الغرينة سهوا او ساهيا والفرضية فالاحتمالات فيه خمسة طرح الامرين وتقديم جانب الحرمة مطلقا وتقديم المصلحة
الى جانب المفسدة ولما ورد من انه غلب الحرام على الحلال في جانبها والفرقة لانها كالكل او كل والتخيير استمرارا
او بدويا والكل باطل الا الاخير وهو التخيير البدوي اما بطلان الاول فلظهور الاجماع على عدم جوازه وفي الثالثة الملازمة
عن مقتضى الاجماع كما هو مقتضى الاشتراك ان الجامع انه يستلزم المخالفة القطعية حيث انا نعلم بالعلم بانتفاء الثالث
والمخالفة القطعية من الطبيعة ايضا بناء على الحكم بجواز مضافا الى الحكم بالتخيير ايضا في مقام في التخيير السابق وذلك
في ابطال هذا الاحتمال كما يبطل سائر الاحتمالات لان الاحتمال الاخير المختار ويدفع الاحتمال الثاني مضافا الى ما ذكرنا
ان المفسدة لتعلق النهي عليه مع ان جانب المنفعة قد يترجح على دفع المفسدة الاخرى انه اذا دار الامر بين تجارة او درهم
الفرد القليل والنفع الكثير يقدم الاخير ولا يعتني الى القليل اللهم الا ان يقال ان الامر يجب الاستواء في اداء المولى
يتعلق على الكلمات فالنهي عن المفسدة اذا قالوا ان النهي يتعلق بنفي المفسدة والامر متعلق بالمنفعة ولكن
يكون مرددة بين التخيير كما لا يقال او يقال بانه في هذا الاحتمال في التخيير ايضا ويدفع الثاني مضافا الى الاخير المذكورة ان الاصل
حيث ان الامر بعد ابطال الاحتمالات المتقدمة دائر بين التخيير الاستمراري والبدوي ووجه ابطال الاختيار الى الوجوب العيني
التخيير والاشتغال مقتضى قاعدة الاشتغال بناء الامر على البدوي المستلزم للمخالفة مضافا الى انه يستصحب المعلوم عدم وظهور
الاجماع على عدم التخيير الاستمراري مع لزوم المخالفة القطعية الا ان يعارض بالموافقة القطعية واما التمسك باستصحاب التخيير
فهو فرع جريانه ولا يجري لان محل التخيير اما كل فرد على سبيل العموم الاستغراقي او الجنس الساري في ضمن الافراد او خصوص
الفرد الاول والاخر والمجمل اما الاولين فثبوتها غير معلوم من بعدها معلوم وعلى فرض الثبوت لا يجري الاستصحاب

لعدم الشك

لعدم الشك في ثبوت الحكم في كل فرد بالدليل من غير فرق بين الفرد الاول وغيره واما الثالث فلان الفرد الاول خرج الافراد
الباقية فلا يجري الاستصحاب لانتفاء الموضوع واما الاخير فلان الامر المجمل على سبيل احد ما اما متعلق القدر المتيقن
والقائم بما يكون كلي ويجري الاستصحاب اما هو الثاني دون الاول وما نحن فيه من الاول لان القدر المتيقن من ثبوت التخيير
هو الفرد الاول دون غيره ولكن هذا الايراد وارد على الاستصحاب الذي ذكرناه للمختار والفرق محكم من ظن ان الايراد على الاستصحاب
في بعض الصور كما اذا كان دوران الامر بين المحذورين في موضع واحد كما اذا دار الامر بين وجوب شيء وحرمته شرعا في كل جزء
فيه استصحاب التخيير ولا يجري استصحاب وجوب الفرد الاول مثلا فالقول الحق ان الاستصحاب بالنسبة الى المختار ونحوه منتف الى
التخيير اما الاول فلانه اذا دار الامر بين وجوب الشيء وحرمته مثلا واختار المكلف في الجزء الاول الوجوب فبالشروع
يتعين على المكلف ارتفاع تخييره فاذا اتصف الماهية بالوجوب لزم الوجوب يستصحب ذلك في زمان الشك ولازم
ذلك عدم جريان استصحاب التخيير للازم استصحاب عدم التخيير فالتحقيق الفرق بين الاستصحابين في رفع الحكم الاول
فصل في المجتهد بالمختار او بالتخيير اظهر بين الامرين وجوه ويرجح الاول كون الاعتقاد والحكم من عوارض الادلة
ويرجح بعضها على الاخر واختياره من افعال المجتهد لا المقلد مضافا الى الاستواء الدال على ذلك القضاء وهو
توافق المجتهد والمقلد من جهة العبادة والخلاف لو افتى المفتي بالتخيير وباختيار المقلد ضد ما اختاره المجتهد وذلك
خلاف الاستواء ولكن الاظهر الثاني لاطلاق كلامهم حيث حكموا بان الافتاء على التخيير ولم يستثنوا من هذا
الاطلاق الا المرافعات مضافا الى عدم ظهور الخلاف هذا كله فيما اذا كانت الشبهة مرادية واما اذا كانت
الشبهة مصداقية كاشتباه آخر الحيض باول الطهر واول رمضان باول الشوال والمرأة التي وجب وطيها بالاجنبية
فحينئذ اما ان يكون الحرمة مطابقة للاصل وهو مقتضى الحيض او يكون الوجوب موافقا له كما في المثال الثاني وهو مقتضى
بقاء الشهر او لا اصل في البين كالمثال الاخير ففي كل من الاولين يكون الرجوع الى الاصل وفي الثالث يحكم بالاحتمالات
المذكورة في الشبهة المرادية فالمختار المختار واحتمال طرح الجميع مردود بالاجماع الظاهر وكون العلم الاجمالي كالتفصيلي
فيكون مشمولا للادلة القطعية اصل اذا دار الامر بين الوجوب والكراهة فمقتضى حكم
الاحتياط وحكم القوة العاقلة وبناء العقلاء بعد نفي الوجوب بالاصل رجحان الاتيان فيثبت الندب الظاهري

ومن جملة الادلة العقلية او المردّد الفقهية المسمّى بالاستصحاب هو لغة اخذ الشيء مصاحبا واصطلاحا قد عرف بتعريفات
لا يخلو جلها لو لم يكن كلها عن المناقشة والاختلال ويشير الى بعض منها ان شاء الله والاولى ان يقال ان معناه الاصطلاحي
هو استصحاب ما كان متيقنا في الآن السابق ومشكوكا في الزمان اللاحق فاستعماله في استصحاب حال [illegible]
استصحاب [illegible] فيكون من قبيل استعمال اللفظ الموضوع للعام في الخاص اما على سبيل الحقيقة او النقل او المجاز
حاصله ان المكلف يستصحب ما كان متيقنا في الآن السابق الى الزمان اللاحق مثل استصحاب [illegible]
ولكن المراد من الاستصحاب هنا ليس معناه الحقيقي وهو اخذ الشيء مصاحبا حقيقة كما يقولون الفقهاء لا يكون استصحاب
اجزاء ما لا يؤكل لحمه في الصلاة [illegible] من الاستصحاب هنا من قبيل الاستعارة التمثيلية بان المكلف كانه كان [illegible] استصحب
الشيء واقعا وكان ان من استصحب الشيء واقعا يترتب عليه اثاره فكذلك حال من استصحب ظاهرا وصورة ومن
هذا القبيل كثير مثل نسبة النسيان والاستهزاء والمكر والنقض [illegible] اليه تعالى فان المراد منها كلها ليس ان
هذه الاشياء ثابتة في حقه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل المراد انه تعالى [illegible] مع الكفار مثل عمل الناسي وعمل المستهزئ
وعمل المتعجب ثم اعلم ان الاستصحاب هنا هو فعل المكلف لا نفس [illegible] الآثار كما توهم لان [illegible]
في موارد استعمالاتهم [illegible] من الفعل ليس من قبيل [illegible] الاحكام بل المراد هو حكم
العقل والنزاع الذي وقع في حجية الحكم العقلي وعدمها انما هو من قبيل النزاع الذي وقع مع الاشاعرة لا
ان النزاع فيها هو في ادراك العقل بقاءه وعدمه لان مراد من قال بعدم حجية حكم العقل في الاستصحاب انما هو عدم
استفادة الظن في المقام ومراد من قال بالحجية هو استفادة الظن في المقام وكذلك النزاع في القياس
والمفهومات في الاستلزامات فظهر من ذلك دفع ما يمكن ان يقال ان الاستصحاب ان كان فعل المكلف
فلا يتصف بالحجية وعدمها مع انهم يقولون الاستصحاب حجة او ليس بحجة الا اذا قلنا ان المراد من الفعل
هو حكم العقل فيصح ان يتصف بالحجية وعدمها لانه ايضا من جملة الادلة ويصدق عليه تعريف الادلة العقلية
والحاصل ان المستفاد من تعريف المعظم وموارد استعمالات الفقهاء ان الاستصحاب هو فعل المكلف لا شيء آخر
لانهم عبروا عنه بالابقاء والاثبات والتمسك وامثالها لان موارد الاستعمالات على ذلك فهو من [illegible]
[illegible] الاولى من جهة الاشتقاق كقولهم استصحب يستصحب فان كلها ظاهرة في الفعل المصدري والثانية
من جهة التعلق كقولهم [illegible] الحال [illegible] او الاستصحاب في [illegible] فعلى هذا فتعريف بعضهم بان
استصحاب الحال عبارة عن كون حكم او وصف يقيني الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن

اللاحق غير سديد لان كون الحكم او الوصف الذي كان متصفا به كذا وكذا انما هو من صفات المستصحب لا ان هذا الحكم وذاك
الوصف استصحاب لانه مصدر متعد ومعناه ما هو المعروف في اللغة اي ابقاء ما كان على ما كان فنعم
ما ذكره شرطا من شروط الاستصحاب ومحلا لا نفس الاستصحاب كما فهمه صاحب المعالم والظاهر ان هذا التعريف
ماخوذ من تعريف العضدي كما ان تعريف صاحب المعالم ايضا ماخوذ عنه لكن باخذه اياه من جزء واخذ تعريف
الاول من جزء الاخر [illegible] وبيانه موقوف على ذكر التعريف وتوضيح معنى جزئيه فنقول ان تعريف
العضدي على ما نقله فاضل القمي ره عنه في كتابه بهذا اللفظ قال العضدي معنى استصحاب الحال ان الحكم
الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقال وقد اختلف في صحة الاستدلال
به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فتعريفه متضمن للصغرى والكبرى اما الصغرى فهو قوله
ان الحكم الفلاني قد كان والظاهر انه لا نزاع فيه واما الكبرى فهو قوله وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء
والمستفاد من كلامه وقد صرح المحقق ان النزاع انما هو الكبرى والفاضل القمي ره لما راى ان الكبرى
محل الخلاف جعل النزاع في الاستصحاب لزعمه ان الاستصحاب لا بد ان يكون شيئا يجوز فيه النزاع
حتى يقع النزاع فيه بانه حجة ام ليس بحجة وهو ليس الا الصغرى فعبر به الصغرى بما عرفت كون حكم او
وصف الخ واما صاحب المعالم فجعل الصغرى محل الاستصحاب والكبرى نفس الاستصحاب حيث
قال ما لفظه اختلف الناس في استصحاب الحال ومحله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت
اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب ام لا
وما فهمه صاحب المعالم اجود واتقن وظهر من كلامه ره على ما فهمه ان العضدي ايضا موافق للمعالم
من جعله الاستصحاب من قبيل الفعل لانه جعل الاستصحاب في قوله فهل يحكم ببقائه على ما
كان والحكم بالبقاء هو الفعل وعلى هذا فلخص مراد العضدي واتباعه انما هو ان حكم العقل
ببقاء ما كان على ما كان حجة ام ليس بحجة وقد عرفت ايضا ان المراد من [illegible] افادة
الظن وعدمها عدم افادة الظن لانه لا نزاع في حجية بعد افادة العقل الظن بالبقاء فظهر
من ذلك ان المراد من الفعل هو حكم العقل فلا يرد عليه ما اشرنا سابقا واما عدم ورود
هذا الاشكال على القول بحجية الاستصحاب للاخبار فواضح لان المراد من الفعل حينئذ ايضا

حكم العقل

حكم العقل بالبقاء ولكن الكلام واقع في ان هذا الحكم العقلي معتبر عند الشرع ام لا واذا تقرر ذلك فنقول
يمكن توجيه تعريف الفاضل القمي ره وتسديده ودفع كيفية تحديده بان يقال ان الغرض لعله بيان معنى الاستصحاب
بمعنى المصدر المبني للمفعول والمراد من الكون هو الكون التام لا الناقص بمعنى الثبوت والوقوع وقوله يقيني الحصول
صفة للحكم لا خبر للكون وكون الظرف وهو قوله في الآن اللاحق متعلقا بالكون فيصير التعريف ان استصحاب
الشيء عبارة عن ثبوت حكم او وصف كان متصفا بالمعلومية في الآن السابق والمشكوكية في الآن اللاحق
وفيه ما لا يخفى من برودة وبعد ويمكن توجيهه بوجه اخر وهو ان يقال لما كان الاستصحاب معدودا في عداد الادلة
في مقابل السنة والكتاب والاجماع وعليه فلا يصلح للدليلية الا هذا المعنى الذي ذكره الفاضل ره اذ هو الاخر
للابقاء ويستند اليه فكل ما يصلح للاتصاف بكونه دليلا الا الابقاء الذي هو فعل من افعال المكلف في
مضافا الى ما اشرنا سابقا ان المعنى المصدري صالح للاتصاف بالدليلية نظرا الى ان المراد من كون الشيء
دليلا كونه معتبرا في نظر الشارع واطلاق الدليل على هذا المعنى شائع مع اطلاقه على جميع الادلة من قبيل
والمعنى المصدري الذي هو فعل المكلف يصلح للاتصاف بهذا الاعتبار ان القياس ذكروه من الادلة مع
ذلك عرفوه بالمعنى المصدري وهو مساواة حكم الفرع للاصل مع رجوع كل من الادلة الى المعنى المصدري اذ
الاجماع هو الاتفاق والسنة هو قول المعصوم وكذا عدوا الاستصحاب من جملة الادلة مع انه
للصادق على المعنى المصدري الذي هو الابقاء وفي المقطع التام لا يبعد ان يقال في ذلك بعد ملاحظة تعريفهم الدليل
الفقهي هو كل ما يتوصل به الى حكم شرعي وتقسيمهم الحكم الى القطعي والظني والاستصحاب من قبيل الثاني
وحكم العقل في مسئلة الاستصحاب ليس الا الحكم ببقاء ما كان على ما كان على انه لا يستقيم
النقل المرجع اذ الاصل في النقل ان يكون من الكلي الى الفرد كما هو الظاهر المعروف المشهور لكن
وخلاف المشتق والمشتق منه في المعنى اذ المشتق منه كلها مثل المضارع والماضي وغيرها يلاحظ فيها معنى
الابقاء والمشتق منه ايضا كذلك فهذا غير الاستعمالات في قولهم استصحب الحال اي ابقاه ونحوه
مع ان الاصل الاتحاد فيهما في المعنى وكيف كان فانك اذا احطت بما ذكرنا خبرا ووردت عليه لا
تجد من ان المراد من الاستصحاب هو الابقاء وان ارجاع جملة من التعاريف الى ذلك ولكن قد
يكون المراد من الابقاء الابقاء وحكم العقل به قد يكون المراد منه غاية الابقاء وهو ترتب الاثر

فظهر مما ذكرنا ان الاستصحاب بمعنى المصدر وانه منقول من العام الى الخاص ضرورة ان معناه اللغوي هو اخذ
الشيء مصاحبا فنقل الى معنى خاص وهو استصحاب ما كان مقطوعا في الآن السابق ومشكوكا في زمان اللاحق و
التعريفات المشتملة على بيان المعنى المصدري كلها صحيحة وبذا مما لا سترة فيه ولا نزاع في معناه الا ان
الظاهر من كلمات الاصحاب انما هو كونه من جنس الفعل لا غير نعم تختلف كيفية الاستصحاب بحسب المدارك
فمن قال بكونه من الادلة العقلية كقدماء الاصحاب والعامة فمراده من الاستصحاب ليس الا حكم العقل
وظنه ببقاء ما كان على ما كان ومن قال بان مدركه هو الشرع فمراده من الاستصحاب انما هو ترتيب
الآثار على حكم العقل لثبوت اعتباره من الشرع ويختلف بذلك موارد اطلاقاتهم ايضا مثل
المراد من قولهم للاستصحاب لا بد ان يكون حكم العقل ببقاء ما كان على ما كان ولا يمكن ان يكون
المراد منه معنى الثاني اعني ترتيب الآثار كما ان قولهم يجب الاستصحاب او يستحب بصيغة الامر
متعينة للمعنى الثاني ولا يمكن حمله على المعنى الاول فان قلت قد ذكرت ان المراد من قولهم
للاستصحاب انما هو حكم العقل ببقاء ما كان على ما كان ولا يمكن ان يراد منه ترتيب الاثر مع انا نرى
استعماله مع اللام ايضا في كلام من قال بان مدركه الشرع قلت المراد من الاستصحاب هنا ليس
ترتيب الاثر بل المراد منه في تلك المقامات انما هو اشارة الى قاعدة كلية وهو ان الشيء اذا كان
مقطوعا في زمان وشك فيه في زمان آخر وحكم العقل ببقائه فيجب ترتيب الاثر على حكم
العقل بسبب اعتباره عند الشرع ونظير ذلك كثيرة في كلامهم كقولهم للبداءة وللاشتغال او للبراءة
او للضرر وغير ذلك فالمراد منها انما هو الاشارة الى قاعدة كلية وانما عبر بها بتلك الالفاظ
للاختصار وانما الاختلافات الواقعة في تعريف الاستصحاب انما هو مجرد التعبير والا
المعنى متفق ولا اختلاف عندهم في معناه لكثرة وضوحه بانه ابقاء شيء مقطوع في الآن السابق نعم
بعض التعريفات لا يصح بخلوه من مناقشة لفظية واجود التعريفات وهو ابقاء ما كان على ما كان
او ابقاء ما يحتمل الارتفاع والمناقشة الواردة في تعريف الاول بانه ربما قام دليل

على البقاء ما كان

على البقاء ما كان على ما كان مع كونه ليس باستصحاب مدفوعة بان حمل الشيء المطلق ينصرف الى الفرد الكامل فمعنى
ابقاء ما كان على ما كان لانه كان فيكون الحد غير شامل لما ذكرت لان ابقاءه على ما كان ليس من
جهة انه كان بل من جهة الدليل الخارجي وكذلك المناقشة الواردة في التعريف الثاني بانه ربما قام
دليل شرعي على ابقاء ما كان على ما كان مع انه يحتمل الارتفاع ايضا مثل شهادة العدلين على ابقاء
ما ثبت سابقا فانه وان كان دليل شرعي لكن مع ذلك يحتمل الارتفاع ايضا مدفوعة بان بعد
اقامة الدليل الاجتهادي على ابقاء ما شك في بقائه لا يبقى احتمال الارتفاع لان الدليل الاجتهادي
ناظر الى الواقع ومبين له ورافع لسبب ورود ترديد الذي كان في احد الطرفين ويصير طرف الآخر
متعينا والآخر معدوما والقول بان الاستصحاب ايضا كذلك لان بعد ملاحظة اخبار الاستصحاب
يتعين ايضا احد طرفي الشك ويصير الآخر كالعدم ولا يحتمل الارتفاع ايضا فاسد لان ادلة
الاجتهادية محمولة بارتفاع الشك وواردة لتعيين احد الطرفين بخلاف ادلة الاستصحاب
فانها محمولة على الشاك ومبين ومبين حكم الشاك في بقاء السابق مع شكه كذلك لا انه واردة
لرفع الشك من الشاك مثل الشاك في الثلث والاربع تارة محكوم بمتابعة الامام وتارة
محكوم بان يشال ذلك يبني على الاربع مع كونه شاكا فان كان محكوما بالاول فمعناه ان فعل الامام
دليل واقعي لك وهو كاشف من ان الواقع هو هذا فلا بد لك ان تجعله واقعا وتجعل احتمال الثلث
الارتفاع كالعدم واما ان كان محكوما بالثاني فمعناه ان الشك مع احتمالك بان الواقع هو الثلث
لا بد ان تبني على الاربع لان حكم الشاك كذلك فتمم تستحضر ان بعد ما ذكرنا بان الاستصحاب
هو ابقاء ما كان على ما كان نظهر لك في وجه كثير من المواضع التي ~~...~~ في القوم جريان الاستصحاب
فيها لعدم صدق الحد عليها ولا باس ان نشير اليها اجمالا لا تفصيلا منها استصحاب القهقري وهو استصحاب
ما ثبت في الآن اللاحق على نحو القطع بالنسبة الى الزمان اللاحق من جهة كونه مشكوكا في الزمن
السابق وهو عكس الاستصحاب المصطلح وليس فيه شيء من اشياء التي لا بد في الاستصحاب من
اليقين السابق والشك اللاحق مع انه ليس مناسبا للمعنى اللغوي ايضا لعدم امكان ملازمة
شيء المعدوم مع الغائب هو استصحاب العدم واصالته ناظر ... الآن استصحاب

بيان معنى استصحاب القهقري

في الاستصحاب الثاني

العدم بوجب الفعل وهو خلاف الاصل فلا بد ان يتمسك باصالة عدم النقل وهو غير خارج عن الاستصحاب
منها استصحاب الشك الساري وهو ان يقطع المكلف بطهارة شيء ثم يشك بعد ذلك في حجية
قطعه بانه هل كان مطابقا للواقع او اشتبه عليه واعتقد به على نحو جهل المركب وهو ايضا ليس من الاستصحاب
فيه لما عرفت من ان جريانه يتوقف على يقين السابق وهو مشكوك لو شك في الان السابق بان اعتقاده
في الان الاول هل يكون مطابقا للواقع او لا بل يجري الخيال والشك ومنها استصحاب العرض
وهو في كل شيء يكون له جهتين احدهما مقطوعا وثانيهما مشكوكا ودفع جهة المقطوع وبقي جهة المشكوك
مثل الحيوان المتولد من الحيوانين فان النجاسة فيه من جهة عروض مع الدم وتلونه به حين الخروج مقطوع
وهي نجاسة العرضية واما من حيث الذات بانه ملحق بالحيوان النجس او ملحق بالاخر فمشكوك فحين ان
ارتفع نجاسة العرضية فلا يمكن ان يستصحب في النجاسة لان النجاسة العرضية قد ارتفعت كما
هو المفروض فلا معنى لاستصحابه واما النجاسة الذاتية فهي من اول الامر كان مشكوكا فلا معنى
لاستصحاب الشيء المشكوك ومنها الاستصحاب في الاحكام العقلية لان الاستصحاب فيها غير معقول
لتوقفه على الشك والعقل لا يكون مرددا في شيء كما مر مرارا ومنها استصحاب [illegible]
في تغير الموضوع فان جريانه فيه ايضا غير معقول وذلك مثل نجاسة استصحاب النجاسة للكلب مع توقف
بقاء موضوع الكلب لان العرض محمول على الكلب لعدم صيرورته ملحا او رمادا فلا يمكن استصحاب ذلك
ذلك العرض لانه محمول الموضوع الكلب لعدم ارتفاع الموضوع ارتفع المحمول منه وثبوت هذا العرض
لهذا الموضوع اي موضوع الملح والرماد موقوف على دليل اخر فتم ثم اعلم انه لا بد قبل الخوض في
المسئلة من ذكر مقدمات الاولى ان الاستصحاب هل يكون من الادلة او من القواعد فنقول الحق فيه
هو التفصيل بين ان يكون مدرك الاستصحاب هو حكم العقل ببقاء ما كان على ما كان لافادته الظن بالبقاء
وهو معنى حجيته كما مر سابقا او يكون مدركه من الشرع فان قلنا بالاول فلا بد ان نقول بكونه من الادلة
لان من جملة الادلة حكم العقل بوجوب شيء وحرمته او غير ذلك غاية ما في الباب ان للعقل حكمان حكم
قطعي كالمستقلات العقلية وحكم ظني كالقياس والاستحسان والاستصحاب على ما يخرج من العلم الثاني

وكالقياس دليل لاستنباط الاحكام الشرعية ولا تعاد في ذلك ان يقوم من الشارع ايضا دليل على
اعتبار ذلك الحكم الظني العقلي او يقوم حكم عقلي اخر على حجية ذلك ايضا كدفع الضرر المظنون فان العقل بعد
افادته الظن بالبقاء الحكم الشرعي يطلق العقاب على ترك ذلك والعقل مستقل بدفع الضرر المظنون فيجب اتباع
ذلك الظن وان قلنا بالثاني فنقول ان الاستصحاب ح من جملة القواعد الشرعية كقاعدة لزوم العقد
او قاعدة الوفاء بالعقد او قاعدة اليد وغير ذلك من القواعد التي حكم الشارع باعتبارها على نحو الكلية ولا
يعد من الادلة لانه ح عبارة عن مدلول الادلة الدالة على عدم جواز نقض اليقين بالشك تعبدا
كقوله يجب البناء على الاربع اذا شككت في الثلث والاربع ولا ريب ان عدم جواز نقض اليقين
بالشك ليس من الادلة ضرورة كونه من الادلة لا بد من ثبوت المدلول له والفرض ان عدم جواز
نقض اليقين بالشك نفس الحكم الشرعي وليس وراءه شيء اخر حتى يثبت بذلك لا يقال بناء على
هذا يلزم عدم عد الخبر الواحد من جملة الادلة لانه ايضا مدلول لاية النبأ وكذلك اية
النبأ لانه مدلول الاجماع لانا نقول ان مدلول الدليل عبارة عما يثبت به الحكم الشرعي ودليل
الحكم الشرعي وان كان مدلولا للغير وما قلنا بكونه قاعدة شرعية لا الدليل الشرعي انما هو من قسم الاول
لا الثاني وظهر من ذلك بطلان قول من قال بان البرائة والاشتغال والتخيير من الادلة
لان عدها ايضا من الادلة لا يمكن الا بملاحظة كونها حكما عقليا وهو قبح التكليف بلا بيان
ووجوب دفع الضرر المظنون وقبح التكليف بالجمع بين الادلة فيما لا يمكن الجمع بينها والا
مع قطع النظر عن كونها حكم العقل لا يصح ان يقال انها من الادلة بل هي ايضا من جملة
القواعد كالاخير المقدمة الثانية في بيان ان النظر في الاستصحاب [illegible]

[illegible]

المقام الثاني في بيان عدم حجية [illegible] في الشك الساري

المقام الثاني اعلم ان الشك الحاصل بعد اليقين السابق [illegible] اما ان يكون متعلقا [illegible] ان الشك متعلقا بالتيقن السابق [illegible]
باليقين السابق او لا يكون متعلقا [illegible]

[illegible]

المقام [illegible] عشر في [illegible] جريان الاستصحاب في ماهيات [illegible]

[illegible]

المقام [illegible]

[illegible]

المقام الخامس [illegible] الاستصحاب [illegible]

[illegible]

[illegible] الاستصحاب [illegible]

[illegible]

المقام العاشر [illegible]

[illegible]

[illegible]

المقام السادس عشر في بيان [illegible] الاستصحاب في الاحكام [illegible]

[illegible]

المقام السابع عشر في بيان [illegible]

[illegible]

المقام الثامن عشر في بيان [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

في حجية خبر الواحد اعلم ان الخبر لغة الاعلام ويرادفه الحديث واصطلاحا ما

يحكي السنة وهي قول المعصوم عليه السلام او فعله او تركه او تقريره او رضاه لنفي او عدم رضاه

مع كونه متعلق تلك الامور مما له مدخلية في الاحكام والمراد من الفعل اعم من الاشارة بالعين

او بيده الى الجواز او عدمه وان كان مراد القوم من الفعل في تعاريفهم ما لا يشمل ذلك ثم الخبر اما

متواتر وهو ما يفيد العلم بسبب كثرة المخبرين بحيث يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب سواء كان نفس الكثرة

مستقلة في افادة العلم ام منضمة الى القرائن الداخلة فتعريف صاحب المعالم اياه بانه خبر جماعة يفيد العلم

بنفسه لا يطرد ولا ينعكس لخبر لجماعة حصل العلم من قولهم بانضمام القرائن الداخلة فانه لا يسمى متواترا

اصطلاحا مع صدق التعريف عليه وهو وان اشترط بعد التعريف الكثرة في المتواتر لكن ذلك القيد

داخل في مفهوم تعريفه ولا ينعكس لعدم صدقه على خبر جماعة كثير مع عدم استقلال خبرهم من حيث هم

جماعة كثيرون في افادة العلم بل حصل العلم بانضمام القرائن الداخلة مع انه من افراد المعرف فتامل

واما غير متواتر وهو ما ليس كذلك من الاخبار سواء افاد العلم لاحتفافه بالقرائن الخارجة ام لا ثم

المتواتر ما يفيد القطع بصدوره للفظ من المعصوم فان كان ذلك المقطوع صدوره محلا لمعنى الفاظه

كثيرة فيقطع بصدور احدها منه ع واما يفيد القطع بصدق المضمون وصدوره واما يفيد

القطع بصدقهما وكذا الواحد المحفوف بقرينة القطع اما محفوف بقرينة القطع بصدور اللفظ او

المضمون او هما فتلك اقسام ستة فما كان منها مقطوع اللب فلا كلام فيه وما كان منها مقطوع

اللفظ وما كان منها مقطوع اللفظ فقط فهو من الظن الخاص المقطوع حجيته للاجماع عليه وما

ينكر حجيته احد عدا ابن قبة فيحتمل انكاره لحجية ذلك نظرا الى دليله على عدم جواز التعبد

بخبر الواحد من استلزامه تحليل الحرام وعكسه فانه يجري فيه فانحصر النزاع في قسم سابع خارج

عن تلك الاقسام الستة وهو الخبر الواحد الذي ليس قطعيا في صدوره ولا في مضمونه ولما كان هذا

فرداً من افراد الظن بالاحسن اذن طريق الكلام في حجية مطلق وعدم حجيته فاعلم ان من الظنون

ما بلغ اعتبار حد القطع كالظن الحاصل من المتواتر اللفظي والواحد المحفوف بقرينة القطع بصدور

اللفظ والظن الحاصل من متواترات الكتاب ومنها ما بلغ عدم اعتبار حد القطع كالظن الحاصل

من القياس

ان ذلك الشخص قطع بعدمه بانسداد باب العلم في العظم من الاحكام في تلك في ان العمل بالظن في تلك المسائل جائز

لعدم الامتياز ام لا فنقول ان ذلك في الاول لم يجز له العمل بالظن في شيء من المسائل اما في ما امكن العلم فللزوم تحصيله

بالاتفاق واما فيما لم يمكنه فعدم جواز عليه الاحتياط اساسا لا الاشتغال فيه فقول الشيخ بعدم جواز العمل بالظن

ح وتتميم الكلام في غير الاجماع فتعارض الاجماعان المركبان اللذان ضمنهما الاستصحاب ويبقى قاعدة الاشتغال

سليمة عن المعارض واما الجواب عن الفرض الثاني واما الجواب عن استصحاب الحكم فبالمعارضة فرض شك لانه في

جانب العكس فيفرض الشخص اولا قاطعا بالانفتاح في الاغلب والانسداد في النزر القليل ثم صار شاكا في الانفتاح

او الانسداد فليستصحب ح انه علم جواز العمل بالظن لنفي شيء من المسائل نحوه ما مر في الجواب عن الفرض الاول

واما الجواب عن استصحاب الموضوع فاولا بالمعارضة بالفرض المذكور ايضا فانا نستصحب في تلك الشخص

المفروض اعني الشك في بقاء الانفتاح الموضوع اعني الانفتاح ثم نستصحب الحكم اعني عدم الجواز وثانيا

نقول انا نستصحب الموضوع اعني الانسداد حين الشك في بقائه غير متصور وذلك لان الشك في بقاء الانسداد

في الاغلب مع القطع اولا به متصور على وجهين الاول ان يكون الشك ناشيا من وجود سبب يحتمل عنده انفتاح

باب العلم الذي كان قطع اولا بالانسداد في الاغلب ثم حصل الاصول الاربعة وتحتمل عنده انها صيرت اخبار

الاربعة او اغلبها قطعية له وبوجود اغلب الاخبار في اغلب الاصول المذكورة يحصل تواتر الاغلب

بحصول القطع بالصدور ولكنه ما تفحص بعد حتى يكشف له احد الطرفين من الانفتاح والانسداد فهو شك

في الانفتاح وبقاء الانسداد ولكن لا يخفى انه لا يصح استصحاب الموضوع اعني الانسداد بالاصل اعني

الاستصحاب لا نقل الفحص كيف يعمل بالاصل واما لو فحص فاما يحصل القطع له بالانفتاح او بالانسداد فيرتفع

الشك فلا يتصور اجراء اصالة بقاء الانسداد لا قبل الفحص عن الاصول حتى يعلم وجود التواتر وعدمه ولا بعده

الثاني ان يكون سبب الشك في بقاء الانسداد في الاغلب بعد القطع به اولا انه قد حصل له العلم في كثير من المسائل

لكن لا يعلم انه انتهى الى الاغلبية عن الباقي المنسد لها الباقي مع ذلك في الاغلب فيشك في ان المسائل فيه بالعلم اغلب

ام لا فان شك بالاغلب لا معنى للتمسك باصالة بقاء الانسداد في الاغلب هنا ايضا لكون الشك في الحادث

مثل لو علم بوجود اشخاص عديدة في الدار انها كلا او علم ان اغلبهم اسود ثم خرج عن الدار عدة اشخاص كلهم

اسود بعد ان اتفق الدارج الابيض ولكن لا يعلم بعد خروج العدة ان الاسود حينئذ اغلب ام الابيض او

انهما متساويان في الدار لا يعلم حدا لكونه اشخاص الموجودين في الدار من الابيض والاسود على الآخر

فلا ريب انه لا معنى للتمسك باصالة بقاء غلبة الاسود المعلومة اولا في الحاصل ان الاستصحاب انما يجري

فيما شك في بقاء شيء موجود اولا او وجود شيء معدوم اولا وهنا ليس الامر كذلك بل معنى ان الشك في الحادث

لا المحذوف نعم لو شككنا في خروج فرد من افراد الاعلام عنه مع احتمال عدم الخروج فالاصل جار والمعتبر
الحاصل ان استصحاب الموضوع هنا غير جار وعلى فرض الجريان معارض بمثله فتعارض الاستصحابان
في جميع الفروض ويبقى الاشكال سليما عن المعارض فان قلت ان قاعدة الاشتغال انما تعمل بمقتضاها حتى
يحصل القطع بالامتثال حيث امكن ذلك ولا يمكن ذلك في ابواب الفروع اصلا اذ سبيل القطع بالامتثال
اما تحصيل العلم بحكم الله الواقعي وهو غير ممكن في محل النزاع او اصابة جهة الظن وهذا بعد امكان ذلك لا يجزي العمل
بالظن من حيث هو بالاتفاق واما الكلام في ما سيأتي فيما ذكر في الحجية الى الاحتياط بالنحو الذي ذكر
من التوقف عن الفتوى في المعاملات والاتيان بمحتمل الوجوب وترك محتمل الحرمة في العبادات معا او لا يمكن
تحصيل القرب باحد الطرفين ولا باخذ المظنون منهما لامر ان العلم بالظن فكيف يحكم بعدم امكان الاحتياط
بالوقوف في المعاملات والاتيان بمحتمل الوجوب كما اذا دار الامر في كون المال لزيد او لعمرو وذلك لاجل ادائها
بعض الوجوه للاشتغال وبعض الى غيره فلا يمكن هنا الاحتياط الا بالاخذ باوثق الاحتمالات
[illegible] الوقوف [illegible] فلا معنى للقول بان الاحتياط [illegible] المذكور [illegible] لانك لو شككت في وجوب
السورة في الصلاة واستحبابها وفي دوران الامر بين الوجوب وغير الحرمة فلا يمكن الاحتياط هنا بالاتيان بالشيء
بقصد القربة لان جماعة من الفقهاء [illegible] اشتراط العلم بالوجه [illegible] لان الناس كما قاله العلماء
صنفان صنف مجتهد وصنف مقلد والثالث خارج عن صحيح العبادة فلو قلنا بعدم لزوم العلم بالوجه كما
التخيير في مسألة وجوب السورة او ندبها وهو يشمل الجميع بغير ذلك لا مجتهدا ولا مقلدا فعبادته
تكون فاسدة فلا بد من الحكم بان العلم بالوجه لا يقوم شرط لصحة العبادة وان قلنا بعدم اشتراط قصد الوجه
في الصحة فنحن نقول كما يقول العلماء [illegible] لم يثبت لزوم العلم بالوجه فلا اقل من ان لنا احتمال اشتراطه
في صحة العبادة فح لا يمكن الاحتياط بمجرد الاتيان بفعل الجمعة من دون العلم بالوجه لاحتمال الاشتراط فتحصيل
[illegible] الاخذ بالاوثق وتحصيل القطع بالامتثال من تحصيل العلم بالوجه ولا سبيل الى العلم [illegible]
الحكم واما العمل بالظن في تعيين الوجه فقد عرفت ان امره دائر بين الوجوب والحرمة فلا يمكن الاحتياط
والاخذ بالاوثق في الفروض الى ما دار الامر فيه بين الوجوب وغير الحرمة فعلى هذا لا يمكن الاحتياط في شيء من
العبادات او اكثرها وهكذا القول فيما دار الامر فيه بين الحرمة وغير الوجوب كمسألة شرب التتن فان الاحتياط في العمل
من حيث هو وان امكن الا انه لا يمكن الاحتياط من حيث تحصيل المعرفة بالحكم وعلى ذلك لا يمكن الاخذ بالاوثق
بحيث يحصل الامتثال على جميع الاحتمالات في شيء من الموارد والحاصل ان مقتضى قاعدة الاشتغال لا يمكن العمل
به في الفرعيات من جهة عدم المقتضي لا من اجل الدليل الوارد فلا تتوهم فان المراد من الدليل الوارد

انما هو حيث يعمل المقتضي مع وجود المانع وهنا المقتضي غير موجود لعدم امكان الاحتياط والقطع بالامتثال
نعم لو كان الاحتياط ممكنا في جميع الموارد او اغلبها لو نفاه قاعدة الحرج او الاجماع لكان ذلك الدليل واردا
خارجا عن محل الكلام قلت هذا الاشكال لا يرفع فائدة مقتضى الاشتغال لما لا يعتنى به بل الاحتياط ممكن في كل
الموارد بالنحو الذي ذكرنا اولا اما ان الاحتياط في المعاملات هو الوقوف فلان الامر دائر بين وجوب الوقف
وتعينا بامر الطرفين واحد فالتخيير فيقف خالف الاحتياط ولكن هنا الفقه الاحتياط في جانب الامتثال اكثر لان
الاتيان بنفس محتمل الحرمة يحتمل كذلك المفتى به يحتمل مخالفة الواقع كان يكون المال الذي افتى بانه لزيد لعمرو في الواقع
وحكم المجتهد فلانه يحتمل ارتكاب خلاف الواقع في الافتاء وفي المفتى به بخلاف الوقف فانه لا يحتمل الا محذور
واحد هو الواقع في نفس الوقف فلا بد من الاخذ باقل المحذورين وهو الوقف واما امكان الاحتياط في العبادات
في مثل غسل الجمعة ووجوب السورة فلان عدم امكان الاحتياط نحو ما ذكرنا انما يتمشى حيث يحتمل [illegible]
لزوم العلم بالوجه واشتراطه في صحة العبادة ولكن ذلك الاحتمال منفي عندنا بالدليل القاطع وهو بناء العقلاء
على عدم الاعتناء بذلك بل بعد علمهم بالقصد الشرعي اعني مطلق الطلب مع شكهم في الفصل اعني الوجه لا يحتمل
عندهم لزوم العلم بالوجه واشتراطه في حصول الامتثال القطعي بغير محتمل للزوم وانما يشترط في صحة العبادة قصدا
في نفي القربة ان الحكم بالاشتراط لا يصح الا بالادلة اللفظية كقوله تعالى ان الصلاة حيث يقصد مع العلم بعدم
والاصل عدم التقييد وما ذكره من قول العلماء بان الناس صنفان الى ان كان المراد منه التمسك بقول العلماء ان
المجتهد [illegible] فلا حجة فيه ولو كان المراد ان في ذلك استفادة اجماعي فهو ممنوع المذهب وان كان المراد استفادة
ذلك الاستقراء او [illegible] فانا لا نكشف من العادتين مع انا نرى بناء العقلاء بانهم يعدون انفسهم ممتثلين
بمجرد الاتيان بالفعل بقصد كونه مطلوبا بالطلب المشترك والحاصل انا نقول ان الاتي بغسل الجمعة بقصد القربة
مع علمه بالوجه اما اجتهادا او تقليدا بعدم الاحتياج الى تعيين الوجه اما قال مجتهد او رأيه هكذا او اما بالفعل
بقصد القربة بعد [illegible] من دون التفات الى اشتراط العلم بالوجه الى مع عدم اجتهاده في
عدم اشتراط العلم بالوجه ولا تقليده فيه ولا عدم التفاته اليه لكان ملتفتا الى احتمال الاشتراط وكان شاكا
ومع ذلك لم يحصل [illegible] شاكا في الوجه لا الاشتراط ففي الاول والثاني لا اشكال في صحة العبادة وكذا
في الثالث لتطابق العبادة في الواقع مع تحقق قصد القربة واما في الرابع فلا يصح عبادته لعدم امكان تحقق
القربة ولان القطع بالاشتغال يقتضي القطع بالامتثال وهو لا يحصل مع التردد والشك في ذلك الاحتمال اشتراط
العلم بالوجه فالحاصل الجواب عن عدم امكان الاحتياط في مثل غسل الجمعة ان عدم امكان الاحتياط فيه مع
التوهم اما الاول عدم امكانه من حيث احتمال لزوم العلم بالوجه واشتراطه في صحة العبادة [illegible] واما الاحتمال

ان في عدم تعيين الوجه بالظن ترك للعمل بالظن في تعيين الوجه وهو حرام وموجب لفساد العبادة مع
امكان الاحتياط الاول وبعد ان الامر في تعيين الوجه بالظن بين الوجوب والحرمة لذهاب فريق الى وجوب العمل بالظن
دائر فلا مهرب ولا سبيل الى نفي امكان الاحتياط التي هي من المسلمات اما الجهة الاولى فلوضوح امكان الاحتياط
في نفس الفعل من حيث هو مع قطع عن الوجه بارتكاب الفعل الدائر امره بين الوجوب والاستحباب بقصد الواقع
واما الجهة الثانية فلما عرفت من عدم اشتراط الصحة بالعلم بالوجه عند لزوم تحصيله بنفسه عندنا على كل اعتبار
وان بعد القول بوجوبه كفاية بتلك الاحتمالات واما الجهة الثالثة فلا ان نفي امكان الاحتياط لتلك الجهة متفرع
على امكان الاحتياط من جهة العلم بالوجوب حيث انه تعذر لزوم في الامكان من جهة فعل المعنى لعدم الامكان
من تلك الجهة اذ لا احتياج الى تحصيل الوجه حتى يجب العمل فيه بالظن حتى يحصل لزوم ما سلكنا دوران
الامر في الجهة الثالثة بين المحذورين وعدم الامكان الاحتياط من تلك الجهة ولكن لا بد من ترجيح احد المحذورين
ان امكن ولا ريب ان المرجح هنا ترك العمل بالظن لانه يحتمل الارتكاب خلاف الواقع فقط وهو حرمة تشريعية واما العمل به
من تعيين وجه الفعل فيوجب خلاف الاحتياط من احدهما احتمال حرمته بنفسه لاحتمال انه مفوت للاحتياط في جهة
العمل من حيث هو حيث قلنا بعدم الوجوب فلا اولوية في حرمة العمل بالظن مع الارتكاب للاحتياط في جهة
نفس العمل فانا سلمنا وجوب العمل بالوجه واشتراطه في صحة العبادة ولكن نقول المراد من لزوم العمل بالوجه الظاهري
او الواقعي فان كان الاول فالمطلوب ثابت وان كان الثاني فالمراد من الواقعي هو الواقعي الواقعي مع قطع النظر
عن الاعتقاد والنظر يعني ان اللازم على المكلف تحصيل العلم بالوجه الواقعي المثبت في اللوح المحفوظ بحيث لو
خالف ذلك الوجه لم يكن معذورا وان كان قاطعا به وكان عمله فاسدا في الظاهر والواقع واما المراد هو الواقع
النظري بمعنى ان اللازم عليه تحصيل الاعتقاد بالواقع اما علما ان امكن والا فظنا فان كان المراد الاول فهو
فاسد بالاجماع فان بناء كل مجتهد على تعديل المجتهد الاخر وتصحيح عمله ظاهرا وحكمه بانه معذور ولو كان الامر
كما ذكرت لزم حكم العقل بفساد عبادة واحد منهم في الظاهر وبطلان ما سواه ولا نزاع في التكليف بالالتزام
وان كان المراد الثاني فهو ما نحكيه لا ان ما على الا ان يعنى ان اللازم عليه تحصيل الاعتقاد بالواقع اما علما
واما ظنا واما ان لو يمكن ذلك لسقط واما يكون لزومه معلقا على امكان تحصيل ذلك الاعتقاد فلا يمكن الا من الوجه
الوجه الظاهري فان كان المراد الاول فهو فاسد قطعا نظرا الى تعميم اللزوم بالنسبة الى صورة عدم امكان تحصيل
الاعتقاد ايضا فانه يرد عليه الاعتراض الوارد على الشق السابق وان كان المراد الثاني فهو صحيح سليم عن
عن الايراد السابق الا انا نقول ان ثم ما ذكرت فلا يتم الرجوع لما في موارد امكان تحصيل الظن
الى قاعدة الاشتغال ولكنا نقول انه لابد من لزوم تحصيل الاعتقاد بالواقع ان امكن اما لزوم ذلك

التحصيل

التحصيل على المجتهد وان لم يكن له دليل على الانطباق فذلك المعتقد بالظاهر بمعنى انه وان لم يكن دليل على اعتباره
الاعتقاد الظني في مرحلة الظاهر لزم ذلك انما هو على فرض انطباقه بالظاهر والا فلا ينفع من الرجوع الى
الوجه الظاهري فان كان المراد الاول فهو عجز عن التحقيق وبعد عدم اعتبار ذلك الظن في الظاهر وعدم
الدليل على اعتباره لا معنى للزوم تحصيله ولذا لا يقول الخصم بالعمل بالظن بل يرفع الخصم عنه بعد اليأس عن
تحصيل العلم بل يقول بمجرد اليأس يرجع الى الاصول وان كان المراد الثاني فنقول المفروض هنا في مثل
الآن عدم قيام الدليل على اعتبار الظن من حيث هو فينفع تحصيل الظن فيه باحد طرق المسألة لا بد ان يرجع الى الوجه
الظاهري وقد عرفت انه حاصل لمن يرجع الى قاعدة الاشتغال فالوجه حاصل والاحتياط ممكن وما حاصل ان
العمل بالوجه اما غير لازم فالاحتياط ممكن واما لازم وعلى الاخير اما اللازم الوجه الاعم من الظاهري والواقعي
فبالظن فيه ايضا ممكن لان الوجه حاصل واما اللازم الواقعي فقد عرفت بطلانه لان الواقعي لجميع انما هو في مثل
ما نحن فيه بعد فرض عدم امكان العلم فظهر ان ما حصل الحرمة العمل بالظن وعدم الاحتياط بالوجه كما يكون بالثاني
من الوجوه لان الذي هو المطلوب يعني اصالة الحرمة في العمل بالظن الاستصحاب فيمكن تقريره بوجهين الاول ان كل حكم
التعلق مثل العلم بالتكليف حاصل ولكن كيفيتها غير معلومة فلا نعلم ان السورة واجبة في الصلاة ام لا او السلام واجب
ام لا او غير ذلك من الشكوك فلا ريب في ان الى المكلف بجميع ما يحتمل وجوبه او الشرطية لها وترك ما يحتمل مانعيته
فما كان التكليف لا يرتفع الامر المتعلق بها قطعا واما اذا اتى بعض المكلف [illegible] فهو لا يقطع بارتفاع الامر
السابق اذ الظن لم يقم دليل على اعتباره كالظن بعدم وجوب السورة اذا لا يمكن [illegible] بالظن
كما او شككنا في ان الواجب من السلامين ايهما بعد القطع احدهما الا ان الواجب احدهما لبيان الا
في الاحتياط في اتيانهما معا والظن كيف يطابق الاحتياط هنا بل هو يكون مقتضى الاحتياط في المقامات
الشك والظن كيف يدفع فاذا عملنا بالظن وشككنا في ارتفاع الامر السابق وبقائه فمقتضى الاستصحاب الحكم ببقاء
الامر ولازمه عدم كفاية الظن هنا في العبادات لعدم حصول القطع بالاشتغال فيها في الجملة كالمعاملات [illegible]
الاستصحاب بالنسبة الى الموارد التي فيها الامر بين الوجوب والاباحة او الحرمة والاباحة حيث لا قطع فيها بالاشتغال
الا كما اذا علمنا [illegible] جميع الموارد التي دار الامر
فيها بين الوجوب والاباحة تحصيل القطع اجمالا بوجود واجبات في البين وكذا بعد ملاحظة جميع ما دار الامر فيه بين
الحرمة والاباحة يقطع اجمالا بوجود محرمات في البين ولا بد بعد القطع الاجمالي بوجود الواجب او المحرم من القطع
بحصول الامتثال فان عملنا في جميع تلك الموارد المشكوكة بالاحتياط وطرحنا العمل بالظن فقد ارتفع الامر بالـ
الواجب المعلوم اجمالا قطعا واما اذا دار امرنا بالعمل بالظن فقد يكون الظن في بعض الموارد على عدم الوجوب مثلا

فتركنا التكلف في بعض الموارد التي نظن بالوجوب لا نقطع بارتفاع الامر الواجب المجمل في البين لا نه لا نريد الاتيان بمعظم
المحتملات وعليه لاجل الظن فيستصحب ذلك الامر المجمل ولا نقطع بارتفاعه الا بعد الاحتياط ولا يمكن دعوى الظن
على الفرق بين تلك الموارد المذكورة وغيرها بان الظن يحصل في بعضها على الوجوب الثاني من الوجهين ان يجري الاستصحاب
بالنسبة الى بقاء التكليف لا بالنسبة الى خصوص الموارد بان يقال انا لا نريد ان نجري كما استفدناه في الوجوب
لحفظنا الواجب المقدم من العبادات والمعاملات فانا علمنا في تلك الابواب الاحكام قطعا وانقطع تلك الاحكام
المعلومة لنا الا الان علمنا بالظن بارتفاعها شكوك فيستصحب بقاء التكليف لم نقطع بارتفاعها وهو لا يكون
الا بالاحتياط ثم الكلام في هذا الاستصحاب من الخصم اما بمنع جريانه او بمنع اعتباره او بادعاء وجود المعارض من
استصحاب اخر والكل باطل اما الكلام في منع جريانه فانه بما يتصور ان يقول الخصم انا في التعلق قطعنا مكلفين
الا بما علمنا اجمالا وقطعنا مكلفين بالواقع فعلمنا بان المكلف الاول اما ان يجري الاستصحاب بالنسبة
الى الامر المفصل الموجود في التكليف فمشكوك من الاول واما ان يجري بالنسبة الى الامر المجمل بين الامرين فبطلان
المجمل في نفس الامر فقد انقطع الامر به بعد ما انقطع من المفصل الامر في الاول فلا يكون فلا يجري الاستصحاب قطعا
فانا سلمنا عدم تمامية ادلة الاشتراك فالحكم بجريان الاستصحاب بمحمل البعد فقلنا بقاء التكليف بالاول
فلتحصيل القطع بارتفاع الامر المعلوم الاول لا بد من الاتيان بالاقل مثلا جزئية للصلاة او لو كان الاكثر
المقطوع هو الاقل مع الجزء المشكوك لم يكن الامتثال الاول حاصلا لان البيان لا ينجز مقدمة لا دليل على الاكثر واما
الاستصحاب لا يحصل القطع بارتفاعه الا بعد الاحتياط في العمل بالظنون اذ لا دليل لنا بانه يجري
في مقام الامتثال الحكم الواقعي المظنون لعدم الدليل على اعتبار الظن بالفرض ولهذا الكلام ايضا اعتبار ما
منقوض فلذا قال لا يمكن اعتبار هذا الاستصحاب بلزوم عدم اعتباره لان اعتبار الاستصحاب انما هو لاجل
انه يفيد الظن او لاجل التعبد ولكن الادلة الدالة على اعتبار الاستصحاب فيما لو لا نهما حجيتها انما هو
بانها مفيدة للظن فحجية الاستصحاب انما الاجل التعبد واما الاجل الظن فقد يكون نفينا الاستصحاب
اعتبار الظن يقتضي نفي اعتبار الاستصحاب اما لعدم اعتبار نفس المفيد للظن واما لعدم اعتبار ملكه
المفيد للظن فيرجع حجية هذا الاستصحاب بلزوم عدم حجية الاستصحاب عندنا انما هو من باب التعبد لاجل
ملكه ولسنا في مدارك معتمدين على الظن من حيث هو ظن بل انما بالظن الخصوص لاجماعنا او الاخبار
الواردة في باب الاستصحاب واما الاعتماد على القطع بعد تراكم الظنون فلا يرد اشكال واما الكلام في منع
فقد مر مما يلزم من سقوطه في الدليل الاول الثالث من الادلة ان يراد ما علم جزئيته للصلاة مثلا كالسورة
لما يحتمل كونه مما نقطع بعدم الضرر مع الفساد في بها قطعا او ان ظن بعدم القدح في الجزئية وكذا ان اريد ما

ججي

تحمل وجوبه مستقلا او لم نعلم ذلك لاحتمال الامر بين الوجوب والاباحة فما ذلك الواجب المعلوم وجوده الا بين الشبهة التي له
الامر فيها بين الوجوب والاباحة تركا محتملا ويقتضي ما اخر ان فيه مقدمة الواجب كان التخصيص بين ترك تلك المقدمة
المحتملة او باحتمال الدعوى سقوط العقاب على ترك مادي المقدمة ولكن بان ذلك احتاج الى بيان المقدمة المختار وجوب
ثبات مقدمة الواجب بالاوتفصيله انهم اختلفوا في وجوب المقدمة على اقوال المختار ان مقدمة الواجب واجبة
ان المكلف بترك المقدمة يستحق العقاب على ترك ذي المقدمة بل ان زمان حضور ذي المقدمة حتى يدوم على
ترك الثاني ومع الحاج الى مكة قبل سنة اشهر مع قطعه بعدم امكان الحج بعد ذلك اذا لم يخرج معهم لا عتقاده
القطع بعدم خروج قافلة بعد تلك الى الحج فتم تركا الخروج معهم يستحق العقاب على ترك الحج ثم اعلم انا نقول انه
لو اتفق بعد ذلك على خلاف العادة خروج قافلة اخرى وخرج معهم انه مع اعتقاده بعدم الامكان بعد ذلك
لا يستحق عقابا اخر فلو ترك تلك ايضا فلو اتفق كل ماة مرة لا يستحق ما استحقه بالمحصل الا عقابا واحدا
هذا في المقدمات القطعية واما مقدمات التي يحتمل الفوات فلان مقام الشبهة المحصورة يجب على من تركه
جميع المشتبهات فلو ارتكب طرف واحد كونه ذلك الحرام الواقعي لا يستحق العقاب ثم لو ارتكب واحدا اخر بعد ذلك
احتمل كونه الحرام الواقعي لا يستحق عقابا اخر وهكذا ولو ارتكب الجميع مرة لا يستحق عقابا الا واحدا فنقول الحاصل
ان تعدد العقاب انما هو بتعدد الترك حيث اتحد الترك اتحد العقاب فان تعدد الترك ثم لا فرق في الاحكام
التي ذكرنا للمقدمة بين المقدمات القطعية وبين الاشياء التي احتمل كونها مقدمة فلو احتمل الاثنين
كلما انقطع بانضمامه الى ترك ذي المقدمة فظهر ان المقدمات الاحتمالية كالمقدمات القطعية في ترك المقدمات
الاحتمالية بعينه موجب لذلك كما حققنا انه لا يستحق العقاب على ترك ذي المقدمة عند ترك المقدمة الاحتمالية الا ان الامر
عليه عدم القطع بترك ذي المقدمة لا القطع بعدم ترك وقيل ايضا ان ترك المقدمة الاحتمالية انما يقضي في الواقع
الى ترك ذي المقدمة فهو مما يحصل به ترك المقدمة الا فلا يخفى ما في الاقوال وهو الذي ذكرنا من عدم الفرق وفي الدليل
على ما ذكرنا من الدعوى فيما في المقدمات القطعية فطريقه العرف ايضا اما الى الدليل العقلي الذي ذكرناه في مقدمة الواجب
واما في المقدمات الاحتمالية فلان بناء العرف انما بنيت عليه العرف من الدليل العقلي والحاصل ان الشيء الذي يتردد ما يقع
تركها بترك ذي المقدمة او بظن بها ذلك بعيدا او بظن بعدم الترك او بظن لوجب اعتبار ذلك كل من تلك الصور
التردد في المقدمة فهو نفس الامر لا انما افعال الحكم في تلك الصورة على وجوب المقدمة بالمعنى المذكور ولذا قيل
المقام مقام اجراء الاستصحاب لا مقام العمل بقاعدة الاشتغال كما لو امر باتيان الماء المولى للافطار والعبد
في الصحراء اي جاهل ذاهب الى الماء مطلبين متكلين خوفا من العدو لبعد طريق الماء واعتقاد انه ما حصل العبد
انه لو لم يذهب معهم لم يمكنه اتيان الماء بعد ذلك فلو كان في الامكان بظن لا يعتني به عند العقلاء فترك الذهاب

بحيث التحقق الذي عند اهل العرف وان كان فيه مطابقة الواقع بحيث يرتفع الريب موجود فيها الا [illegible]
الاشتغال بالقطع باتيان المأمور به [illegible] قبل الانسداد يحصل الامتثال الظني الذي هنا الا [illegible] بالقدر المتيقن
الذي لم يحصل القطع بالامتثال [illegible] مع هذا الدليل الى الدليل الاول بل الحجة [illegible] فهذا حال طريقة اهل العقول والدليل
العقلي فلا يجري في تلك الصورة الا في صورة القطع بالاقتضاء الى [illegible] مع الاقتضاء الى [illegible] في نفس الامر بما
ثبت مما ذكر علته وجه الاستدلال بالدليل الثالث [illegible] المقام اشكال [illegible] الادلة الثلاثة انما تتم حين علم القطع
في خصوص الواقعة تفصيلا او تشك في كيفية التكليف كالصلاة او علم اجمالا من جميع الوقايع المشكوكة بوجود واجب او محرم
في البين واما اذا فرضنا انفتاح باب العلم في اغلب الاحكام الفرعية [illegible] العباد اما اجمالا او تفصيلا كالصلاة والصوم
ونحوهما ولكن [illegible] بعض من الموارد المشكوكة التي لم نعلم فيها وجود التكليف لا اجمالا ولا تفصيلا الا لم يبلغ المشتبهات
الى حد يحصل العلم الاجمالي بالتكليف [illegible] وعدمها [illegible] المواضع القليلة [illegible] فيها التكليف
اجمالا ولا تفصيلا [illegible] مع عدم وجود موضع في ابواب الفقه الا [illegible] حصول العلم
الاجمالي بالتكليف [illegible] لا [illegible] اثبات اصالة حرمة العمل بالظن [illegible] بالادلة المذكورة الا انها
فرع العلم بالتكليف [illegible] الوقايع اجمالا [illegible] الاجماع مركب في البين ايضا ولا [illegible] بطلان [illegible] في جميع
الصور ويمكن الجواب عن ذلك بان الاجماع المركب من حيث تحريم العمل بالظن موجود بان كل من حرم العمل بالظن [illegible]
فيه الادلة الثلاثة [illegible] العلم [illegible] بما ذكرنا انه من الفرض المذكور [illegible] الا ان القوم اختلفوا في وجوب العمل
بالظن وحرمته على قولين [illegible] والتحريم [illegible] يرجع بعد الحرمة الى الاحتياط ومنهم من يرجع الى [illegible]
وما اثبته الادلة الثلاثة انما هو [illegible] الفصل [illegible] العمل بالظن في ضمن الاحتياط [illegible] الاجماع [illegible]
عدم الفصل بعد اعتبار الحرمة بين الاشخاص ممن انسد له باب العلم [illegible] علم اجمالي في الشبهات بالتكليف [illegible]
لم [illegible] غاية ما يثبته الاجماع المذكور عدم الفصل في التحريم بين الصورتين واما وجود الاجماع المركب من [illegible] في
الصورتين على انه لا بد [illegible] من الاحتياط في الصورتين [illegible] الاحتياط او البرائة [illegible] الوجوب [illegible]
الذي يثبته من الاجماع الذي ادعيته هو الحرمة في الصورتين واما لزوم الاحتياط فيها فلا [illegible] بل لزوم الاحتياط في
جميع الموارد [illegible] الحرمة فيها الا انا نقول المقصود من تاسيس الاصل اثبات [illegible] اعني الحرمة في مقابل الوجوب
ويكفي فيه هذا القدر من الاجماع ثم ان هذا الاشكال مع جوابه يأتي في التعميم بالنسبة الى موارد الفقه فان
المعاملات [illegible] لا يكون فيها تكليف بل يكون الشك في الحكم الوضعي [illegible] الادلة الثلاثة [illegible]
التمسك بالاجماع المركب ايضا الرابع من الادلة ان في ترك ما يظن وجوبه او ارتكاب ما يظن حرمته مظنة الضرر و
دفع الضرر المحتمل لازم سواء كان مظنونا ام مشكوكا ام موهوما اما الصغرى فبما تقدم واما الكبرى فعليها

فان العقلاء [illegible] اشتبه [illegible] اناء المخصوص من الماء الطاهر بانا من الماء المشوب بالسم ثم [illegible]
احد المشتبهين في رواية من [illegible] كان المظنون كذب الخبر [illegible] عنده [illegible]
[illegible] الاناء الذي فيه السم [illegible] ما ترى من عدم احتراز العقلاء عن كثير من احتمال الضرر الموهوم [illegible]
القوي للبنيان واحتمال الادخال [illegible] من دون [illegible] بل [illegible] لتلك الاحتمالات [illegible]
[illegible] فانما هو لعدم امكان الاحتراز بل من بني على الاحتراز لوقع في محذور اشد [illegible] العقلاء
العقلاء الاحتراز فيهم ثم لو اراد الخصم ابطال هذا الاستدلال بالخصوص [illegible] وجوه الاول منع الصغرى [illegible]
النظر في الادلة الواردة كما ترى والثاني منع الكبرى [illegible] لزوم الاحتراز على القدر المقطوع والثالث منع الكبرى
في غير المظنون من المشكوك والموهوم [illegible] العقلاء او القوة العاقلة [illegible]
والرابع ايضا منع الكبرى بان يقول [illegible] دفع الضرر المحتمل مطلقا في الامور المعاشية فيما يكون [illegible] كاكل
من السموم واما في الاحكام كالاوامر والنواهي فلا سواء كان من الاحكام العرفية ام الشرعية [illegible]
[illegible] والخامس ايضا منع الكبرى [illegible] في غير الاحكام الشرعية [illegible] الامور الاخروية [illegible]
انه لو كان الدفع للضرر [illegible] الضرر الدنيوي [illegible] اشد [illegible] الضرر فيها بالقطع
الضرر الدنيوي [illegible] احتمال الضرر في الاحكام الشرعية [illegible] يرجع الى منع الصغرى [illegible] الكلام
فلا بأس ان نشير الى بعض الاقسام المتصورة لدفع الضرر المحتمل [illegible] المتصورة مختلفة في الاحكام فاعلم ان احتمال الضرر اما
خال عن المعارض كما لو دار الامر بين الذهاب الى طريقين احدهما خال عن احتمال الضرر دون الاخر واما مع المعارض كاحتمال الضرر
[illegible] الطريقين [illegible] على الاخير اما ان يكون الضرران المحتملان متساويين من حيث الذات كان يكون كل منهما القتل او الضرب
ومن حيث الاعتقاد ايضا كان يكون الضرر في كل من الطريقين مظنونا ام مشكوكا ام موهوما واما ان يكون احدهما اقوى من
الاخر اما في الاعتقاد فقط بان يكون من حيث الذات متساويين ويترجح احدهما من حيث الاعتقاد واما في الذات
مع التساوي في الاعتقاد عكس السابق كان يظن في احد الطريقين بالقتل وفي الاخر بالضرب واما في الاعتقاد والذات
معا واما ان يكون لكل من الاحتمالين جهة قوة كان يكون احدهما اقوى اعتقادا والاخر اقوى ذاتا [illegible]
المعارض صور خمسة [illegible] اما يكون الضرر المحتمل دنيويين ام اخرويين ام مختلفين [illegible]
[illegible] المعارض [illegible] واما احكام تلك الاقسام فاما في الصورة الاولى [illegible]
والوجه واضح وفي الصورة الثانية [illegible] احد الاحتمالين من الضررين اقوى [illegible]
بالضرر الاضعف [illegible] سواء كان [illegible] اعتقادا ام ذاتا [illegible]
[illegible] بل [illegible] العقلاء [illegible] احكام تلك الاقسام [illegible]

بالظن والمقصود على هذا الطريق [illegible] لكن [illegible] ولهذا الطريق الا ان هو مقرر في الحكم [illegible]
لا يصح [illegible] ان الاذن في [illegible] الامر او دفع الضرر [illegible] العمل [illegible] كلام المحقق [illegible] عن هذا الاستدلال
الى الدليل الرابع فان [illegible] الظن [illegible] الا [illegible] الاصل الا [illegible]
[illegible] ان يكون عدم تفاوت الاصل الاصيل [illegible] الظن [illegible] وان [illegible] عدم الفرق
بين الموارد بالنسبة الى الاصل الاصيل [illegible] ولكن [illegible] بين العمل بالبراءة مطلقا او بالاحتياط مطلقا [illegible]
التقدير بين [illegible] هذا العمل بالظن الراجح [illegible] من الادلة [illegible] يحصل القطع [illegible]
بالعمل [illegible] المسألة [illegible] او بالنسبة [illegible] القطع [illegible]
مطلق الاعتقاد [illegible] الظن [illegible] الى الاصل [illegible] البراءة [illegible]
[illegible] البراءة [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] الاجماع المركب [illegible] المطلوب [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] اصالة البراءة [illegible] الاحتياط [illegible]
ولا [illegible] البراءة [illegible] اصالة البراءة [illegible] اصالة البراءة [illegible]
الاولى [illegible] على البراءة [illegible] الاحتياط [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الكلام [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] اصالة البراءة [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] المصالح [illegible]
كل واقعة [illegible] الاحكام [illegible] المنافع [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] اللطف [illegible] الاحكام [illegible]
وانه لا يصح [illegible] الظن [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] اللطف [illegible]
[illegible] الموجودة فيه [illegible] بالعلم [illegible]
[illegible] اللطف [illegible] الدليل [illegible] على الله [illegible] القطعية
وانه [illegible] الواقع [illegible] على الظن وان كان [illegible] القطع المطابق للواقع [illegible]
نصب الدليل عليه على الله [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] عليهم [illegible]

[illegible]

لا [illegible] القضايا [illegible] العباد [illegible]
[illegible] دليل [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] العمل بالظن [illegible]
[illegible] العمل بالظنون [illegible] الظن الحاصل [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] العمل [illegible]
[illegible] العمل [illegible]
[illegible] المقصود [illegible] الحكم الواقعي [illegible]
العمل [illegible] الدليل [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] الاحكام [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظنون [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
الدليل المذكور [illegible] العمل بالظن [illegible] العقل [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الاجماع [illegible] العمل بالظن [illegible] عليه
دليل [illegible] العلماء [illegible] الظن [illegible] الدليل [illegible] الاصل [illegible]
[illegible] المتأخرين [illegible] الظن [illegible]
[illegible] الظن [illegible] العمل [illegible]
[illegible] العمل [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الظن [illegible] الحق [illegible] الله [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
[illegible] التكليف [illegible] العمل بالظن [illegible]
عليه [illegible] على الله [illegible]

التي لا يمكن دفعها بالاصل [illegible] الالتفات الى [illegible] بالعلم القطعي [illegible]

العقلاء على عدم اعتبار تلك [illegible] الادلة القطعية [illegible]

لما ذكرت [illegible]

[illegible]

[illegible]

التاسع الاخبار المتواترة [illegible]

[illegible] الاصل [illegible] الظنون [illegible]

الحكم التكليفي [illegible] الحكم الوضعي [illegible] الاجماع

المركب [illegible] بالحجية [illegible]

[illegible] الاجماع المركب [illegible]

الحجية [illegible]

الفرع الظني [illegible] بقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا [illegible] الاصل [illegible]

[illegible] عدم الحجية [illegible] الاصل [illegible]

المراد [illegible] الاصول العملية [illegible] الاخبار [illegible]

الفرعية [illegible] الاصول العملية [illegible] الاستصحاب [illegible]

الكلام [illegible] الفرعيات [illegible]

[illegible] الدليل العقلي [illegible]

الرابع هذا الدليل [illegible]

العالم [illegible] الاديان والمذاهب [illegible]

التي [illegible] الاديان [illegible]

ان [illegible]

التاسع من الكتاب والسنة [illegible] للاشتغال

للاشتغال [illegible] الاحكام المتعلقة [illegible]

الحكم [illegible] الاحكام [illegible]

الحكم [illegible] الاحكام [illegible]

دليل الرابع

العلم بالمعنى الاعم ان يكون العلم الحاصل [illegible] الدليل القطعي [illegible]

الغالب لا ريب في ان الادلة [illegible] العقل والاجماع والكتاب والسنة ولا ريب [illegible]

لنا غالبا الا الظن اما العقل [illegible] حكم العقل [illegible]

اما الاجماع [illegible] الشرع [illegible]

الشارع [illegible] العقل المستقل [illegible]

ان كان [illegible] العقل [illegible]

[illegible] العقل القطعي [illegible]

الحجية [illegible] الشارع [illegible]

اما الاجماع [illegible]

[illegible] الاحكام [illegible] التفصيل [illegible]

الظنون [illegible] الاجماع [illegible] الكتاب [illegible] الاحكام [illegible]

الفرعية [illegible] الآيات [illegible]

الاجمال والبيان [illegible] الاحكام [illegible]

الحجية بدليل [illegible] الاحكام الحاصلة [illegible] قطعية

[illegible] الكتاب [illegible] الحجية [illegible]

القطعية [illegible] الكتاب [illegible] الكتاب [illegible] السنة [illegible]

السنة فواضح واما الدلالة [illegible] الكتاب [illegible]

اذا كان [illegible] الظاهر [illegible]

ان السنة [illegible] الشارع [illegible]

الحاصل من [illegible] القطعية [illegible] الكتاب [illegible]

الحق الثاني [illegible]

الجملة مسلمة واما الدلالة [illegible] القطعية [illegible] الكتاب [illegible]

القرينة [illegible]

الاطلاق [illegible]

الظهور [illegible] القرينة [illegible]

[illegible]

بطريق الاحتمال ومنع ذلك لا ينفي القطع بمراد الشارع على تركنا الظاهر [illegible] اكثر مرادنا [illegible] الثاني ذلك
لوجوه منها الاتفاق من جميع المسلمين سلفا وخلفا حديثا وقديما على العمل بظواهر الكتاب [illegible]
على [illegible] على الاداء [illegible] العمل بالكتاب [illegible] الاجماع على [illegible]
بظواهر الكتاب [illegible] ما كان يرده [illegible] الاخبار [illegible] ومنها [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الخطاب بالظاهر [illegible] الاخبار [illegible] عن التفسير [illegible]
والذكر على [illegible] القرآن [illegible] على عدم [illegible] الظاهر وانها [illegible]
بعدم [illegible] الاخبار [illegible] الدليل العقلي [illegible] الكتاب [illegible]
بعدم الحجية [illegible] المشافهين [illegible] بعد ثبوت [illegible]
كون [illegible] ظاهر [illegible] فصل [illegible] عدم النقل بعدم [illegible]
بالخصوص [illegible] الحجية للشافهين بالدليل [illegible] الفاضل القمي الذي يقول
بحجية الكتاب من باب الوصف [illegible] ومنها [illegible] العقول [illegible] على الحجية والاخبار [illegible]
[illegible] ومنها الاجماعات المنقولة المتواترة [illegible] ومنها الاخبار الكثيرة البالغة
حد التواتر [illegible] الاخبار [illegible] المعارضة [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] اصل [illegible] الكتاب [illegible] وما له [illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] التقصير في [illegible] بالتقصير وقد امرنا [illegible] الاخبار الكثيرة
[illegible] ومنها [illegible] الاخبار [illegible] الفاضل القمي
يقول [illegible] المتواترة ما يقول [illegible] الكتاب ومنها الآية الشريفة افلا يتدبرون القرآن
على قلوب اقفالها [illegible] القرآن [illegible] الاستدلال [illegible]
الكتاب [illegible] الهيئة التركيبية [illegible]
منها [illegible] الاخبار [illegible] بالرأي [illegible] الكتاب [illegible]
عندنا [illegible] اهل الذكر [illegible] القرآن [illegible] اختلاف ايات
الاحكام [illegible] بالرأي [illegible] الكتاب عندهم [illegible]
[illegible] المتشابه والبطون [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] ولا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم
[illegible] الاستدلال [illegible] الكتاب الا ان يكون [illegible]

وجوابه

وجوابه ان التأويل [illegible] الظواهر اذا عرفت حجية الكتاب فان ظواهره من الظنون الخاصة [illegible]
[illegible] معظم الاحكام الشرعية [illegible] الاجماع [illegible] الكتاب فظواهره [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الظواهر [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الظنون الاجتهادية الخاصة [illegible] الكتاب [illegible] الظنون [illegible]
[illegible] الظواهر الكتابية [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] العمل بالظن [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاخبار كلها [illegible] الكتب الاربعة [illegible]
الصدور [illegible] الظن [illegible] العلم [illegible] قطعية
[illegible] قطعية [illegible] بالدليل الخاص [illegible]
[illegible] القطعية [illegible] قطعية [illegible] القطعية [illegible]
[illegible] الاخبار الكتب الاربعة [illegible]
[illegible] الكتب الاربعة [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible] الكتب [illegible] الاصول الاربعمائة
من الائمة [illegible] الشيخ
الاخبار [illegible] الكتب [illegible]
[illegible] العلم [illegible]
من الائمة [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] من الامامية [illegible] العمل [illegible] بالعمل [illegible]
[illegible] على العمل [illegible]
[illegible] الكتاب

الوصول في الاحكام في زمان الامام ما ثبت حجية الظهور [illegible] قطعية السند بطريق الاولى ولكن نقول اصلنا قطعية السند
ولكنا نمنع قطعية الدلالة نعم قد يسلم في الباب في خطابات الشارع الا انكره على ان الخطابات الشفاهية [illegible]
في الطالب الخطابية العلمية في الباب ما يفيد الاراده والظن اليقين في الكلام [illegible] لا يدل قطعية من الامرين ولكن يرجح
قطعية الاعتبار بالدليل الخاص وهو شهادة الحس في [illegible] على محرز ما في كتبهم من تمامية الامام ثم يتعيّن البحث
قطعية الاعتبار لانه مع الشهادة وكل شهادة [illegible] في الباب [illegible] لا نمنع الصغرى ولا نمنع
كون هذا مشهور شهادة بل هو خبر [illegible] لان الشهادة غير [illegible] النقل وتعريف الفقه والشرع
بل يرجع فيها الى المعرفة [illegible] معتمد اعتماد الغير عليه [illegible] بعد الشاهد على
مشهور [illegible] على [illegible] اعتماد الغير هنا في ذلك الكلام من الشارع [illegible] شهادة
منهم ممنوع وانا سلمنا الصغرى من تلك الجهة ولكن نمنع من جهة اخرى وهي ان الشهادة هنا غير مقطوعة الوجود
اذ نحن لا نعلم مراد الشارع من كلامه لا بطريق الظن ولعل مرادهم الشهادة على خلاف ما هو ظاهر كلامهم
للمقصود [illegible] وهو الاعم من مظنون الصدق ومقطوع الصدق كما هو نقل بالشهادة على القطع او
انها من الحسن غير مقطوعة الوجود سلمنا ولكن الكبرى ممنوعة اذ لا دليل على حجية الشهادة حتى في الاحكام الا من
العقل والا من الاجماع ولا من السنة القاطعة المقطوعة ولا الكتاب اذ الاية انما تثبت [illegible] مطلقا فظهر
بطلان ما ذكره واما الطائفة الرابعة وهم الاكثرون ومنهم الشيخ الطوسي القائلون بانفتاح باب العلم [illegible]
الاحكام من اخبار الاحاد [illegible] باب الدليل الخاص [illegible] على ذلك [illegible] الا التابعين [illegible]
دهم الاولون [illegible] اجماع [illegible] ادعاء انفتاح باب العلم في الاحكام لانه [illegible]
وللاخبار [illegible] القطع كالسيد المرتضى وابن [illegible] الواحد من باب الظن لا من حيث [illegible]
تماستدلوا لذلك الطائفة على حجية الخبر الواحد لا من [illegible] الوجه [illegible] في زماننا اهل
على العمل بالاخبار الاحاد [illegible] قبيل [illegible] وانهم لا يقتصرون على [illegible]
كما هم [illegible] استمرار تلك الطريقة من زمن النبي ص والائمة الى زماننا هذا وان اهل [illegible]
ما كانوا [illegible] على [illegible] الى [illegible] الاطفال [illegible]
[illegible] علم حصول القطع لهم [illegible] الاخبار [illegible]
وهكذا اهل [illegible] زمن الائمة [illegible] مع امكان الاخذ من المعصوم وهذا [illegible]
[illegible] المسلمين واجماعهم على ذلك من قديم الزمان الى زماننا هذا [illegible] على حجية خبر الواحد في الجملة
[illegible] الظن بالنسبة الى الحاضرين [illegible] والمعصوم [illegible]

في بيان ان دليل [illegible]
من باب الظن الخاص

هدا

هذا من رضا المعصوم [illegible] اجماع وتقرير [illegible] على حجية الاخبار الحاضر زمن المعصومين وان المكلفين
العلم [illegible] اذا [illegible] الحجية [illegible] الاشتراك [illegible] ظاهر الحكم [illegible]
اختلاف الزمان واختلاف [illegible] او علم المعصوم بمطابقة الاخبار الموجودة [illegible] الواقع وان لم يعلم [illegible]
[illegible] على العمل [illegible] الاخبار [illegible] الامام [illegible]
في اثبات الحجية لنا [illegible] الصغرى [illegible] الكل [illegible] اختلاف الزمان [illegible]
الزمان سببا لاختلاف الحكم [illegible] جواز العمل بخبر الواحد [illegible] الحاضرين [illegible] القطع
[illegible] الحكم منسوخا [illegible] النسخ [illegible] انقطاع الوحي
واما [illegible] المعصوم [illegible] عن العمل [illegible]
تقية [illegible] رضا المعصوم [illegible] قبل الوفاة [illegible]
الائمة [illegible] وثانيا ان [illegible]
وهو [illegible] فلا يمكن ان يكون سببا لاختلاف الحكم [illegible]
[illegible] العمل [illegible]
وجود الكذب [illegible] من العمل [illegible]
[illegible] المعصوم [illegible]
جواز العمل [illegible] المعصوم [illegible] الاخبار [illegible] بالجهل [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] دليل على [illegible]
[illegible] الحاضرين [illegible] القطع [illegible]
[illegible] وان لم يحصل
[illegible] القطع [illegible] الرسول [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الاحتمال [illegible] من الولاة في الاحكام [illegible]
[illegible] الولاة في البلاد [illegible]
[illegible] وان لم يحصل [illegible]
[illegible] المعصوم [illegible] العاملين [illegible] مع عدم العلم

تقية

غالبا قطعا على صدق الخبر فهو حجة الثالث انه لو لم يكن خبر ذلك حجة مع عدم حصول العلم للسامعين الموافقين
كما هو الغالب او لم استفاده فائدة التصانيف الغرض من نقلها المعصومين على المعصومين عليهم اهل السلام لا حواز الاحكام
وسائر التبليغات فلو لم يكن الخبر الواحد الصادر عنه بالسنة اليهم حجة عليهم لما امر جمع كثير باقوالهم وفتاوي
واوامرهم لعدم العلم لهم جميع يكون العلم لاجل الامر لا الخارجة للخبار بقا الذاتية فان الامر عن الخبر عنه
فالاحق كلامه لا قليل او موارد قليلة وهو خلاف المقصود من نفاذ التبليغ بالمعصومين نقضا بعد الاجماع
على ان الخبر الواحد لو كان حجة فلا مدخلية لخصوص المعصوم فلو اخبر احد منا عن المعصوم لمسمع فلا يتوهم عدم وجود
الاجماع على ان الخبر الواحد لو كان حجة فلا مدخلية لخصوصية المعصوم بخبر ومنها ان ارسال الرسل الى الاطراف
لعمرو تبليغ الاحكام مع عدم كونهم بالتواتر فذلك كاشف عن الحجية فما نحن فيه مرة النصب الى اخره والكلام ومنها امر
بوجود الفارق بيننا وبينها بالوجوه السابقة قد مر الجواب عنها انه لا ريب ان اصحاب دونوا كتبا كثيرة
في زمن المعصومين حتى قيل انه بلغت الى ستة الاف او اربعة الاف مصنف ولا ريب فيه كما يظهر من التتبع
والوجدان اهل ذلك العصر كان بناؤهم على العمل ببعض تلك الكتب ولا ريب ايضا في ان العلم غير حاصل
غالبا الغالب لتلك الاشخاص الموجودين في ذلك الزمان السابق العاملين ببعض تلك
الكتب التي هي حول عليها بين الامامية فنقول ان ذلك يدل على حجية تلك الاخبار
الاحاد عندهم عليهم بوجهين الاول اجماعهم على ذلك كما تقرر المعصومين المطلعين على
ذلك عليهم مع علمهم بعد علمهم جميعا على تلك الاخبار لكن في الوجه الاول تامل
لاحتمال ان يكون ماخذهم في العمل مختلفا فبعضهم للقطع وبعضهم للظن فالاجماع
غير كاشف واذا ثبت الحجية في الخبر لهم بالوجهين او باحدهما ثبت في مطلق الخبر
الواحد المتصف باوصاف تلك الاخبار بالاجماع المركب للاجماع على عدم مدخلية خصوص
تلك الاحاد وثبت لنا ايضا ذلك الحكم لادلة الاشتراك والفارق المتصور
باحد الوجوه السابقة مندفع بما مر اما الفارق من جهة الزمان او الاشخاص
فواضح واما من جهة العلم بالمطابقة ففيه ان علم المعصوم بالمطابقة لا يكفي
مع عدم العلم للعامل اذ من ينكر حجية خبر الواحد ينكره وضعا وتكليفا وان طابق
الواقع الاجماع على انه لم يكن مطلقا طابق لا وضعا وتكليفا ومنها ان الامامية
على فرق

على فرق

على فرق فمنهم من يعمل بالاخبار الكتب الاربعة لاجل اعتقاده بقطعيتها غالبا او كلها كالمرتضى وغيره ومنهم
من يعمل بها لاجل اعتقاده بحجية الخبر الواحد وان فيها احادا كالشيخ ومنهم من يعمل بها من
باب الظن لاعتقاده انسداد باب العلم بالمعنى الاعم فكل الفرق عاملون بتلك الاخبار كل من
حيثية لنا الكشف من اتفاقهم على العمل بتلك الاخبار المدونة في الاربعة انها حجة عند المعصومين
فتكون الاخبار الموجودة في تلك الكتب حجة لنا بالدليل انما هو اجماع الامامية على العمل بها سلفا
وخلفا في باب العمل بالشيخ وفيما نقل هذا الاجماع غنى كما تقدم عن رضا المعصوم فيكون الحجة تقريره ولا
تعليله ثم لو اتفق العمل على كل من الاتفاق فالمعتبر بالاختلاف لا دلالة فهو حجة ومنها انه لا ريب
في تدوين الكافي في زمان الغيبة الصغرى وهي زمان حضور الامام وتمكنه عن الرجوع ولا ريب في اشتهار
ذلك بين الامامية لكونهم يومئذ قليلا مع كون الكليني مع المشاهدة ان القوم يومئذ ما كانوا يعملون
بالاخبار الا في مع حكم العادة بعدم حصول العلم لهم غالبا وحكم العادة باطلاع الامام على هذا لا يخفى
كما اطلع سائر الائمة على ذلك وتقريرهم عليها فذلك يكشف عن حجية اخبار الاحاد المدونة في الكافي ويتم
سائر الاخبار بعدم الفصل بين جميع الاحاد الموثقة المعتبرة بالاجماع المركب على عدم مدخلية خصوص الكافي ومنها
انه قطعي مركب عن امور ظنية منها ذهاب المشهور الى حجية خبر الواحد وانما قالوا انه نظن الاخبار
وذهب المشهور ايضا الى ذلك بل الكليني والصفار بنى مذهبهما على الكافي انه في
اعتبار ما في كتابيهما وهما الاخبار بعلاجيته فلا مصير في العمل بها الا حجية خبر الواحد
للامر فيها بالرجوع الى الاعدل والافقه ولا يتصور ذلك الا في اخبار الاحاد ولا يمكن
تميز ما هو للتقية عن غيره بذلك بل علاجها الظن ذكر فيها زيادة على ذلك
ومنها تدوين الكتب للاخبار من العلماء الظاهر ذلك منهم في عمل الغير بها وان
امكن القول بان ذلك لعلمهم حيث يحصل لهم العلم ولكنه خلاف الظن الغالب العلم
للغير واذا كان الظن من علمهم ذلك فالظن وجود مدرك لهم لحجية والاعتبار العلم
ايضا ومنها الاجماع المنقول من العلامة والشيخ وغيرهم على الحجية واما اجماع
السيد المرتضى المدعى على الخلاف فمعهود اولا بذهاب الشيخ الى الحجية فكيف
تحقق الاجماع مع ذهابه المشهور الى الخلاف الكثير وثانيا بان السهو من جانب السيد
اظهر على ما قيل لو غفل في كلامه وعدم الحجية للاخبار فيه وظن تعديه الى
الفقه ايضا وارتباط الشيخ في الفقه والاخبار اكثر وهو اعرف بحال الفقهاء
وثالثا بان كلام السيد ليس بصريح في ان القوم اجمعوا على عدم الحجية فلعل
لهم عليه فيحتمل ان يكون اعتماده على الاصل بمعنى انه ادعى اجماعهم على

علم الحجية لعدم وجود دليل تام على الحجية فحكم بعدم الحجية للاصل ولكن الشيخ
ادعى ثبوت الدليل فهو مقدم ثم ومنها نقل الاخبار العلاجية الظاهرة
بل الصريحة فيما ذكر من اعتبار خبر الواحد ولكن وصف الطائفة وعدم قطعية
صدور تلك الاخبار فلو قطعنا بصدورها لقطعنا بحجية الخبر الواحد ومنها
تدوين العلماء علم الرجال الظاهر ذلك في قصد تدوين الاخبار الاتين
وان لم يحصل العلم ومنها ان المظنون ان بناء العقلاء على اعتبار الخبر
الواحد في امورهم دينا ودنيا الا ما دل عليه الدليل ومنها تحريض لهم
تدوين الاخبار والنظر في اعتقاد الناس بن عليها وان لم يحصل العلم كما
هو الغالب ومنها ان القائم ع مع علمه في زمن الغيبة الصغرى الواقعة
هو ايضا من الظهور لم يدون نسخه كتابا مشتملا على ابواب الفقه جميعا
بحيث يكون معيارا يرجع ذلك الكتاب الى شيعته بحيث لهم العلم
بان ذلك الكتاب منه ع كما نعلم بكون النهج بسمع من الصحيفة
فذلك كاشف ظنا من اكتفائه بعمل شيعته بما في كتب المدونة من الاخبار
الاحاد فتلك الامور التي ابية مركبة كاشفة قطعا كالامور
السابق من حجية خبر الواحد في الجملة ولم يكن تلك المفيدة للقطع
فالمركب من الجميع يفيد القطع ومنها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا
على ما فعلتم نادمين وجه الدلالة ان خبر الغير اما يقبل مطلقا
واما يرد مطلقا واما يتوقف فيه ثم اما قبولا واما ردا
والاية الشريفة دلت على ان خبر الفاسق من القسم الثالث
ودلت بمفهومها الوصف على انه جاءكم خبر الفاسق فلا
تفصيل كما في خبر الفاسق بل اما يقبل مطلقا واما يرد مطلقا
ولا سبيل الى الثاني لنفي الاية اياه بمفهومها الموافق
والا لزم كون الباب اسوء حالا من الفاسق فلا بد من قبول خبر غير الفاسق مطلقا
سواء كان عادلا

ام لم يكن عادلا

[illegible]

في عالم اثبات اللزوم بوجوه الاول انه يجب شمول الآية الشريفة للفرض الاول العدم وانقطاع السبل لنفر وتحصيل العلم مثل التحصيل الفرضي
العالم بمواقع الاخبار [illegible] للكلام لان الآية الشريفة ملقاة الى المشافهين وان شمل المقصودين الجميع فلا بد من الرجوع الى
عرفهم ولا يجوز ذلك وان قلنا بعدم الاختصاص بالخطاب بالحاضرين كما هو الحق اذ المتيقن [illegible] الى عرفهم فنقول ان
الآية الشريفة لا تشمل لزوم التفقه [illegible] مثل التحصيل للفرض [illegible] الى عدم الانظار في ذلك لان الزمان كان بعد الاسلام
والناس ما كانوا [illegible] من الاحكام شيئا حتى الفرق [illegible] على العلماء قليلا [illegible] التحصيل العالم بمواضع
الاخبار [illegible] كما كان نادرا لا يستفيد لزوم التفقه الى مثله [illegible] ان يقال لم يكن موجودا [illegible] الآية
لزوم التفقه [illegible] اهل ذلك الزمان غالبا الثاني انا سلمنا الانصراف لكن [illegible] الا بقيده بالقيد [illegible]
مثل ذلك التحصيل لا يجوز تحصيل الاحكام [illegible] بالاجماع ولا [illegible] من جهة دون غيرها من الطرق [illegible]
بعضها من جهتين [illegible] كادعائه [illegible] اما من جهة [illegible] تحصيل العلم والحكم الذي كان
هو مقتضى فهم العرف من الامر بالتحصيل ولعل [illegible] امكان العمل غالبا [illegible] تحصيل العلم [illegible]
الوقوع لا [illegible] فيها لزوم التحصيل اذا التوصل [illegible] بعد سقوط ذلك الغرض ثم ولذا [illegible] سلمنا [illegible]
ولكن الآية الشريفة لا تثبت الا الوجوب الكفائي ونحن نمنع الوجوب العيني وتحصيل الفرقة عند وجود من به الكفاية [illegible]
فيكون ذلك الاشكال لا يثبت الاشتراك [illegible] اما اولا [illegible] الثاني من الخمسة [illegible] الآية الشريفة عليه [illegible]
التفقه المراد منها تحصيل العلم [illegible] الاعم من الاجتهاد الذي هو المعنى اللغوي على طائفة من كل فرقة [illegible]
للعمل والانذار والابلاغ [illegible] على كل احد الآية الشريفة [illegible] الاجماع المحقق ولا ينافي مخالفة [illegible]
بل الاجماع المنقول [illegible] الاخلال [illegible] وان كان الاصل معهم [illegible]
[illegible] ولكن مقتضى [illegible] الكفاية [illegible] لاتيان الفعل من احد لكن بعد الاجماع
المركب يحصل التعارض بين الاصلين [illegible] الاكثر [illegible]
انا وان سلمنا ان الاصل معهم مع انه محل الاشكال لكن الدليل الاجتهادي موجود الثالث من الخمسة فهو
مذكور في الآية الشريفة بالكفاية وليس يكون مجتهد او مجتهدان في العالم [illegible] بالنسبة الى الفتاوى
الا ان المرافعات تتعطل فلا بد من ان يكون في كل فرقة طائفة بقدرهم ليكفوا الجميع من المرافعات كما هو الظاهر من
الآية وقيل من امكان [illegible] المقلد برأي المجتهد فهو معزول عن التحقيق [illegible] خلافا للاجماع كما هو خلاف الاصل
اما نصب المجتهد [illegible] للمرافعات كالمنصوص [illegible] الفرق [illegible] كفايته وجواز [illegible]
الاسلام والايمان وما تمسك به بجواز تقليد المقلد من لزوم العسر فهو غلط بكون العسر ناشيا من تقصير المكلفين
وعدم اقامة جماعة التحصيل والاجتهاد بحيث يكفي ايامهم فلا بد لكل طائفة واهل بلد [illegible] الكفاية [illegible] لكن

الاشكال

الاشكال في انه لو اقام طائفة لانفسهم من يكفيهم [illegible] طائفة اخرى كاهل بلد الاخر بلا مجتهد فهل
يجب على تلك الطائفة الاخرى [illegible] الاصل وظاهر الآية الشريفة [illegible] الى الضمير [illegible]
ظاهرا [illegible] الاشكال الآخر وهو انه لو [illegible] فرقة من [illegible] الكفاية مع الزيادة [illegible] الفرقة الاخرى فهل يجب على
المتفقهين في تلك الفرقة [illegible] الى الفرقة الاخرى [illegible] من الفرقة الاولى ام لا الحق الاخير الاصل
وظاهر الآية [illegible] وكل طائفة [illegible] تلك الفرقة [illegible] التفقه [illegible]
الواحدة [illegible] فهل يجب [illegible] الاجابة ام لا [illegible] الوجهين المذكورين [illegible]
مقابلين [illegible] ادلة [illegible] والامر بالمعروف ولكنها لا [illegible] الى مثل تلك [illegible] اهل بلد [illegible]
الى البلاد البعيدة [illegible] الامر بالمعروف [illegible] العقلاء [illegible] لو كان فرقة [illegible] فقيهان [illegible]
[illegible] للمتفقه فهل يجب [illegible] الاتفاق على [illegible] على ذلك الفقيه [illegible]
[illegible] الحق الاخير [illegible] الرابع من الخمسة فهو ان الآية الشريفة [illegible] اذا رجعوا
اليهم على [illegible] التبليغ لان الانذار لغة هو تبليغ [illegible] طريق [illegible] طريق الاخبار [illegible]
[illegible] جواز التبليغ لكل عالم بالحكم ظاهرا [illegible] من الضمير لكن الاجماع [illegible] المجتهد [illegible]
الاخبار [illegible] الى بيان امور الاول [illegible] الانذار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحكم [illegible] الرابع [illegible]
[illegible] على الاطلاق [illegible]
[illegible] الواقع [illegible]
[illegible] الواحد [illegible]
[illegible] العقل [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] العقل [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] العقل [illegible]
[illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الوجهين [illegible]

... على ... الاستدلال ... الفقهاء ... الاستدلال

[illegible]

والوجوب ... لا يمكن ... وجوب ...

... الاستدلال ...

[illegible]

... الاجماع ...

الموجود ... الكلام ... الاجماع المركب ... على الحجية ...

[illegible]

ولا يصح التمسك ... على حجية خبر الواحد بالخصوص ... الاول من الادلة وهو الاجماع ... الاجماع

[illegible]

امه مجتهد الخالي واما اذا فرضنا انفتاح باب العلم كزمان السيد المرتضى والشيخ في الاخبار والاصول بحيث يحصل العلم

اما وجدانا او بالتواتر القطعية او المحفوفة بالقرينة بحيث ان الاجماع الذي فيه الموجودين من المعصوم لم يخف

الاثر الذي فيه ببيان التخصيص بدلالة وحضور المعصوم مع تمكن الاخذ عن المعصوم فيعود الخلاف الى الادلة

الاعلى بما رسنا الحجية [illegible]

[illegible]

اذ من المحتمل عدم حجية مثل ذلك خبر المعصومين في اثبات الاحكام واعلام النبي فلا يكون المفهوم مانعا
من المخاطبين حتى يشملنا بالاشتراك بل يمكن ان يقال ان المخاطب مورد الاية اختصاص الخطاب بالنبي او المعصومين
لاشتمالها على الارتداد فهو في زمن حضورهم الامام المعصوم ولا يبلغ انا احوال الحكام الان لادم من شانه من شانهم
وثانيا سلمنا كون الخطاب عاما لكن المراد من الفاسق خصوص الوليد وما قال من ان المناسب ح الاتيان بالف ولام
فمدفوع بان الغرض لعله الاشعار بفسق الوليد فجاء بلفظ منكر للتنبيه بضمنه على الالف واللام واذا كان المراد
من الفاسق خصوص الوليد فالمفهوم لا يفيد حجية خبر العادل لان المفهوم ان جاءكم غير الوليد فلا تتبينوا
الى خبر غيره فيكون دالا على ... مفهوم اللقب لا مفهوم الوصف فهو الفسق على ... لا يكون ملحوظا بل يكون العنوان
خصوص الذات والمركب يرجع الى مفهوم اللقب فلا حجية فيه وثالثا بان التعليل انما على مفهوم الوصف هو انه
خبر فاسق فلا يجب التبين فهو غير حجة ولا قرينة في المقام تدل على ارادة المفهوم الوصف لاحتمال القيد انما هو لاجل الاشعار
بفسق الوليد لا لاهتمام بعدم الاعتماد على خبر الفاسق فان الحكم حجية خبر العدل المفهوم واما على مفهوم الشرط فهو ان لم
يجئكم فاسق بالنبأ فلا يجب التبين من خبر الفاسق سواء لم يجئ خبر اصلا ام جاء العادل بالخبر وعلى التقديرين ليس
خبر الفاسق لاستفاده لانتفاء الموضوع وحينئذ فجيء خبر العدل مفهوما الى ان السالبة بانتفاء الموضوع خلاف الظاهر في
امثال ما ذكرنا فانا سلمنا حجية المفهوم ودلالته الا انه لا دليل على المفهوم المنطوق في الاحكام فهناك ... امضاء القوم
حجية خبر العدل في الحكم وهو مسلم في مواضع الشقاق اعلى اعتبار خبر العدل كصورة حصول العلم في الاحكام
خبره ونحو ذلك كما ادعى المجتهد بطريق الاحاد من ابن عباس فمنطوقه مفهوم العرف في الاية وهو الاختلاف في الحكم
ورابعا سلمنا المراد في الحكم الا ان الظاهر العموم في الاطلاقات فرع التواطي في عنوان النبأ لفظ النبأ مطلق
هو منصرف الى النبأ المتعارف وهو الاخبار عن الامور الجلية ولا ريب في ان اخبار الفاسق فيها لا يفيد العلم ولكن
اخبار العادل الخبر عن الكذب عنه لهما يفيد القطع العادي غالبا واذا جعلنا النبأ في المنطوق
على ما هو المتعارف فيحمل النبأ في المفهوم ايضا عليه قد عرفت ان خبر العدل فيه يفيد العلم غالبا مل
خبر غير الفاسق ان لم يكن عدلا لا سيما اذا جعلنا الفسق بمعنى اللغوي وهو غير الخارج عن طاعة
الله فيختص بالمعصوم ونحوه فلعل امره ثم بعدم وجوب التبين من خبر العدل في الامور
المتعارفة مبني على الغالب من حصول العلم من خبره فلا يدل المفهوم بعد ورود مورد
الغالب الا اطلاقه على حجية خبر العادل وان لم يكن يفيد العلم والظهور في الا ان يراد
في تعميم خبر العدل في كل الاخبار متعارف وان لم يفد العلم نظرا الى عدم وروده مورد
الغالب فلا نسلم لا يحتمل الخبر عن الامر المتعارف في جانب المفهوم على حال وسادسا

وسابعا

وسابعا باختصاص الاجماع الذي هو الاولى الدليل بهذا بان مفهوم الاية الشريفة بالاطلاق مخالف للاجماع لانه في
مفهوم على اعتبار الخبر العادل حتى في الارتداد الذي هو مورد الاية الشريفة ولا وهو خلاف الاجماع فلا بد اما من
تخصيص المفهوم بغير المورد واما تقييده بخبر الواحد العدل الذي يقع الوفاق على اعتباره كالذي يحصل من خبره العلم العادي
او الصدور كالفتاوى من المجتهدين فانها اخبار منهم عن الحكم الواقعي في مقام الفتوى بطريق الاخبار فيتبع ما لم يعلم الا انه
غير متعين لان كلا الامرين محذور اما التعريف المفهوم بالتخصيص بغير المورد الاجماعي فيتعين الا ان التقييد
متعين مع التخصيص بغير المورد وثانيا سلمنا احواله لكنه يرجع الى النزاع في التعيين سلمنا التساوي لكن الاحتمال ايضا
[illegible] ... لا نعلم ... او لا يعتبر المفهوم لو كان حجية خبر العادل في الارتداد الذي هو مورد النزول وهو خلاف الاجماع
فلا يدل في الفرع عندنا من امكان العمل الا من واما نفي المفهوم راسا واما تقييده بمواقع الوفاق كفتوى المفتي طريق الاخبار
وعلى الاول المرجوح بكلام المجاز وعلى الثاني ارتكاب التقييد واما القيد بصورة حصول العلم فخبر متصف لان المنطوق يختص
بالخبر الغير العلمي الصادر من الفاسق بشهادة الامر بالتبين المختص المفهوم بالخبر العلمي لانه لا بد في العرف من الاشتراط
اتحاد المفهوم مع المنطوق في ما سوى جهة الوصف والشرط فكلما انتفى خبر الفاسق في المنطوق لا بد في انتفائه من خبر العادل
في المفهوم وبالعكس فيعني التقييد بصورة الوفاق وان لم يكن الخبر عليا كما قلنا في فتوى المفتي فهذا امر ان يحمل المفهوم
بارتكابها مما يتبع مخالفة الاجماع لكن لا يتم الا اذا دل بعد ترجيح المراد من الاثنين لاحتمال التملك فلعل ... الخطاب
من هذا المورد عدم حجية خبر العدل مطلقا لكن لما كان خبر الفاسق لا يفيد العلم غالبا لا علاقه ان يعتبر والمفهوم بيانا
من الكلام نفي احتمالا لان الحوار بتعميم الاحتمال الا ان المقتضى القول بحجية المفهوم دخوله ولكن خرج محل النزول هو
الارتداد ... بدليل سلوك خبره فيه فيبطل الاحتمال لاشتغاله بالاخرة فذلك كما ذكر باخراجه فلم يعتبر في جانب المنطوق
العدل المقطوع على التقدير ... التخصيص الوارد هنا على الاول فيما ضعف هنا على الثاني فلان المورد في المنطوق
هو اخبار الفاسق من الارتداد من حيث هو فاسق منضما مع ... المورد في المفهوم هو اخبار العدل من حيث
عنه منضما ومنفردا ... العدل ... عام وهو المقصود ... الاتفاق حيث
عن المورد المفهوم ايضا وهو اخبار العدل من حيث هو مطرد اذا ثبت انه لا يرد التخصيص بغير المورد في الامرين الاخرين
فيقول انه لا انه قبيح كيف لانه لم يبين له التصريح بالمعمول لم الاخراج كان يقال اكرم زيدا عمرا ولا تكرم زيدا
بل لان اكرم العلماء ولا تكرم زيدا فان الخطاب بالنسبة الى المراد لا يكون بمنزلة النص فاخراجه يكون قبيحا عرفا فهم
سلمنا ولكن العرف بعد اطلاعه على اخراج المورد باحد الامرين ... باحد الامرين الاولين سلمنا الثالث
فيحمل الاية ... بان المنفي ... الاجماع الذي ... حقيقة
... حجية خبر ... الاية الشريفة ... الاية الناهية عن العمل بالظن والعلم والنهي عن

بادلة الاخبار وان كنا سلمنا الشق الاول والرابع عشر انه لا مسند الا الظاهر بالمفهوم والسند المرتضى [illegible] لا حجية مع الخصم

الكلام الظاهر في حالة الانفتاح او الانسداد [illegible] الحادي عشر انه [illegible] على مذهب من يقول بان الظنون الكافية من الظنون

الخاصة لا المطلقة [illegible] الكتاب على الخبر من باب الظن [illegible] حجية الكتاب [illegible] الخبر [illegible]

[illegible]

باب المفهوم [illegible]

[illegible]

بان الظنون

اثبات حجية خبر الواحد في حال الانفتاح ولا الآية الكريمة اثبتت حجية الخبر المتأخر عن او الموجود في زمن الرسول او
الائمة وغالب احوالهم هو الانسداد لعدم انتشار الاخبار فلا ينفع في حال الانفتاح وقد ارتفع فان الآية الكريمة
انما هي في خبر المذكورين [illegible] لا يرجع الكذب في العادة [illegible] الانسداد ولا اختلاف [illegible]
الفحص [illegible] المجتهدين [illegible] على التعدي ولما كان [illegible] ولا الآية [illegible]
خبر الواحد [illegible] الانسداد اذا صدر من الواحد [illegible] احدها الزوم قبول ذلك الانذار حيث
هو الانذار [illegible] حتى مع العلم بصدق الخبر [illegible] كالصلاة والصوم مع علم التارك
وصح ذلك [illegible] الانذار لعدم المبالات والثاني لزوم [illegible] الانذار وان لم يعلم بان [illegible] العلم بصدق
خبره ومع ذلك يلزم القبول اذا عرفت ذلك فنقول اذا كان الكلام مساقا لبيان المقام الاول مع قطع النظر عن
قبول الانذار عند العلم [illegible] الكلام الى بيان حال المقام الثاني ولا يكون له اطلاق بالنسبة اليه
بل [illegible] الكلام [illegible] المقام الاول [illegible] المقام الاول صورة حصول العلم
[illegible] الكلام لعدم كونه مطلقا من تلك الجهة [illegible] مورد حكم [illegible]
ما [illegible] الكلام [illegible] موضع [illegible] لعدم الاطلاق [illegible]
بالنسبة الى الطهارة والنجاسة [illegible] المقام الاول [illegible] قبول الانذار
[illegible] عدم المبالات [illegible] لزوم القبول [illegible] عدم المبالات [illegible] حصول العلم [illegible]
لا [illegible] الآية الشريفة اطلاق بالنسبة الى الطهارة والنجاسة [illegible] المقام الثاني
حتى [illegible] عدم العلم [illegible] الآية [illegible] المقام الاول
قال [illegible] الاطلاق في الآية الكريمة
بالنسبة الى صورة حصول العلم [illegible] عدم المبالات [illegible] الآية الكريمة
حكم [illegible] المقامين معا [illegible] قبول الانذار [illegible]
[illegible] مع عدم العلم [illegible] الاحتياط مع انه لم [illegible]
[illegible] الآية على لزوم الاحتياط [illegible] عدم [illegible] الكلام في بيان المقام الاول
فقط [illegible] قبول الانذار [illegible] لزوم قبول الانذار حتى عند
العلم [illegible] الاحتياط [illegible] الى قوله
[illegible] حجية [illegible] قول الولي [illegible]
الثاني لا ينهض [illegible] حجية خبر الواحد حتى [illegible] كاخبار العدل او الاستصحاب

الحكم

الكراهة او الاباحة بالاجماع المركب والا فلو كان الوصف القول لزم الاحتياط فلا يمكن التعدي بالاجماع المركب
الى غير صورة التخويف كالاخبار عن الاباحة فنقول غاية ما في الباب انا سلمنا دلالة الآية على لزوم القبول
عند الانذار حتى مع عدم العلم ولكن ذلك الناشئ من المدعى لما عرفت من ان لزوم القبول قد يكون بحيث حجية
خبر الواحد [illegible] الوجهين [illegible] الوجه الاول [illegible] لانه
وارد في خبر المذكورين فلو كان المراد من الآية لزوم قبول [illegible] عند الانذار
الاسناد الى قوله [illegible] من باب قول المولى [illegible] لزوم [illegible] في الآية الكريمة بصورة اطلاع المنذر على
تلك الآية الكريمة [illegible] اذا كان الالزام من باب الاحتياط لا الاستناد فلا يلزم في الآية ذلك التقييد
لان وجوب الاحتياط عليهم لا يحتاج الى علمهم بتلك الآية [illegible] الحاكم به هو العقل بعد العلم بوجود التكليف [illegible]
ومحرمات كثيرة في البين فحكم العقل بلزوم الاحتياط عند الانذار حتى يحصل العلم [illegible] الآية الشريفة
هو ما ذكرنا من [illegible] بعد [illegible] الآية [illegible] كان المراد
هو العمل [illegible] الاسناد [illegible] بصورة الاطلاع [illegible] الانذار [illegible]
على ترك الصلاة قد يكون مع الاعتقاد [illegible] المنذر [illegible] على التقادير [illegible] تعمل
على [illegible] عدم علمه [illegible] الانذار [illegible]
لا [illegible] المنذر [illegible] فقط [illegible]
[illegible] المنذر [illegible] الظاهر او [illegible]
ان الظاهر [illegible] صورة اعتقاد المنذر بصحة [illegible] يتحقق الانذار [illegible] فظهر ان
[illegible] الظاهر [illegible] الكلام [illegible] المنذر باعتقاده [illegible] ان الانذار [illegible]
الانذار [illegible] الاخبار [illegible] الالزام على [illegible] الآية الكريمة ظاهرة في الشمول [illegible]
الخارج عن محل النزاع [illegible] الثاني واما [illegible] الاخر [illegible] على الاستدلال [illegible]
هذا [illegible] الدليل الخاص الشرعي على اعتبار [illegible] الواحد [illegible]
حتى [illegible] الصحيح [illegible] وهو ما كان [illegible] قطعيا او ظنيا [illegible] الصحيح [illegible]
[illegible] عدلا اماميا [illegible] العدلين [illegible] الصحيح [illegible] العدل
الواحد [illegible] عن ان [illegible] الحجية [illegible] الرجوع [illegible]
[illegible] العلم الاجمالي [illegible] الصحيح [illegible]
على الصحيح [illegible] العدل الواحد [illegible] على الحجية [illegible]

مع الاعتقاد بعدمه فقد يكون

بما نقول

لأنها إن القدر المتيقن هو الصحيح الأعلى بل هو عند الإجماع من الصحيح القدمائي لأن الدال على حجية العادل
من الصحيح المشهوري المزكى رجال سنده بعدل واحد وأما آية النبأ فبناء على أن مفهومها تدل على حجية خبر العادل المزكى بعادل
الواحد فنقول إن تلك المدارك أخرجت الموضوع المفروض فهو أن الراوي عادل وآية النبأ تدل على حجية الخبر العادل لا الموثق
الموثق وأما آية النبأ فمفهومها حجية خبر العدل الحقيقي في الموضوع المفروض فنقول إن الآية المذكورة وإن دلت
مفهومها على ما ذكرت لأنها دلت منطوقها على التبين الفاسق ولأن المراد الفاسق النفس الأمري كما أن المراد
النفس الأمري يجب التبين عنه وإن اقتضى المفهوم عدم التبين عن العادل النفس الأمري العادل على قول المزكي
العدل الذي المنطوق محل الوجوب التبين عن خبر الراوي المحمول كونه فاسقا في نفس الأمر لأنا نقول لحكم المنطوق الفحص
عن الوجوب إنما هو مقدمة للاحتراز عن العمل بخبر الفاسق لأن المنطوق لم يعتبر بعدم اعتبار خبر مجهول الحال ويحكم الفحص
على خبر المزكى إنما هو مقدمة للاحتراز عن العمل بخبر الفاسق بالدلالة اللفظية لا الالتزامية فيقال بعد تعديل المزكي بحجة ولو قلنا
بتمامية دلالة الآية لنا التعدي إلى الصحيح المشهوري لا يعد لا تقتصر إلى الأعلى لكنا إنما نسلم الدلالة على حجية
خبر الواحد سيما في باب العلم بكون سنده مسلما تامية الدلالة ولكن القدر المتيقن هو الخبر الصحيح مطلقا بل وإقامة
لكن باب العلم في الأعلى بيم منسدا لأن الخبر الصحيح في المقام لا يفي بالعمل فإن قلت الأخبار القاصرة الصحاح
فكونها قلنا الأخبار الخاصة لا يمكن التفريق عنها وأما العامة فيتعين بعد السور في الموارد الكثيرة على الشرع وعلى
الموارد لا استغراق الإجماعات القطعية وغيرها على خلاف الخبر الصحيح العام يحصل لنا العلم الإجمالي بأن يعطى الأخبار
خارجة عن تحت الاحتجاج العام الدال على العموم وإيقاد تخصيص الصحيح العام بالمجمل فيسقط عن الاحتجاج بل يحصل للعلم
العلم الإجمالي كثيرا إنما العمل منسد في معظم الأحكام الفرعية لما عرفت من بطلان سائر المذاهب الأخرى بناء على انسداد
باب العلم وهذا هو المقصود من وضع المقدمة الثانية للدليل الرابع فلنرجع إلى أنه بعد الانسداد لا أعلى حال
ماذا نقول المقدمة الثالثة في بيان المرجع بعد الانسداد ما نقول إن هنا مقامات الأول في إثبات نوع
العمل بالظن فإنما يلزم بعد الانسداد الأغلبي مقابل رفع السلب الكلي والثاني في التعميم بالنسبة إلى موارد الفروع أو أبواب
أو المعاملات والثالث في التعميم بالنسبة إلى الأسباب والرابع في تعادل الظن مع فوق الآخر كالظني مع الشهرة لحصول
النقل الحقيقي أو النوعي بخبر أو مع الشهرة عند نقل المتقدم والخامس في إثبات اللازم على المجتهد تحصيل أعلى مراتب الظن
أم يكفي له مطلق الظن أما المقام الأول فنقول بعد الانسداد في المقام احتمالات الرجوع إلى أصالة البراءة في غير
نفي مثل الصلاة والأخذ بالمعلومات من الأجزاء والشرائط وطرح ما سواها والزوم الاحتياط ولزوم تحصيل العلم بالظن
الواقعي ولزوم العمل بالظن ولزوم العمل بالموهوم والتخيير في موارد الفروع والتخيير بين العمل بالظن وأصل البراءة أو بينه
وبين الاحتياط أو بين الاحتياط وأصل البراءة والتبعيض في العمل بالظن والبراءة والتبعيض في بعض الموارد

التعيين

التعيين بين الظن والاحتياط أو بين الاحتياط والبراءة والتبعيض بين الاحتياط والبراءة في بعض المسائل وبعض الموارد كما ذكر هو ولا بأس
فعليه بعد ولا فيما لقطني أو البراءة وغيرها إذا ظهر بطلان الاحتمالات فنقول إن الرجوع إلى أصالة البراءة
فيما عدا المعلوم يلزم الخروج عن الدين فإن الإتيان في الصلاة بالمقطوعات يقطع بعدم كفاية بأن الصلاة التي جاء
بها النبي وكلف بها المشافهين غير الباقي بعد ذلك الشخص بنكر لما هو مقطوع الثبوت إجمالا في
الواقع وهو وجوب بأسو تلك الأجزاء والشرائط المقطوعة يلزم هدم الشريعة والخروج عنها بالضرورة
وكذا الواجب يتعدد وادعى إجماعا في المسألة الأصولية الرجوع إلى أصالة البراءة في غير المقطوعات فليس كذلك بل
وإن قام الضرورة على خلاف في الواقع بمعنى أن الضرورة قامت على أن الواجب من الأجزاء والشرائط في
الواقع أزيد وذلك لا ينكر في الواقع بل ينكر التكليف بها ظاهرا أو ثبوت التكليف بها ظاهرا لم يبلغ مرتبة
الضرورة حتى يكون منكرا كافرا بل إنما أوله الخروج من الدين وأيضا فالرجوع إلى أصالة البراءة بالمعلول في
بأنه خروج عن الدين بعد المعلوم يقينا أنه قد يمنع الأولوية لاشتراك القطع بأن التكليف لنا غير ذلك في العلم
أيضا فقد أثبتنا في المقدمة الأولى وفيها التكليف وثانيا أن الرجوع في العلم إلى أصالة البراءة على فرض عدم
المعصوم وهو لا انسداد ولا علم على الأخبار ولم يكن خلاف الضرورة نمنع القول بالرجوع إلى أصالة البراءة حتى
ولكن ممنوع لقول العلم لانسداد الأغلبي بالإجماع بحيث يوجب الرجوع إليها العلم الإجمالي بالمخالفة والخروج من
الدين فإن قلت كيف تحكم بأنه مخالف للإجماع مع أن بعض المحققين قال بهذا القول قلنا ذكر الكلام في
مقام التشقيق كلنا لا اعتقادا مع أنه مع ذلك لا يضر بالإجماع فإن قلت ما الدليل على حجية هذا العلم الإجمالي منعا للرجوع إلى
أصالة البراءة فإن قلت لإجماع على عدم حجية هذا العلم الإجمالي إلا ترى أن بعضهم قالوا في الشبهة المحصورة
بجواز ارتكاب الجميع حتى بعضهم مع بعضهم سوى تلك تدريجا مع وجود المخالفة القطعية هناك قلنا أولا إن هذا من القول
في الشبهة المحصورة على فرض وجوده إنما قاله بالإجماع ومخالفيها لا يضر بعد أنا بان أن الشبهة في الموضوع الصرف
في الشبهة المحصورة وهنا الشبهة في الحكم والفارق أن في الشبهة المحصورة لو حكمنا بجواز ارتكاب الجميع ينظر إلى أنه لو
اجتنب عن الحرام بغيرها إلى المعلوم بالتفصيل لكنا بحتى في حق المشافهين فحكمنا معهم متحدين باوليا الفاسد لأنه
وأما هنا فنحن نعلم بأن تكليف المشافهين أزيد من ذلك المعلوم فلو حكمنا بأن تكليفنا أنا هو العمل بمعلوم الأخطأ
فقد حصل المخالفة القطعية لأدلة الاشتراك وثانيا أن الدليل هنا على بطلان الرجوع إلى أصالة البراءة ليس منحصرا في المخالفة القطعية
كما في الشبهة المحصورة بل هنا يلزم عدم التزام الخروج عن الدين بخلاف الشبهة المحصورة فلو جاز ارتكاب الجميع فيها
لا يلزم الخروج عن الدين بين القائلين بوجوب بين ثم إن الحاصل أن الفارق بين الشبهة المحصورة أن النزاع فيها
صغرى لمن يقول بجواز ارتكاب القائلين الجميع بتكلف المخالفة القطعية للواقع بل نقول الحكم الواقعي مع جواز الارتكاب

فلم يخالف حكم الشرع فلان واخر غيرهما ان النزاع كبروي ولزوم المخالفة القطعية بالنسبة الى الواقع مسلم ولذا ان [illegible]
جوازها وعدمه فان قلت لو كان المخالفة القطعية العملية غير جائزة فلم قال العلامة بالرجوع الى الاصل فيما اذا اشتبهت
الاماء [illegible] بان احدهما من الاماء [illegible] دليل على احد الطرفين خلافا للمشهور حيث قالوا بالتخيير
نظرا الى اعتبار العلم الاجمالي وان النزاع هنا كبروي [illegible] ومع ذلك ذهب العلامة الى مخالفة القطعية قلنا اولا ان
هذا ليس مخالفة للاجماع ومخالفة العلامة لا تضر [illegible] مخالفة البعض [illegible] لا يضر اما ان [illegible]
فرارا وهو لزوم الخروج عن الدين هنا دون المسئلة المذكورة وثانيا انه [illegible] لا [illegible]
بالظن ممكن بخلاف المسئلة المفروضة فان قلت لو كان المخالفة القطعية غير جائزة فلم عمل القائلون بالظنون المطلقة [illegible]
والقائلون بالظنون الخاصة بظنونهم [illegible] جميعا مع ان العادة حاكمة لكل مجتهد بان واحدا من ظنونه مخالف
للواقع [illegible] قلنا لو سلمنا عدم حصول العلم الاجمالي [illegible]
لم يحصل العلم الاجمالي بالمخالفة [illegible] المخالفة الظنية [illegible] لو كان المخالفة القطعية [illegible]
[illegible] العمل بالظن [illegible] بهذا الظن الاجمالي الحاصل [illegible]
للواقع لو لم يحصل [illegible] العلم [illegible] الرجوع الى اصالة البراءة قلنا اما الايراد
بادعاء العلم الاجمالي على الخلاف فاسد من وجوه اما اولا فنمنع حصول هذا العلم الاجمالي لمن اجتهد في ابواب الفقه [illegible]
كل مسئلة [illegible] الاجمالي على المخالفة [illegible] للواقع [illegible] مع الظن بكل منها تفصيلا [illegible] ولا عقلا
لانها [illegible] الظن [illegible] من [illegible]
كون احدهم فيها وثانيا [illegible] تسليم وجود هذا العلم الاجمالي يمنع اعتباره لكثرة المشتبهات كما في الشبهة الغير المحصورة لعدم
الدليل على اعتباره [illegible] نقول ان العلم الاجمالي على المخالفة الواقع في
[illegible] العمل بالظن [illegible] العلم الاجمالي من الرجوع الى اصالة البراءة [illegible]
هذا العلم الاجمالي لان [illegible] والعلم الاجمالي [illegible] ابواب الفقه
[illegible] العمل بهذا العلم الاجمالي مستلزم للخروج عن الدين [illegible] القائلين بالظن [illegible]
[illegible] على حصول العلم بالمخالفة [illegible] مستلزم للمخالفة [illegible] والعمل [illegible] المخالفة القطعية [illegible]
فان قلت ما ذكرتم على حصول الظن والعلم الاجمالي بالمخالفة [illegible] كل من المسائل مظنونا بالتفصيل نظرا الى
القاعدة العقلية [illegible] اذ كان الظن في جميع تلك المسائل شخصيا واما اذا عمل بالظنون النوعية [illegible]
[illegible] الظن الشخصي [illegible] استبعاد عقلا في حصول العلم بالخلاف او الظن به [illegible]
حصول العلم الاجمالي او الظن [illegible] العمل بالظنون النوعية [illegible] العلم الاجمالي على

الخلاف او الظن [illegible] النوعي [illegible] ولزوم المخالفة القطعية [illegible]
[illegible] لعدم العلم الاجمالي فان قلت [illegible] النوعي اذا تعارض مع [illegible]
الظن من الطرفين [illegible] يمنع العلم الاجمالي والظن [illegible] مع ان [illegible]
اعتباره [illegible] ان الدليل موجود على بطلان الرجوع الى اصالة البراءة [illegible]
عن الدين [illegible] والاجماع [illegible] ولزوم المخالفة القطعية ولكن نقول [illegible]
ما ذكرتم من عدم الدليل على بطلان العمل [illegible] ولكن لا دليل [illegible] الرجوع الى اصالة [illegible]
بالامتثال [illegible] بالنسبة الى [illegible] الصلاة [illegible]
بالبراءة [illegible] ولكن هذه الاصل [illegible] الاصل فيها البراءة [illegible]
[illegible] وجود العلم الاجمالي [illegible]
باصل البراءة [illegible] الاصل في الكل [illegible]
الى اصالة البراءة [illegible] ذلك [illegible]
مع عدم امكان الاحتياط [illegible] عدم وجوب [illegible]
[illegible] العمل بالظن او الوهم او [illegible] وهذا الخروج عن [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الاجماع المركب [illegible] اصالة البراءة [illegible]
[illegible] بطلان الرجوع الى البراءة [illegible] الرجوع الى البراءة [illegible] العمل بالظن
ذلك [illegible] العمل باصل البراءة [illegible] من باب العمل بالظن [illegible] اصالة البراءة [illegible]
الواقع [illegible] اصل البراءة [illegible] الظن بالحكم الواقعي [illegible]
[illegible] على خلاف البراءة [illegible]
[illegible] العمل بها [illegible] من باب [illegible]
مع البراءة [illegible] العلم التفصيلي [illegible] العلم الاجمالي [illegible]
[illegible] الوجوب [illegible] الاصل [illegible] اصالة البراءة [illegible]
عدم العلم التفصيلي [illegible] الاصل [illegible] وجوب الصلوة [illegible]
والشرائط المعلومة [illegible] العلم [illegible]
[illegible] الاصل [illegible] الاشتغال [illegible]
[illegible] الرجوع الى اصالة البراءة واما الرجوع الى الاحتياط [illegible] ابواب الفقه [illegible]

شك في وجوب شيء علم وجوب ذلك [illegible] ام استقلال [illegible] او كان الشبهة وجوبية ام تحريمية [illegible]
العلم في الاغلب مع وجوه الاول الاجماع على بطلان لزوم الاحتياط بطريق الاستغراق في جميع ابواب الفقه ولعل [illegible]
القائلون بلزوم الاحتياط كلامهم انما هو في صورة الانفتاح الاغلبي [illegible] يقولون [illegible]
[illegible] الاجماع فالقول بالاحتياط في جميع ابواب الفقه مخالف للاجماع [illegible]
على فرض الانفتاح في الاغلب [illegible]
المذكور ومنها الاخبار المذكورة المتواترة [illegible]
الثاني انا لو سلمنا عدم وجوب [illegible] الاجماع على بطلان لزوم الاحتياط بطريق الاستغراق في جميع ابواب الفقه لكن [illegible]
في خصوص [illegible] الاحتياط [illegible]

[illegible]

عدم العلم التفصيلي بالإجماع على الزائد [illegible] احتياطا في الشبهة الفرضية [illegible] الأصالة [illegible] الأمر [illegible] بالظهر
وان [illegible] من هذا القبيل لا نقول لا يمكن ذلك لاحتياط في المعاملات [illegible] العقد [illegible] العمل بالظن [illegible]
بالإجماع المركب لان [illegible] عدم العسر [illegible] الاحتياط [illegible] في المعاملات [illegible]
اللازم على [illegible] هذا الشخص الاحتياط [illegible] لا يمكن التعدي [illegible] هذا الشخص [illegible]
الاحتياط بالإجماع المركب بين الاشخاص [illegible] الادلة [illegible] الدليل الأول [illegible]
الاشكال الثاني [illegible] الاحتمال [illegible] عدم جواز [illegible] اخبار المكلف [illegible]
بان [illegible] بالعلم بان الاحكام [illegible] الاحتياط [illegible]
على [illegible] بالعقل [illegible] الإجماع على [illegible] العقد [illegible]
الا [illegible] الامر [illegible] الإجماع [illegible]
وانيا ان الحكم [illegible] الحكم بان كلا من الامرين [illegible]
الحكم [illegible] الفرضين [illegible] الامتثال بالاحتياط [illegible]
يقولون بان الداخل في الدار [illegible] بالخروج [illegible]
[illegible] الحكم بالطلب بكل من الفرضين [illegible] المكلف [illegible] العقل [illegible]
التكليف بالممتنع [illegible] الاختيار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
لا يمكن عقلا التكليف بالممتنع [illegible] الاختيار [illegible]
[illegible]
[illegible] الامتثال بالاختيار [illegible] سبب [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] القطع [illegible]
سببا للتفويت [illegible] العقاب على ترك المأمور به [illegible]
[illegible]
[illegible] العقاب على العبد [illegible] العقاب على ترك المأمور به [illegible]
[illegible] عقاب الناس [illegible] ان الله تعالى [illegible]

محمد

منهم [illegible] فلا [illegible] في مثل [illegible] معللا الا بان [illegible]
وكما [illegible] العقاب على [illegible] عليه [illegible]
[illegible] العقاب [illegible] الاثر [illegible]
ان [illegible] الامام [illegible] الامام [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] عليهم [illegible]
[illegible] الإجماع [illegible] الامتثال بالاختيار [illegible] الاختيار [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible] الاحتياط [illegible]
ذلك [illegible] الامتثال بالاختيار [illegible] التفويت [illegible]
[illegible] الامتثال بالاختيار [illegible] الخطاب من الحكيم [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الامتثال بالاختيار [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] العقاب [illegible]
[illegible] الامتناع بالاختيار [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] الامتناع بالاختيار [illegible] الامتناع [illegible]
ان العقل [illegible] التكليف [illegible]
[illegible]
[illegible] العقل [illegible] الحكيم [illegible] التفويت
[illegible] بالتفويت [illegible] الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار [illegible]
[illegible] الحكم الواقعي [illegible]
[illegible] المضبوطة [illegible]
[illegible] المقلدين [illegible] المجتهد [illegible]

يلزم اختلال النظام ايضا او اقتصر على مجتهد ومجتهدين او التخيير بينهم ولا بان الامتناع بالاحتياط
بناء على الاحتياط فانهم يخرجون لتحصيل شيء من الكفاية فعلا او التفويت الفعلي ولكنهم غير ملتفتين بذلك فيما
نقصير فيهم في اخذ المسائل وتعلم اعتقادهم بالسببية واتى عن التقصير في العقل لا يابى عن الامر بالتقليد مع العلم
مع النهي عن الرجوع الى غير المجتهد اي يوجب اثره وسلمنا ان الامتناع بالاحتياط لا ينافي الاحتياط حتى اذا ورد مع النهي
الاختياري ولكنها من ذلك ارتفاع النهي عن الرجوع الى غير المجتهد وهو حكم تكليفي ولا يستلزم بذلك ترتب
الاحكام الوضعية ففي بعض الاخبار وعدم جواز النقض فلا القول بطل واما ما نحن فيه فباب العقل منه لما عرفت من
امتناع بطل الاحتياط واما القول بان الفقه المستفيض لا دلالة على نفي العسر والاختلال انما هو وجوده علم تفصيلي
المكلف وهو هنا ليس كذلك فقد ظهر فساده ايضا كما ذكر ان العقل يحكم بما في المقام موجود واما الايراد على
الآيات بانصرافها الى غير وجوده كون العسر المختلف فقد ظهر فساده ايضا واما القول بانصرافها الى غير وجوده كون
العسر المختلفين فقد ظهر فساده ايضا واما القول بانصرافها الى مستقلات فهو غير مسلم في هذا المقام كما
ورد بحكم العسر فان ظاهر التعميم واطلاقه متصرف ايضا لا فرق في مقام جعل الحكم بكلام من ذلك واما الآية
وما جعل عليكم في الدين من حرج فهو لا يعرف الحرج لانها اخبار عن الجعل جعلا للامر تشريعا فلا مانع
من انصراف احدهما الى الاستقلال والتالي الموجود الى البينات الى نوعيهما فا نحن فيه ايضا فتثبت في نفي العسر
وان كان نقضا بتلك الآية الاولى وسلمنا عدم الاطلاق ولكن لا لاجل المركب ونقيم المثال العقلي موجود
بين المستقلات والوجوديات الى فرق بينهما اجماعا والعقل ايضا لو حكم بالتعويل الحكم فيهما واما القول بان
تلك الآية انما تعارض تلك الآيات الناهية عن العمل بالظن فيضران تلك الآيات غير منصرفة الى صورة الانسداد فلعل المستلزم
منه الاحتياط وتحصيل العلم العسر بل غير منصرف الى صورة العسر وثانيا سلمنا ولكن التعارض بينهما موجود
بعض الافراد منصرفة الى الظنون التي في مقام العلم التي لا العقل على اعتبارها الآيات العسر والحاصل ان
الوجه فيهم ورود آيات العسر لو قال العبد ما اسمع من زيد ما اخبر به بعضهم ثم قال اذا كلفتك بعمل انام او زيد
عمرو بموجب التكاليف يحصر ويخطر حرجا ويختص بقوله اسمع ما اخبر به زيد بغير تلك الصورة فهم ويمكن ان يقال ان
على فهم العرف فلعله صورة آيات العسر فيما ان تلك الآيات مع بعض كثرة التخصيصات الواردة عليها اعلاف الآيات
العسر ونحوها آيات العسر موضحة لحكم العقل قطعا لا يظهر لنا كلما تنازع عن الرفع عنها العسر تقييده واما القول بمنع شمول
الآيات ظهر فساده ايضا واما القول بتمامية الاجماع على القاعدة لانهم يجوزونه اذا لم يكن المكلف سببا للعسر فقد
ظهر فساده بما نحن فيه هكذا واما القول بعدم وجود الاجماع على القاعدة انما هو حين عدم الدليل على الرجوع هنا
موجود للآيات الناهية عن العمل بالظن فيه لا يمكن الاستدلال بتلك الآيات الى صورة العسر ثانيا بانها معارضة

العسر ولا يرجع فلنا سلمنا عدم التخيير لعدم بعدم الباب الثالث عدم الدليل الحاجي على القاعدة فانه
الدليل معه معارض واردنا الظن ما موجود وهو الادلة على الظن قلنا لو كان الاصل في مقام المذكورة دليل الاحتياط
المتعدد لا اجماع على نفي العسر عند عدم الدليل حتى الاصل الفقاهتي فيلزم عدم الفائدة في تلك القاعدة المجمع عليها لا انها
اما في موضع الشك في التكليف فالحاجة اليها لان قاعدة البراءة موجودة واما في موضع الشك في المكلف به فاما لا
الاشتغال موجود ولا في موضع الشك في التكليف الخ وانه لتلك القاعدة المتفق عليها عدم الدليل ولا فائدة في موضع
القاعدة الاجماعية فائدة معتد بها الا انا نسلم ان البراءة عند الشك في المكلف به فظهر ان مرادهم من موضع القاعدة
المذكورة انما هو الرجوع اليها عند فقدان الادلة الاجتهادية والاصول الفقاهية مردودة في مقابلها وقلنا ان ذلك
النقض يحتاج الى تفصيل بانه انما نقول تمكن في باب الظن المجتهد في مواضع الاشتباه الى الحق الاحتياط وترجيح الموافق
العسر فيه كيف تعرض الاحتياط الى العمل بالظن فان ذلك كما عرفت عندنا ونحن نقول ان ما يقتضي الاحتياط المستلزم
للعسر احد امور اربعة اما العلم الاجمالي بالتكليف لدوران الامر بين المحذورين مع ثبوت لزوم الاتيان كالدوران
الصلاة بين الوجوب والجهر ووجوب الاخفات او تقديم احد السلامين فان الاحتياط فيه ممكن بالتكرار المستلزم للتعسر
الاحتياط الاشد اما ما لدوران الامر بين المحذورين مع عدم ثبوت اصل لزوم الصلاة البين كالدوران الامر بين وجوب غسل الجمعة وحرمته
الاحتياط او كثرة الشبهات كالدوران الامر بين وجوب السورة واستحبابها ووجوب القنوت واستحبابه وحرمة التكفير وكراهته
الاحتياط في الاولين في الاتيان بكل الامرين في الثالث ظاهر ما يقتضي الاحتياط في احد الامور الاربعة فنقول ذهاب الظن
الى ما هو مقتضى الاحتياط في الموارد الاربعة غير رافع للعسر فيها اذ في الاوليين من الامور لا مقتضى للاحتياط من جهة
لا يتعسر لان العمل بالوجه وقصده لكل من الصلاة والعامل بالظن اذ المراد من العمل بالوجه وقصده اعم من الوجه الظاهري
الا لا نقض بالمجتهد فارجع الى الادلة الفقاهتية فلا ان لا يلزم الاحتياط الا من الفرع الا الاحتياط حتى يوجب ذهاب
الظن بجهة الاحتياط هنا عسر واما الثالث فالاحتياط فيه وان استلزم العسر الا ان ذهاب الظن الى موافق
الاحتياط غير متصور هنا الا ان الظن يكون مع احد الطرفين من المحذورين قطعا واما الامر في هذا الاعتقاد فلا ولما
المحرم في الدين بعد الظن ان التكرار الذي هو مقتضى الاحتياط منتف من جهة ما يقتضي الاحتياط الامر الرابع فنقول فرض
امكان ذهاب الظن الى موافق الاحتياط في جميع تلك الشبهات الكثيرة وكذا كثير من تلك الشبهات تركيات فيمكن جمعها بالاركان
المركبة في مجامع كالفصل بين الكلام في الفصليات عن رفع الشبهات ولكنها الكثرة غير موجبة لانتفاء العسر فاذا حصل
الجواب ولا انه ذهاب الظن الى طرف الاحتياط غير منتف وكان العسر لاربعة وهو الرابع منها وقيمة الاجل من العسر في الاحتياط
العمل بالظن لعلة الشبهات الفعلية فنقول فانا سلمنا كثرة الموارد والشبهات الفعلية غير موجب للاتيان بجميعها
العسر لكن نقول ان في كثرة موارد الشبهات الفعلية لا يمكن عادة ذهاب الظن الى طرف الاحتياط في جميع تلك الشبهات

سلمنا الامكان بدوا ولكن بعد اجتماع الظنون والالتفات اليها والى كثرتها يحصل العلم الاجمالي بان بعضها
بولحلاجل كثرتها فترتفع الظنون الخفية [illegible] الاحتياط [illegible] المجتهد [illegible]
يرجع الى القواعد ونحو ذلك سلمنا عدم حصول العلم الاجمالي بذلك [illegible] الظن [illegible]
التحقيق سلمنا عدم الظن [illegible] مع الظن [illegible] المسائل [illegible]
لا الظن على طبق الاحتياط في جميع الموارد سلمنا جميع ذلك اى الامكان العادى [illegible] وعدم حصول العلم
او الظن [illegible] الالتفات برفع الظنون ولكن نقول [illegible] الظنون
وتفصيل ان الظنون [illegible] سلمنا
عدم الظن [illegible] الظنون [illegible]
كانت كثيرة ولكن [illegible]

[illegible]

تخصيص الاية بذلك الاجماع ويعمل بالاحتياط لا بالاشتغال والا فتوديد الكبرى انه مع القطع ببقاء الحجية
بتبعيض وكذا مع الظن به من الاية ما لم يقم اجماع على نفي التبعيض وكذا مع وهمه مع الدليل على اعتبار
الكتاب ح ما لم يقم على نفي التبعيض واما مع الظن به او وهمه واعتبار الكتاب ح مع الاجماع على نفي
التبعيض فيحتاط او يترك لعسر وكذا مع وهمه وعدم الدليل على اعتبار الكتاب ح قطعا سواء قام
على نفي التبعيض ام لا فظهر حال الكبرى واما المقام الثاني وهو تشخيص الصغرى فنقول اما في مقام
الاشتغال او العسر فالحق انحصاره الظن الكلي وبقاء تلك الظنون المفروض بقائها بعد تلك الثلاث
واما في مقام الاعتبار والتكليف فالحق الاعتبار ما لم يقم ظن شرعي على خلافه واما في مقام اعتبار تلك الظنون
في مقابل مدلول الكتاب الذي هو موهوم فالحق عدم اعتبار تلك الظنون وتقديمه عليها بعد عدم
الدليل على اعتبارها [illegible] ان ناقش فيه بعض كما ان المدارك فان الاجماع قائم على تقديم الظن
الموهوم على كل ظن لم يقم على اعتباره والمفروض عدم الدليل هنا على حجية تلك الظنون واما في مقام
الاجماع على نفي التبعيض فالحق عدمه ويعود ذلك الاجماع فالحاصل من اجتماع الصغريات والكبرى ان تكليف
ذلك المجتهد هو التبعيض لا لان الكتاب عليه ولو وهما وتقديمه على تلك الظنون لما ذكر معها
وعلى اصالة الاشتغال لا بمعنى نفي العسر بالتبعيض الذي لم يقم اجماع على نفيه واما المقام الثاني وهو انما
هو حال المقلد ذلك المجتهد لو لم يحكم عليه بالتبعيض بل بالاحتياط فنقول فيما انه لا يجب على كل احد
من المكلفين تقليد ذلك الشخص في جميع مسائل العبادات او المعاملات فلا عسر فيها بمعنى انا نعلم بالاحتياط
فيها الا بلا دليل العسر لو ان الارض فيها بين المجتهدين غالبا والظن انا هو في اعتقاد كل قطعا فتقليده
في مظنوناته في الجملة الا يستلزم العسر لان الاحكام في العبادات التي يذهب ظن المجتهد فيها الى طريق
الاحتياط مع كثرة المشتبهات فالحق وجوب تقليد اغلب الناس في جميع مسائل العبادات انهم لذلك المجتهد
وان كان الحق منحصرا به وقلنا بعدم جواز تقليد الميت او كان الاعلم منحصرا به وقلنا بلزوم تقليد الاعلم
لان ذلك الاحتياط لا يلزم من تقليده العسر لا فيه ولا العسر فلا يجب على احاد المكلفين تقليده
ذلك المجتهد فيما يزيد على الوسع المستلزم للعسر وان كان الحق الاعلم منحصرا به وقلنا بعدم جواز
تقليد الميت او غير الاعلم فالامر يجوز ولا يجب تقليد الناس اياه في جميع المسائل لم لو اراد
لما نظم ولكننا انا نتعلق الوجوب واما تقليد جميع الناس في جميع المسائل لذلك المجتهد
بهم من لنا من في جميع مسائلهم فالقدر الذي يجب الاحتياط فلا يجوز عندنا مضافا الى عدم
الوجوب نظرا الى لزوم اختلال النظام فلا يجوز ان يقلد كل الناس لذلك المجتهد في جميع المسائل ولا يجوز تقليده

القدر المعتد

القدر المعتد به من الناس له انضاف المسائل بحيث يلزم الاختلال نعم ذلك جائز للاحاد الناس لا في جميع
ظهر ما ذكر بطلان الوجوه الى الاحتياط فيما الرجوع في المسائل الفرعية الى العمل بالموهوم من حيث
هو موهوم وان خالف الاصل وتم بكشف ما لم يبق الوجوه المرجحة بل جعلنا المدار على العمل بالموهوم من حيث
هو موهوم وان تساوى مع المظنون من سائر الجهات الا جهة الظن فساده ايضا من وجوه الاول ان
الاجماع بل الضرورة بل نقضا اهون من العمل بالعلميات فقط والاقتصار عليها في مرحلة الظن
وان كان احسن منه في مرحلة العثور على الواقع واما وجه كون هذا الاحتمال اهون من احتمال الاقتصار
على المعلومات في مرحلة الظن فلو وجدنا في الاقتصار على المعلوم لو قال به فلان قال ذلك فانما
بعضهم قالوا بالاقتصار على المعلوم ولكون العلم معيارا في دعوة انفتاح باب العلم غالبا او علم العلم
الا مالا يبقى الشبهات والاجمال الموهوم من حيث هو معيار فلم يناقش فيه احد فلا يقال او قائل
والثقة من ومن المواد فلذلك الاحتمال في مرحلة اهون مرجح احتمال الاقتصار على المعلوم
واما وجه كونه احرى منه في مرحلة الواقع فلان ذلك احتمال يعلم معه بالموهومات فيصل حينئذ ذلك الى
على الواقع بين الموهومات ويا على الاقتصار على المعلومات فيترك المظنونات والموهومات معا
ان العمل بالموهوم يستلزم ايضا الى القطعية الحاصلة بين المظنونات لا يبعد استنادا الى الفروع
الثالث ان جعل الموهوم من حيث هو معيار انما الحكم العقل القاطع وبناء العقلاء فلو كان الشخص طريقان
للوصول الى المطلوب احدهما موهوم والاخر مظنون لم يكن مرجح للطرف الموهوم من سائر الجهات لا مرجح
بينهما فرق لا من حيث الظن والوهم فتقديم الموهوم لسفهه العقلاء واما الرجوع الى الموهوم
في بعض الموارد كالوطئ في الاصل فذلك انما هو للعمل بالاصل لا الوهم واما التخيير بين المظنون و
الموهوم في موارد الفروع فيقتضيه اصالة الاشتغال اذ ما يحصل من التخيير هو عدم القطع بحصول
الواقع يحصل من اخذ المظنون ايضا ويحتمل زيادة على ذلك تعين الاخذ به لا تخيير بين الاخذ بالموهوم لما مر
فدار الامر بين التخيير والاخذ بالمظنون لا ريب ان قاعدة الاشتغال تعين جانب المظنون ولا يجوز ذلك
مقتضى ادلة الاشتغال انما هو ان الامر في الصلاة في الجهات المشتبهة في ان يكون احدهما المعين قبله
اشكالا بعض الصلاة الى تلك الجهة لو لم يمكنه الاتيان الا بجهة واحدة وكذا اذا اشكل احدى الصلاتين الى جهة
من الجهات المشتبهة بعد اشتباه الصلاة الى الاخرى وشككنا في انه يجوز له اتيان الصلاة الاخرى
الى جهة اخرى ام يتعين تلك الجهة للصلاة اذا لم يمكنه اتيانها الى جميع الجهات بل لا بد من جهة واحدة
لها الاصل ايضا الاشتغال واتيان الصلاة الى تلك الجهة فان قلت ان ما نحن فيه من باب الاقل

بين العمل بالمظنون او الموهوم الذي حكم فيه بالتخيير وانت خبير بان لقاعدة الاشتغال جهات ثلث لا يتصور واحد منها اصلا
لان الاشتغال اما بالنسبة الى الجهة واحدة وتفصيل تلك الجهات ان مفاد الامر فيه بين الامرين المتعارضين
مثلا كما لو دل احدهما على وجوب غسل الجمعة والاخر على حرمته وصار الظن الى احد الطرفين فلا يحصل الكلام في جهة
من جهة تطبيق العمل في الفرع مع الواقع ونفس الامر وهو هيهنا غير ممكن فلا يتصور من تلك الجهة الرجوع
الى قاعدة الاشتغال في تعيين المظنون لانه لا يحصل معه اليقين بمطابقة العمل لما في اللوح المحفوظ لاحتمال
مطابقة الموهوم للواقع وهكذا الكلام في غيرها اما ان الامر فيه بين المحذورين او كان احد الطرفين مظنون الوجوب
والشبهة مشتبها بما ان من العمل بالمظنون نظرا الى الاشتغال بعد تحقق الاجمال لا يحصل القطع بمطابقة
العمل للواقع واما ان قاعدة الاشتغال المعينة للمظنون مقابل التخيير لا يحصل منها القطع بمطابقة الواقع
في العمل الفرعي فلان هذه من الجهات الثلث المتصورة للاشتغال بالقطع بالامتثال من حيث تلك الجهة
لان من العمل بالمظنون للاشتغال لا يحصل القطع بالامتثال بالنسبة الى العمل وقد يحصل الكلام في جهة
الحكم المعين للجاهل في الواقع عنده حين ان امره بين المظنون والموهوم الذي هو مسئلة اصولية فيقع الكلام
في انحصار امره على التخيير او على الظن ولا ريب في عدم جريان قاعدة الاشتغال من تلك الجهة ايضا بان يتيقن بقاعدة
الاشتغال بان حكم الله الواقعي للجاهل في الرجوع الى المظنون دون التخيير لان الامر في المسئلة الاصولية دائر بين
التخيير والمظنون ولا يحصل القطع في شيء منها بان يكون الرجوع الى المظنون حكما واقعيا للجاهل في مرحلة الظاهر اذ
يحتمل ان يكون ذلك هو التخيير فلا يحصل القطع من قاعدة الاشتغال بان الحكم الواقعي للجاهل المكلف في اللوح المحفوظ
ان الحكم الظاهري للجاهل هو الرجوع الى المظنون لا غير وذلك لان قاعدة الاشتغال لا يحصل منها القطع بالحكم
المحرز الا بالنسبة الى الواقعي المتعلق بالواقعة من حيث الخصوصية ولا من حيث انه مجهول الحكم فلا يمكن ان يتيقن بعد الرجوع
الى قاعدة الاشتغال انا نقطع بان حكم الواقعة من حيث الخصوصية او من حيث انها مجهولة هو ذلك في الواقع
نعم يحصل من قاعدة الاشتغال القطع بان حكم الواقعة من حيث انها مجهولة هو الحكم في الظاهر بانه الرجوع
الى المظنون في مقام العمل في المسئلة الاصولية لا في مرحلة العمل في الفرع في الواقع ولا في المسئلة الاصولية
من حيث الحكم والعمل الواقعي بل انها من حيث العمل الظاهري فتلك هي الجهة الثالثة الجارية فيها اصالة الاشتغال
اذا الصورة المذكورة قد علمت ان هيهنا احكاما ثلثة احدها حكم الواقعة في الواقع في المسئلة الفرعية والاخر
حكم المسئلة الاصولية في الواقع والاخر حكم المسئلة الاصولية في الظاهر اللازم لاثبات الحكم الظاهري في
المسئلة الفقهية وقد علمت ان قاعدة الاشتغال لا تجري الا بالنسبة الى الاخير من الاحكام فنقول ان
السالم من اعتبار قاعدة الاشتغال انما هو مربوط بما يحصل من العمل بها القطع بالحكم الواقعي في المسئلة

الفرعية واما

الفرعية واما اذا لم يحصل من العمل بها القطع بمطابقة العمل في الفرع لنفس الامر فلم يثبت اعتبارها قال ١٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وعترته الطاهرين فيقول الفقير إلى الله الغني محمد تقي ابن حسينعلي الهروي وفقهما الله لتحصيل مرضاته ان هذه رسالة في تحقيق معنى اللام وما يتعلق بها مما ينبغي ذكره في المقام فانه [illegible]

على الله [illegible] ان اللام اما ان تكون [illegible]

[illegible]

في تحقيق اللام الزائدة

[illegible]

في بيان اهل النزاع

[illegible]

في بيان لام العهد الخارجي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

في بيان الاستغراق الحقيقي والعرفي

[illegible]

في بيان الفرق بين المعرف بلام الجنس والاستغراق

[illegible]

في بيان ان التعريف يدخل على الاعلام ام لا

[illegible]

في بيان معنى الجنس

وكثرة دورانها في الالسنة والعبارات من النكرة والجنس وعلم الجنس والمعرف بلام الجنس [illegible] من حيث [illegible] والا

فهو [illegible] المذكورة [illegible] في البيان لتقديم ما هو الانسب [illegible] لبيان الجنس

فهو عبارة عن المعنى الكلي [illegible] الزائدة [illegible] اللفظ المجرد [illegible] الواحد مفهوم

الواحد جنس وان كانت الوحدة [illegible] مفهوم الاثنين والثلاث وغيرها من

[illegible] ومفهوم لفظ التثنية والجمع [illegible] المصدر والاسم بخلاف مفهوم صيغتيهما [illegible]

[illegible] التثنية والجمع [illegible]

[illegible]

في بيان اسم الجنس

[illegible] واما اسم الجنس فهو [illegible]

[illegible]

الاخوان ما لا يخفى الى غير ذلك وما ذكره من الدليل لا يجدي شيئا اذ نحن لا نقول بوضع الالفاظ المجردة عن اللواحق [illegible] المجرد
عنها بل نقول انها مع قطع النظر عن اعتبار [illegible] موضوعة بازاء الماهية من حيث هي فانها بهذا الاعتبار اسم جنس [illegible]
عدم انفكاكها عن اللواحق في الاستعمال الصحيح مع ان كثيرا من الالفاظ كذلك في اكثر الالسنة [illegible] لا يستعمل بدون
اللواحق [illegible] باعتبار انواع الالفاظ المذكورة [illegible] اسم الجنس [illegible]
[illegible] ان [illegible] المذكور لا نقول بهذا الاحتمال بل انما يذهب اليه [illegible]
[illegible] بوضع الالفاظ المجردة بازاء الماهيات المقيدة بالوحدة والافراد [illegible] بوضعها للماهيات
المطلقة وكيف كان [illegible] والدليل عليه [illegible] المحققين [illegible] ونقل اجماع اهل العربية [illegible]
[illegible] اللام والتنوين موضوعة للمهية لا بشرط مع عدم [illegible] الفرق بينهما وبين غيرها [illegible]
عدم الفرق فيكون [illegible] ويتصور نفس المهية المطلقة عنها [illegible] للماهيات المقيدة [illegible]
لام الجنس عليها او لحوق تنوين التمكين [illegible] الوضع [illegible] او التجوز [illegible]
المذكور [illegible] المهية المقيدة [illegible] وضع تلك الالفاظ بازاء
الماهيات المقيدة [illegible] لام الجنس عليها [illegible] المهية المطلقة [illegible]
[illegible] المهية [illegible]
[illegible]
اعلم ان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] واما علم الجنس [illegible]
واما المعرف بلام الجنس [illegible]
في علم الجنس والفرق [illegible]
في المعرف [illegible]
الجنس [illegible]
[illegible]
[illegible] التعريف
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في بيان علم الجنس والمعرف بلام الجنس والفرق بينهما وبين النكرة

[illegible]

فما زاد بعضهم من بعض [illegible]

[illegible]

في بيان النكرة

[illegible]

واما النكرة [illegible]

[illegible]

في بيان الجمع والمثنى

واما الجمع [illegible]

[illegible]

في بيان اسم الجمع والفرق بينه وبين اسم الجنس الجمعي

واما اسم الجمع [illegible]

[illegible]

في بيان الاحتمالات المنفية في المقام

[illegible]

[illegible]

في بيان ما هو الحق في معنى اللام

[illegible]

... أما المطلق ...

في بيان الاقوال وفيها وما عليها

[illegible]

لا يرجعان الى الجنس فلا يكون حقيقة في التعريف المفيد لكونه تعريف جنس بل في التعريف [illegible] وخلافه متعلق بكونه
جنسا او فردا [illegible] ولا يجوز ثانيهما ما تحقق عند [illegible] والذي [illegible]
بين تعريف العهد الذهني [illegible] الافراد [illegible] ما يعرف منه ضعف جعل العهد الذهني الى الجنس
مع ان ارادته [illegible] الجنس [illegible] الوضع [illegible] فيكون او لا بشرط
الوضع [illegible] الاخرى [illegible] الا ان ضعف جعل العهد الذهني
[illegible] ارادة [illegible] الوضع [illegible]
والتعريف [illegible] الاستغراق [illegible] الجنس ثالثهما ما تقرر عند [illegible]
[illegible] مع كون [illegible] الاستغراق [illegible]
بيان [illegible] الالف [illegible] كالام [illegible] ان بعضها
[illegible]
[illegible] تحقيق [illegible] اللام [illegible] تحقيقه [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] مقام بيانها [illegible] ان كان [illegible] في المقام
[illegible] ان اللام [illegible] التحقيق [illegible]
[illegible] المقام [illegible] الاستغراق [illegible]
[illegible] الخارجي [illegible] الخارج [illegible]
[illegible] المقام [illegible] الاستغراق [illegible]
ان [illegible] الاستغراق [illegible]
مع عدم [illegible]
فلا بيان يكون [illegible]
[illegible]
[illegible] الوضع [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible] الجنس [illegible]
مع ان عدم الارجاع لا يستلزم التعدد في معنى اللام وانما يستلزم التعدد في متعلق الاشارة رابعها

انها هو

انها موضوعة لتعريف الجنس خاصة وفي غيره مجاز [illegible] فانه موضوع [illegible] للاستغراق وهذا
[illegible] الاول فيكون حقيقة فيه [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible]
ان [illegible] الجنس [illegible] الوضع [illegible] اللام [illegible]
فلا بد [illegible] حقيقة [illegible] مجازا [illegible] الجنس [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] فاحسنها ما احتملته
[illegible] حقيقة [illegible] الاستغراق والعهد [illegible] الجنس [illegible]
[illegible]
تعريف الجنس [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] اللام [illegible]
يكون [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] اللام [illegible]
[illegible] واما المطلب الثاني [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] تعريف الجنس [illegible] تعريف [illegible]
[illegible] العام [illegible]
[illegible] الجنس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

في بيان العهد الخارجي وعدم دخوله تحت الجنس

واما ما ذكره بعضهم ايضا من ان هذا التوهم مبنى على ان معنى اطلاق الجمع وارادة الفرد مجازا هو ان يدعى ان الجمع والفرد حقيقة
واحدة وموجودة احدهما في ضمن الاخر فيلزم التجوز لان ذلك لا عبرة به بل هو مجاز اللفظ المجرد ومثل ذلك في الوحدة لمجاز
كذلك ذات اليد فوق التوحيد المرتبة الموجودة في الفرد لا ان المراد ان الكل اليه هو هذا الجمع لا فرق حقيقة يكون ذلك اذا
لان ما جعل معنى اطلاق الجمع وارادة الفرد مجازا هو ليس معناه وما جعله في التجوز فيه هو المطلوب في المجاز بعينه الاول
هو ان يطلق اسم الجمع على الفرد لا بمعنى تحقق المرتبة الكلية فيه بل بمعنى ان الفرد هو عبارة عن مجموع المرتبة والفرد حيث
انكشف بها وجه التجوز ان اللفظ قد استعمل في غير ما وضع له اذ المفرد ليس ما وضع له بل هو نفس المعنى الذي هو جزء من ذلك
المجموع لا باعتبار المجموع مع انه قد تحقق لفظ الجمع فيكون مجازا واما ما نقلنا عنه فهو مع ما فيه ما ذكرناه في تحقيق معنى
المجاز فان المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بان يقصد به ذلك المعنى الغير الموضوع له هو لا كذلك المعنى
الموضوع له باعتبار ان المعنى الذي قصد به رايت اسدا يرمي مستعمل في الرجل الشجاع وهو ان الحيوان المفترس
والغير في ذلك في الغير فلا يكون الا باعتبار هو ان الثابت هو نفس المعنى لا بمعنى اخر منه بل هو هو كل
فمع قولهم ان العام اذا خص فالباقي حقيقة او مجاز بكونه مجازا ومعناه كون العام مختصرا في الباقي حقيقة
كل فرد لانه المراد لا بمعنى المجاز في ذلك المعنى ولا باعتبار المعنى المحكي عنه وهو المفرد وهو كل فرد
مع انه بما ذكرناه في تحقيق المجاز ان ما ذكره هو الحق في المجاز والمحقق في المجاز في باب الاستعارة
الحقيقة في المجاز المرسل كاطلاق الغيث على النبات مع القرينة لا بما هو من النبات لغة هو كون النبات متعلق الغيث
او اما بمعنى القرينة في التعبير عن المجاز وهو العلاقة والمعتبرة بين المعنيين من دون ان يدعى اعتبار احدهما هو الاخر
واما ما ذكره السيد الشريف في بيان ان لام العهد في المعنى هو ان مدخولها المعنى تعيين الحقيقة في فرد اذ هو معين في الخارج
اخر فهو ايضا لا يتم نظرا الى ما ذكره الفاضل القرينة هو المعنى في الاستغراق والعهد فانه لا يكفي فيها انه مدخول الجنس
بل انما يمكن ان يحمل على ما مر الا ان يحمل على ما ذكرناه فيمنع هو ما نقلنا من ان الالف واللام المناسبة فيما قبلها ان اللام
للاشارة مطلقا وهذا لان الجمع ما فوق الاثنين من الاحاد التي هي مصاديق الجماعة كما عرفت مفصلا وذكر فتفطن لما كان في المقام
احاد معهودة فعرفت الاشارة اليها وكون اللام للتعريف انما هو لانها اعرف في نظر المتكلم والمخاطب منه في غيرها واما اذا
لم تعرف المعهود فلا يكون اللام للتعريف لعدم العهد فيجوز في المقام الاشارة باللام وهو ظاهر ولا بد من اللام لعدم
الاشتراك معناه وهو ما فوق الاثنين من الافراد في الخارج لان القرينة عينت تلك الافراد ومن دون ان يستعمل اللفظ
في خصوص بعض انه على تقدير استعماله في خصوص الفرد لا يجوز فيه لو قلنا بكون الجمع موضوعا بوضع عام لخصوصيات
كل من المراتب الا انه بعيد فانه لم يكن هناك احاد معهودة فعرفت الاشارة الى جميع الاحاد التي هي اعلى مراتب
الجمع المتعين تلك المرتبة وعدم ابهامها لكونها بمنزلة شخص واحد بخلاف غيرها من المراتب اذ لا موقف لها عند العقل حتى

فى الايراد على ما ذكره الفاضل الچلبى فى تحقيق معنى المجاز

ببناء الجمع

ببناء الجمع بعد لابهامها منافية للتعيين في التعريف ايضا لا اختصاص لفظ الجمع بشيء من المراتب فتعيين بعضها بالارادة
ترجيح بلا مرجح والبناء على الابهام ينافي التعريف فتظهر من الاشارة المستفرقة للتعيين ارادة المرتبة الاخيرة من مراتب الجمع
من دون تجوز فيها ايضا كما مر في خلفية اللام في استفادة العموم من جهة ولا ينافي الفرق الحق على المرتبة المذكورة لما ذكر
توهم من كونها تعيين كل فرد بمعنى الصرف واللام من جهة الوصف القرب لما ذكرناه الوجه في افادة الموصولات العموم ايضا من حيث
مع انها حقيقة في الخصوص عند العهد كونه في الذكر الماكن كما صرح به بعض الفضلاء قال وذلك لانها موضوعة لمعانيها
المتعينة بصلاتها من حيث كونها متعينة بما هي في نفس مضمونها الاشارة اليه كالذي والتي والاوله ولو ذلك لما كانت معارف
ولتعين معانيها بدون صلاتها والصلة ان معانيها انما يتعين بصلاتها اذا كانت معهودة باعتبارها او اعرفت من حيث
حلولها في جميع الافراد المقيدة لها فعنت لا يعدل يوجب المصير الى الاول بعين التعين فيرجع الى المعنى اما بمنزلة المعرف باللام
او المعرف بلام الاستغراق قال ولا فرق فيما ذكرنا بين مفرد الموصولات ومثناه ومجموعها ثم ذكر في المقام ايضا ما
لا باس بنقله فقال ان هذا التحقيق يظهر انه لا فرق بين استغراق المفرد المعرف وبين استغراق الجمع المعرف من حيث
ان اللام فيهما للاشارة الى المعنى الماخوذ باعتبار تحققه في ضمن جميع الافراد وكون المعنى ماخوذا في الاول بوصف
الظهور وحده باعتبار تعينه المعنى وفي الثاني باعتبار تعينه الافراد لا يوجب الفرق بين الاستغراقين وانما يوجب الفرق
بين المعنيين وكذا كون الاستغراق في الاول افرادا وفي الثاني مما لا يدل عليه لا يوجب الفرق فيهما في نفس الاستغراق
بل في كيفيته وان افترقا لفظا من حيث ان الجمع يدل على كون المعنى ملحوظا في ضمن الافراد بواسطة جزء منه وهو
والمرجع المفرد ما يدل على ذلك وانما يستفاد باعتبار المتكلم اياه من امارات اخر اذا تقرر لديك ما
قررناه ان الجمع المعرف حقيقة كلام في العهد والاستغراق لا بطريق الاشتراك اللفظي بل لان الوضعين التحقيقي اللام
ومدخولها وان استغراق فرد منه يندرج تحت المعنى اصلا كما في الكشف علمت ان ما ذكره الفاضل القرينة من ان تحقق
اللام والجمع كون التعريف المعنى او بعض الجماعة ذهن صيغة الجمع مفهوم الجماعة وهو معنى كلي واللام الداخلة عليه
تفيد ان الكلام مع بعض افراده وحصول وضع مستقل للهيئة التركيبية بازاء الاستغراق قال ولكن لا ان يقال ان الدليل
قائم على كونه حقيقة في العموم فيكون في غيره مجازا والدليل الاتفاق على ظاهرا والتبادر وجواز الاستثناء مطلقا غير تخصيص
الا اذا لا نعرف فيه ان مدلول الجمع ليس مفهوم الجماعة بل حصص من الافراد التي هي مصاديق الجماعة وانها انما
كونه حقيقة في الاستغراق انما هو باعتبار الوضعين للافراد وبين كل منهما من دون حاجة الى التزام وضع للهيئة وهو
التباين مع ان كلا منها خلاف الاصل على انه ان اراد بالهيئة التركيبية ما هو الظاهر من تعيين ان الاوضاع الثلاثة
للهيئات التركيبية على ان الاسناد والاوضاع المفردات ليصح ضم معاني الهيئة الى ما استفاد من المفردات وليس
المقام كذلك وان اراد مجموع اللفظين لا نفس الهيئة الا ان ذلك ليس من الاوضاع فيكون من قبيل وضع

يعني بالتحقيق الذي ذكره وجه افادة الجمع العموم م

في بيان اندراج العهد الذهني والاستغراق في المفرد تحت تعريف الجنس

[illegible]

عهد ... المفردات كما يشير اليه ... الاول لم يصرح في وقوع اللام ... الجمع

كون ... الجمع ... معتبرة للعموم كالكل وجميع ... الفاظ العموم فلا يصح ... المعارف

... تلك الالفاظ ... جميع ذلك ... ذلك بان اللام للاشارة والجمع

[illegible]

موضع هنا

في بيان ما ... الفرق مع ما فيه من وجوه

الى هنا

فيما افاده شيخنا العلامة في تحقيق العهد الذهني

[illegible]

ان ما يقع متعلقا للتصاريف في الاخبار فعلى الاولين يكون المراد هو الطبيعة في ضمن بعض الافراد وعلى الثالث
يراد في ضمن الجميع لتوقف الحكم عليه وكذا على الرابع في وجه فتكون بعد بعض فالحكم الى الجنس قطعا
فلبعد [illegible] الكلام [illegible] والنوع في الجميع وبالجملة لا فرق في المستعمل فيه بين قولك من [illegible]
ومررت على [illegible] ولا [illegible] وغايات [illegible] فانه قد جعل المتعلق [illegible] هو جنس [illegible] ولا
يتعلق [illegible] المذكور الا بالفرد غير انه في الثالث في ضمن احد الافراد وهو [illegible] اللازم في الاول ولا يكون
الا [illegible] في ضمن الجميع والرابع [illegible] في الصور [illegible] كلها في ضمن [illegible] اللفظ وانما
يلاحظ [illegible] التقييد [illegible] المستعمل في الجميع واحد ثم [illegible] وتفصيل
الكلام في المرام ان الموصوف [illegible] مررت على [illegible] احدها ان يراد بالطبيعة المطلقة المعروفة
ان [illegible] يراد [illegible] الفرد ويطلق عليه وانما [illegible] حصول تلك الطبيعة في ضمن الفرد [illegible]
يكون [illegible] نكون اللفظ [illegible] ان يراد بالطبيعة مع [illegible]
في ذلك الفرد [illegible] حكون مستعملا في خصوص الفرد [illegible] ان يراد
بالطبيعة مع خصوصية ما [illegible] مستعملا في فرد ما [illegible] الطبيعة هو المفهوم [illegible] والاشخاص عنه
شيء من الافراد [illegible] ان يراد به الفرد ويطلق عليه [illegible] فيكون ما
المستعمل فيه اللفظ [illegible] تلك الطبيعة المطلقة الا انه اطلق على الفرد مع ارادة تلك الطبيعة منه [illegible] حقيقة
بلا اشكال [illegible] مستعملا فيما وضع له واما الوجه الاخر فبيانه انه [illegible] تفصيل القول في اطلاق الكلي على
الفرد فنقول انه يتصور على وجهين احدهما ان [illegible] الطبيعة الموضوعة بان يراد منه خصوص الفرد ولا [illegible]
ان [illegible] يكون [illegible] المستعمل فيه [illegible] فيكون [illegible] اللفظ [illegible] ان يستعمل
في الطبيعة وخصوصيتها في الخارج [illegible] ليكون مجازا [illegible]
ان المستعمل في الطبيعة المطلقة ويطلق على الفرد [illegible] على الطبيعة فان قلت الفرد [illegible] الموضوعة
مغاير للطبيعة [illegible] فان اريد من اللفظ الطبيعة المطلقة [illegible] الفرد ولا اطلاق [illegible] وان
اطلق على الفرد كان المستعمل فيه مغايرا للموضوع له وبالجملة اطلاق اللفظ على المعنى هو استعماله فيه [illegible]
فرض استعماله في الطبيعة المطلقة كيف يقع [illegible] على خصوص الفرد [illegible] قبيل استعمال اللفظ في
معنى الحقيقة والمجاز قلت لما كان الفرد متحدا مع الطبيعة في الخارج وكان النسبة بين الطبيعة
والتشخص نسبة الاتحاد [illegible] كان هناك اعتباران احدهما ملاحظة الفرد من حيث كونه
هو الطبيعة والاخر من حيث انضمام التشخص فان اطلق عليه اللفظ بملاحظة الجهتين معا كان

في بيان كيفية اطلاق الكلي على الفرد

مقدم

مستعملا

حقيقة

مستعملا في خصوص الفرد وكان مجازا [illegible] وان المستعمل فيه [illegible] الطبيعة [illegible] كان حقيقة
ولم يكن اللفظ مستعملا الا في الطبيعة [illegible] ان تلك الطبيعة مقيدة في الواقع بالتحقق [illegible] لا يكون
المستعمل فيه هو الطبيعة المقيدة [illegible] التقييد ان كان [illegible] هو [illegible] المقيد [illegible] ان المستعمل
في الفرد [illegible] المقام الا
مطلق الطبيعة [illegible] التقييد [illegible] المستعمل فيه [illegible] لوازم [illegible]
على الفرد [illegible] كون المستعمل فيه هو تلك الطبيعة المقيدة [illegible] وان كان القيد والتقييد [illegible]
المفهوم [illegible] فان كون [illegible] لها [illegible] اطلاق
على [illegible] كون المستعمل فيه هو الطبيعة [illegible] قلت المستعمل
في الفرد [illegible] الطبيعة [illegible] المذكورة الا ان ذكر الاطلاق على الفرد [illegible] المقام [illegible] ذكر
المستعمل في الطبيعة [illegible] وكيف كان [illegible] اطلاق على الفرد واستعمال في الطبيعة [illegible] الاطلاق
له على [illegible] ما [illegible] هذا [illegible] لا يجوز [illegible] الواقع
[illegible] الطبيعة المطلقة [illegible] اطلاق على الفرد في المثال الاول [illegible]
[illegible] في الوجوه [illegible] على الفرد [illegible] لما كان [illegible]
بخلاف [illegible] على الفرد مع عدم الاتحاد [illegible]
[illegible] عليه [illegible] اطلاق على الفرد [illegible] اطلاقه على الفرد [illegible]
[illegible] ما ذكرنا [illegible] الوجوه [illegible] فان كلا منها [illegible] الاعتبار [illegible]
على الطبيعة [illegible] والثالث حقيقة لا [illegible] مطلق الطبيعة [illegible] اطلق على الفرد [illegible]
المراد [illegible] الوجوه المذكورة فنقول [illegible] الاول [illegible]
اللام [illegible] الطبيعة المطلقة وكون اللام للتعريف [illegible] تلك الطبيعة [illegible] الحكم [illegible] كون
تلك الطبيعة في ضمن الفرد [illegible] ارادة الطبيعة [illegible] اللفظ [illegible] بجامع [illegible]
شرطا الا ان [illegible] الفرد ولا [illegible]
الا ان [illegible] على كون ذلك في ضمن الفرد [illegible] كلا [illegible]
الرابع [illegible] كلام [illegible] الطبيعة
[illegible] تلك الطبيعة [illegible] في ضمن الفرد [illegible] اللفظ عليه [illegible] الطبيعة
ولما كان احد افراد الطبيعة من الامور المعهودة في الاذهان وكان [illegible]

وان قرينة في الكل حقيقة العهد الذهني اذ لا معهود هناك حقيقة ولا يراد باللام الاشارة اليه فليس كالتعريف المفرد
على حقيقة من المعهود فكان في حقيقة هذا العهد نوع توسع نظرا الى الاخبار المذكور او ان هذا اصطلاح منهم و
الوجهان او قران ما يبعد ارادتها في المقام لما عليه ظاهر اللفظ نظرا الى اقتضاء [illegible] في خصوص
المورد المقصود ومدلول اللفظ فرد وهو فناف الظاهر في المقام في الى الزوم التجوز في اللفظ الى ان لا [illegible]
عدم قيام دليل عليه وقد اتضح ما قررنا ان المعهود الذهني معرفة بالنظر الى ما [illegible] في الحقيقة المطلقة [illegible]
في الذهن والاشارة اليها باللام كما في غيره من الاجناس المعرفة في معنى النكرة بالنسبة الى المفرد الغير المتعين [illegible]
لا تعيين فيه الا من جهة انها من الطبيعة وذلك مما لا يعين المراد اذ معرفة الشيء بالوجه العام ليس معرفة له [illegible]
الى غير ذلك المحقق بمعرفة العام الذي هو من جهة المعرفة فليس اللام في المقامات رة الى حضور المفرد ولا تعريفا له
ولذا افترقا في كونه في معنى النكرة معرفة به بالنسبة الى حضور المفرد بالنظر الى الطبيعة التي تعتبر فيها [illegible]
رفع في الملاحظة مرد انما نعتبرها مطلقة وان اختصرنا بعض الكثرة فعد وجوده مجهولا ثم اذا تحقق لوكيب
ما بيناه في الفرق المرام انكشف عليك ما ذكره الفاضل المعروف في المقام حيث عم اولا وبقول ان المعهود
الذهني فهو حقيقة لانه اطلاق الجمع على الفرد بامرين ثانيها ان المعرف باللام الجنس معنا ه الحقيقة المتحدة في المعنية
في الذهن المراد منه مع ملاحظة الافراد فاطلاقه على الفرد خروج [illegible] فيتحقق ان الحقيقة المراد بجنس ملاحظة الافراد وان
كان في الخارج لم يلاحظ عددها لكنه فيها اعتبر وجودها وبانه لا مدخل للام في ذلك لانه لفظ الجمع على فرده فيلزم العلاقة بالعام
وبانه لا معنى لوجود الجمع في ضمن فرد ما اذ لا وجود له وانما يكون وجوده في ضمن فرد معين وبان الموضوع لنوع لا فيه
في مقام جميع ملاحظة الافراد ولم يثبت حجة التصريح به في [illegible] او قلنا ان هذا المعرف باللام حقيقة في العهد
الذهني نظرا الى ان الاحكام المتعلقة بالطبائع التي هي مدلول المعرف باللام منها ما يتعلق بالحقيقة من حيث هي من غير اعتبار
ملاحظة الافراد واصلا كالحسن والقبح والحد والحرمة ونحو ذلك ومنها ما يتعلق بالحقيقة باعتبار الفرد ما الحق بالافراد
كما ذكره النحاة في الخبر انها في ما فيه الا بشرط ولكن يخص تعلقه كثيرا بفرد مما فيها تبعا لجنس الفرد من
فمن هذا القسم الثاني ان هذا المعلق التبري مدلول اللفظ مع انه ليس ذلك وجه الوضع اما في الاول فقد بيناه ومنه الى
باللام العهد الذهني غير مستعمل في الفرد بل هو المعرف باللام الجنس المستعمل في الحقيقة المطلقة بتمامها الا القرينة على تحققها
في ضمن فرد ما ولا دلالة لها على تعيين العهد في ذلك فلا يدل على ان وعليه تعين ان معهود الحقيقة لا يوجب معهودية
فرد غير معين منها وان اقترن بحيث تكرر بغير بيانه من غير بيانها وانما الثابت معهودية الحقيقة فقط وعلى ما بيناه ان
مجموع اللام الاشارة الى فرد ما نظرا الى تعيين الحقيقة ففي هذا مدة عبرة وجود الطبائع في الخارج وبقولنا بجواز تعلق الاحكام
بها من حيث هي فليس في تعلق الدخول على الوجه الا انه على ارادة الفرد بجواز تعليقه على الحقيقة انما يلزم الاعتبار

في بيان معنى قولهم ان العهد الذهني في المعنى كالنكرة

الى هنا

الذكور

المذكور عنده جميع ما يجوز تعلق الاحكام بالطبائع من حيث هي وانا في الثالثة فلا مرايقه عنده ومن معنى المعرف الى الذهن
والاستغراق المفرد وجوده في الحقيقة المطلقة فيها من اقسام اللام الجنس فيقع العهد الذهني من غيره كما تقدم بيانه لكون معنى المعرف
باللام الجنس الحقيقة المرادة من حيث ملاحظة الافراد ومن ذلك حيث [illegible] الاستغراق لا يقع فيما ذكرنا اذ المراد كونها مرادة من حيث ملاحظة الافراد
مع ان تكون الافراد مرادة منه بغير ذلك فلانه في ملاحظة الافراد وبيانه انه مع تعدد الا انه بطلان الفرق بين عهد [illegible]
ان في اللفظ الى فرد المعهود فرع لعلة في الجمع من هذا التركيب لا يقول به الجميع العهدية وبيان ما حكينا ما يكون ملحوظا في
ضمن فرد فلا مع هو الفرد كان باعتبار ولكن وهب فليس لم ان يكون في المقام الاكثر فيها وكذا غيره من التراكيب كما مر في
الاشارة الى الجميع ان بطلانه مما لا يخفى ان جزئية فيها اعتبار كونه لكن ليس لما ذكر حيث المعرف فيه ان الموضوع للحقيقة في
اللفظ بشرط ملاحظة المفرد وما يجمع له وضعه له لا بشرط الفرد ضرورة ان كلا منهما غير ملحوظ مع شيء اخر لا كليا انما ان
يوجد بشرط ان ذلك الشيء او بشرط عدمه ولو اخذ لا بشرط شيء منها ولا ما بيع ونحو ذلك ان اللفظ الموضوع للحقيقة بشرط التعدد
غير ملاحظة المفرد وانما في الوضع بالنسبة الى ملاحظة المفرد كان اما موضوعا للطبيعة بشرط شيء من الملاحظة او بشرط عدمها
او لا بشرط شيء منها وقد دل الاول لفظا وفعلا الثاني كما عرفت بصورة الفهم فبقي الثالث وهو الموضوع للطبيعة لا بشرط
ومنه تغفل ان الحقيقة لما هو لا بشرط يجامع الف شرط فيقع الوقائع لانه في كونه الحقيقة من حيث هي الجمع وفي
لها اللفظ ملحوظة في ضمن فرد ما مثلا بدلالته من حيث الاكتفاء بهذا الا ضمن الواقع اذ لا تعرف فيه في الجمع
ما يتعلق بالموضوع حتى يحتاج الى الرجحان فيرجح القول بكون العهد الذهني وان الاستغراق من اقسام لام الجنس انه حقيقة فيهما
وان لم يرجح القول بكون العهد الخارجي منها كما مر بيانه ومطلقا ما ذكره في الثالث انفا يظهر ضعف ما اختاره المحقق
في الخلاف من جواز ارادة الافراد في المعهود اذ قد عرفت ان غير العهد الخارجي من العهد الذهني والاستغراق في المفرد
مع وجه يخرج المشغل له لا يجوز فيه تحت صورا اصلا وبيانه المعرف بلام الجنس من المفرد الذي لا يغير ذلك لا تمكن انه يقول
مبناه على ما ان القرينة الخارجية تدل على كون ذلك المعنى في ضمن فرد ما وكل الافراد وقد بينا كون الاستغراق
في الجمع حقيقة ايضا واما العهد الخارجي فلا تجوز فيه ايضا اصلا والعهدية تابعة لقرينة التجوز وما مر في بيان الجنس لا يقع
مع ذلك بيان المذكورات انه قد بينا ان اللام للاشارة وهذه الطبيعة ثم فقولنا اذا لم يوجد معهود
المعرفة الاشارة الى الفرد الكامل تبادر من تعريف الجنس واما اذا وجد فيعرف المعهود بغير الكمال ارادة ذلك المعهود دون
غيره والظهور يكفي في امثال المقام ولا تنافيه صحة ارادة الجنس في تلك الحالة ايضا نعم ربما يكون مع سبق العهد ايضا
ظهور في ارادة الجنس بحيث لا يظهر المعهود بسبب ما يقتضيه فيتوقف في الاول ويترجح الجنس في الثاني كما في
لهذا لم يرجح صاحب الكشف فيها تقيده بكون اللام في قوله تعالى ان مع العسر يسرا للعهد بل احتمل كونها للجنس
حيث ان سبق العهد قرينة لوجهه كما في المعهود وظهور كون المقام مقام الامتنان وكون الاية مسوقة في التعليل

في ان اللام ليس مجازا في العهد الخارجي

فی بیان ما ذکرنا فی تعارض المجاز المشهور مع الحقیقة

یوجب ان ما لیس للجنس للعموم بحسب المقام وکیف کان فقد ظهر بما ذکرنا وان تقدم العهد لیس قرینة موجبة
کما یظهر فی بعض ولا قرینة مجوزة بحیث یوجد الشک فی جمیع موارده کما استظهره المحقق الشریف فی
فی الجمع المحلی بعد بعید بکون هذا وقد یکون ذاک ربما یحصل الترجیح لارادة الجنس وهذا نظیر ما ذکره بعض
العلماء من المقامات فی تعارض المجاز المشهور مع الحقیقة حیث جمع بین ما هنا کبعض الاقوال الثلثة المرجح
للحقیقة وان بلغت حدا یعادلها او بعد العلم لزم التوقف فی الاول والحمل علی المجاز فی الثانی وکذا الحال فی غیر
الشهرة من القراین التی منها سبق العهد کما بینا ما اذا عرفت هذا فلنعد الی ما کنا فیه فنقول تبادر الجنس انما ینفع الحکم
بمجازیة غیره ان قلنا بوضع الهیئة الترکیبیة اذ لو قلنا بوضع اللام للتعریف الجنس عند عدم العهد للتعریف العهد عند
وجوده لزم الوضع المشروط وهو غیر معهود فیکون المطلق حقیقة فلا یوجب القول بوضعها للجنس کونها مجازا فی
العهد مطلقا فیه بواسطة الوضعیة التی هی العربیة ولکنا نمنع ذلک فنقول ان الظاهر نفی التبادر وجوه فیها
وضع المرکبین مع عدم ما یعرف الاشارة للاغیره من لوازم المدخول فالتبادر ونحوه ینفی الترجیح للوضعین الافرادیین
لا فرق فیه بین الاجید وجه فلا دلیل علی وضع الهیئة مع عدم الحاجة الیه وفی الفقه لا تلاحظ وجهان بین زوال الوضعین
التی تبنی مع ان الاصل فیها وجود وشذ الوضع الجدید مع ان الاصل عدم النقل التبادر الی الاصل فی المقام نظیر تبادر الدوام
من النهی المطلق فان قولک لا تضرب زیدا یفید الدوام من النهی غیر النفی قولا فلو دل هذا التبادر علی کون النهی حقیقة
فی الدوام مجازا فی غیره لزم ان یکون قولک لا تضرب زیدا یوم الجمعة مجازا مع ان الفاعل فیه والوجه فیه کما
ایضا ان النهی اذا لم یقید بزمان ینصرف اطلاقه الی الدوام عرفا اذ لا ترجیح للشیء فیه للازمنة فالمطلق النهی
حتی ینصرف الی غیره الا اطلاقه ولکن تبادر الدوام منه اطلاقا فیما غیر المقید الوضع مخالفا ان اوجد قرینة الکلام فان
الاطلاق ینصرف الیه وبقیده بعشر دون الزوم یجوز فیه کما قلنا فی ضربت زیدا بالعصا ولذا نقول ان الظهور ان دلالة
النهی علی الدوام لیست فصله بعموم الشیء فی الزواق الاطلاق الیه والظهور فیه عرفا کما ان الامر علی المرة
وان لا یدل الامر علی الوجوب ایضا کما انبع ان قولک فی مجاز الحقیقة فی العهد الخ ففی مرقوم انه لا نقول بوضع هیئة المرکب
غیر وضع الجزئین حتی یصح ذلک فی الاستدلال لاثبات هنا منافیا لقوله ولا ینتج غیره ما تشکر الی حیث قال
الا ان نقول ان کونه یعنی المفرد المعرف باللام حقیقة فی الجنس للتبادر مما لا یختص قرینة العهد والاستغراق ولان المدخول
موضوع للماهیة لا بشرط انما یفید معنی التنوین واللام موضوع للاشارة والتعیین لا غیر فینبغی عدم الزیادة
فیعلی بالاثبات بحتی وان تقرر ما بیناه عندهم عدم ثبوت وضع جدید للهیئة ظهر انه لا وجه للقول بمجازیته فی العهد
لان حرف قد استعمل اللام فیه فی معناه الذی هو الاشارة والمدخول فی معناه ایضا وهو الماهیة لا بشرط فانه
لا مراد ان الاشارة لیست الا نفس مدلول المدخول بل الی فرد منه وهو ما یوجب التجوز الا اذا کانت اللام موضوعة

للاشارة

للاشارة الی حضور مدلول المدخول بعینه کما هو الظاهر من الاشارة مطلقا کانت الی نفس مدلول المدخول او الی فرد منه
وقد اعترف بعده فی الکتاب ان اللام للاشارة الی الشیء وفرعه علیه قوله اما الثانی فالسلام الحمل الذی ذکره
فی تعریف الحقیقة والحمل المتحقق فیه کما لو کان جرد به کما کان فلفظ المدخول استعمل فی معناه الحقیقی فلا نقضه
فی ان یکون المعرف باللام حقیقة فی تعریف الجنس حیث ان الحمل الذی جرد افرادها یعنی المدخول فالمنع علی القول بوضع الهیئة
لا ینافی ما کان یناسبه ان التبادر علی هذا القول وان کان الفاظ ما ذکره فی مرده انه لا یشکل بعد ان استدل علی
انه یمکن ان یقع بعد الرجوع التوجیه المتقدم ان الاشارة اعتبار ارادة المتکلم والنسبة الا الکلام بما ونحوها
یجری ایضا العموم فی واحد منها والکلام فی ان مدخول اللام حقیقة فی الطبیعة لا بشرط والحمل الحقیقی لا یثبت الحقیقة
فی الهیئة الترکیبیة فالاولی والتمسک بالتبادر فی کلامه هذا صریح فی ان اعتبار الاطلاق والدلیل علیه لیست الحقیقة فی
الهیئة الترکیبیة ولکنا قد عرفت انه لا تبادر الا بحیث کما ان نفیت التبادر علی الوضع ان التبادر لیس علی الوضع
للهیئة وان کان ظاهر کلامه ذلک حیث ان التمسک بالتبادر ولاخذ التمسک بالدلیل الثانی فی الطرف مما ذکره
من الدلیل الثانی فی الزامیة لاستلزم ان الدلیل الثالث یفید علی الاول بالتبادر فی وضع للمنسوب الجنس
او الاستغراق فلا فرق والدلیل التبادر فیما اذا لم یقم علیه ذلک العموم من حیث الوضع للهیئة اذ التبادر والمذکور یمکن ان
یکون ناشیا عنه وضع الهیئة جنسه وضع الجزئین فلعلک تقول ان الاشتراک مع الدلیل التبادر نظر الی جمیع الامرین
المذکورین لم یبق للحکم بمجازیته غیر الجنس الا ان هذا التبادر لا یجعل الوضعین ممکن کون المعرف حقیقة فی کل منهما
سابقا فیما ان الهیئة فرع المجازیة لظهور الاشارة فانه تقرر ان التبادر انما هو ناش عن وضع الهیئة وقد عرفت عدم الدلیل علیه ثم ان ما یظهر
ما فی العبارة المنقولة انفا من الاوجه لذلک کله فلا مخرج من نقضه فنقول اما انواع الاشارة اخصها الاولی اما وجها
ان یکون المراد بها الاشارة الا بقیة المدخول کلها فیکون للجنس وهو المعنی الاعم للاشارة الا انه لا ینافی حیث بعض افراده
وهو ان یختص فرد معین او فرد غیر معین او جمیع الافراد وهو ما ذکره سابقا من ان الاول اخص العهد الخارجی
والثانی تحت الجنس وثانیهما ان یکون المراد بها الاشارة الی حضور المفرد والاشارة الی الماهیة ما اوجهه
سابقا من ان الاشارة فی العهد الذهنی الی الماهیة وان متعلق الاشارة فی المفرد لا یخرج علی القسمین بنظر
الی رجوع العهد الذهنی الی الجنس کون الاستغراق فی احد وجهیه وعلی هذا فالاشارة فی المفرد نوعان فقط
فالاتیان بصیغة الجمع اما ان یراد او نظرا الی الاعتبارات الثلث فی لام الجنس او اعتبار الدور الاخر فی الاستغراق
والظاهر ان مراده هو الاول لان الاحتمال الذی فی غیر الاستغراق والاحتمال ارادة المتکلم بالنسبة الی الکلام
لان ارادة الجنس فی متسلسل اذ فی کل منها الا فرد ارید الجنس ولکن من حیث تحققه فی ضمن فرد معین
او غیر معین او جمیع الافراد وکذا لام الحقیقة والطبیعة فانه لم یرد فیها الا الماهیة من حیث هی فلا ان

في الاشارة الى ثبوت الحقيقة [illegible]

في ان الاصل لا يجري في الالفاظ الا اذا افاد الظن

زايدة عليها [illegible] ويمكن ان يقال ارادة الماهية متحققة فيها كونها في ضمن احاد المذكورات فغير معلوم والاصل
عدمه [illegible] الاشكال ونحو الاستدلال بالالف واللام الاستغراق لوروده عليه ايضا [illegible] اجزاء
اصل العدم في امثال المقام ولكن هذا [illegible] بخلاف الحق اذ [illegible] الالفاظ ليس فيه الى المقصود من
باب الحقيقة [illegible] الظن فان [illegible] الظن كان متبعا لما تقتضيه حجية الظن في مباحث الالفاظ والا فلا
والمجاز حجية [illegible] في نفي الحقيقة الشرعية مستندا [illegible] الالفاظ المتنازع فيها على معانيها
اللغوية [illegible] العالم بان هذا الاصل لا عبرة به [illegible] الظن في المقام بها المظنون خلافه [illegible] الا الزيادة
والاجماع المحكي عن جماعة وشيوع استعمال الالفاظ المذكورة في [illegible] الشرعية في المعاني المستحدثة [illegible]
[illegible] الحكمة وضع لفظ لها [illegible] الى [illegible] المعنى وبالجملة فالامر في امثال المقام
دائر مدار الظن دون التعبد الا ترى انه لو [illegible] اسم [illegible] انه علم فقط او علم [illegible] الاول [illegible]
عدم الزيادة لعدم حصول الظن [illegible] وكذا لو شك في معنى لفظ انه [illegible] مركب من [illegible] اجزاء
او عشرة لا يصح القول بوضعه للاول لانه المتيقن والاصل عدم الزيادة لعدم حصول الظن في [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] مجرد الشك والوهم [illegible] هذا [illegible] اذ لا ريب ان الاصل المذكور لا يفيد الظن
بكون المعرف حقيقة في خصوص الجنس [illegible] دون غيره وهو الذي يقصد بالذات اثباته في هذا المقام [illegible] ان مراد
المتكلم بالجنس دون غيره وان كان الظن [illegible] العبارة [illegible] على عدم جريان الاصل [illegible] الارادة
[illegible] اذ الكلام في ان المعنى الموضوع له المعرف باللام ماذا لا في ان مراد المتكلم منه
ماذا [illegible] العبارة [illegible] الارادة فيها بالارادة الجارية على قانون الوضع فيكون اللفظ
[illegible] ارادة المتكلم [illegible] مقتضى الوضع متساوية بالنسبة الى كل من انواع الاربعة فلا يجري
اصل العدم في شيء منها حتى يتعين غيره [illegible] ان يكون [illegible] المعاني الاربعة [illegible]
ويدفع ما ذكرنا من منع التساوي [illegible] ان الارادة الجارية على قانون الوضع متحققة بالنسبة الى الجنس من
حيث هو دون ما [illegible] على اعتبار زايد على نفس الماهية فيدفع بالاصل فلا يكون الوضع الا
بالنسبة الى الجنس ولكن قد عرفت ان هذا الوضع [illegible] الاصل في امثال المواضع وانه
خلاف الحق [illegible] ان يقال [illegible] على الاستدلال [illegible] غير وارد على مختاره
وان [illegible] لوروده [illegible] الكلام [illegible] دفع لما اورده [illegible] الاستدلال بانه
انا نمنع [illegible] احتمال ارادة المتكلم بالنسبة الى [illegible] ارادة الجنس [illegible] من غيره اذ
المدخول حقيقة في الطبيعة [illegible] والاصل بقاؤه على حقيقته وعدم حصول تغير فيه فاذا ادخل عليه

اللام افاد الاشارة

اللام افادة الاشارة الى نفس الطبيعة دون غيره فيكون حقيقة والفرق بين هذا الوضع والوضع الذي ذكرناه [illegible]
في ان السند على ما ذكرنا كون الجنس [illegible] متحققا فيه [illegible] ما ذكره [illegible] ارادة الجنس من غيره نظرا
الى كونه حقيقة [illegible] المدخول [illegible] لا يثبت الحقيقة [illegible] الكلام [illegible] احتمال
[illegible] الاستدلال بهذا النحو انما يثبت كون الجنس حقيقة بالنظر الى وضع الجزئين دون الهيئة التركيبية [illegible]
وضع الهيئة [illegible] لا يثبت المطلوب سواء كان [illegible] ام لا [illegible]
[illegible] باللام نوع [illegible] فيكون المجموع حقيقة فيه سواء كان ذلك [illegible] وضع الجزئين او الوضع [illegible]
[illegible] على كون الجنس [illegible] حقيقة وغيره مجازا [illegible]
[illegible] الجزئين فانه [illegible] ان يكون [illegible] مدلول المدخول [illegible] الفرد [illegible]
[illegible] وضع الجزئين كما [illegible] لا يثبت الحقيقة في الهيئة التركيبية [illegible]
مع ان [illegible] لا يثبت ذلك وان كان الظاهر [illegible] العبارة [illegible]
[illegible] الاثبات [illegible] الاصل [illegible]
هنا وقد [illegible] ما ذكرناه [illegible] وضع [illegible] للمعرف باللام [illegible]
[illegible] واللام [illegible] وان [illegible] افاد [illegible]
الا [illegible] لم يتحقق [illegible] المعرف [illegible]
مع ان الاشارة [illegible] مدلول المدخول [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible] فرد ما او جميع الافراد سواء كانت الاشارة الى فرد معين او الى
[illegible] لم يكن [illegible] باللام ولا [illegible] واما [illegible]
[illegible] كون المعرف حقيقة في الجنس [illegible] الافراد [illegible]
[illegible] عدم الزيادة [illegible] ما ذكرنا [illegible] الاقسام [illegible]
فان ما ذكره [illegible] ما ذكرناه [illegible] ان [illegible] اللام [illegible]
الى [illegible] كون [illegible] حقيقة في الفرد [illegible]
[illegible] الطبيعة على فرد ما [illegible]
[illegible] الطبيعة [illegible] الوجود [illegible] النكرة [illegible]
فان قلت [illegible] على ذلك [illegible] فرد [illegible]
فرد ما [illegible] فرد ما [illegible] قلت [illegible] حقيقة [illegible] كونه حقيقة [illegible]

ارادة النكرة الملحوظة في مقابلة اسم الجنس ولم يقع نوع خص جهة التركيب مع التنوين ونفس معناه فرد ما

وهو انهم كما قطع طلب الكلي لا الفرد ولا الكلي في ضمن فرد ما [illegible] ولو اريد به في المثال الطبيعة الموجودة

في ضمن الفرد كان [illegible] العدم وجودها بالقيد اللازم [illegible] الاطلاق بالقيد [illegible] الى الطبيعة

الموجودة في ضمن فرد ما [illegible] سواء اريد بالنكرة [illegible] الجنس اذ [illegible] الطبيعة الموجودة

اذا اريد بها [illegible] فرد ما موجودة في ضمن كما ان طبيعة الجنس موجودة فيه [illegible]

ما فيه [illegible] الطبيعة [illegible] الافراد لو كان [illegible] المعدوم [illegible]

[illegible] الاطلاق [illegible] المذكورة في [illegible]

[illegible] الافراد [illegible] النقض

[illegible] الطبيعة في ضمن فرد [illegible]

[illegible] بان فردا ما لا وجود له [illegible] فرد ما [illegible] اذ كل موجود مشخص [illegible]

غير مراد [illegible] بل المراد من وجود الكلي في ضمن فرد ما هو وجوده في ضمن كل فرد من الافراد التي [illegible]

الخارج الا ان [illegible] هذا الفرد [illegible] تحقق الكلي في ضمن فرد معين [illegible]

المطلوب [illegible] هذا المعنى [illegible] فرد ما عبارة عن كل واحد من الافراد المعينة [illegible] على سبيل البدلية [illegible]

[illegible] الافراد [illegible] مصداق فرد ما [illegible] فنقول ان [illegible] بعدم وجود فرد ما ان

اراد به عدم وجوده [illegible] الافراد المعينة [illegible] الافراد [illegible] الوجود وان اراد

[illegible] اصلا فهو صحيح ان اراد بفرد ما احد الافراد بشرط الابهام وعدم التعين اصلا [illegible]

[illegible] الكلام [illegible] ان اراد به احد الافراد لا بشرط التعيين [illegible]

[illegible] وكذا [illegible] ان مصداق فرد ما غير مراد [illegible] ان اراد بالمصداق [illegible] الفرد المعين [illegible]

حيث [illegible] ذكره [illegible] غير مراد [illegible] وان اراد به ما ذكرناه من كل واحد من الافراد

المعينة [illegible] على سبيل البدلية [illegible] فهو صحيح [illegible] بعدم ارادته [illegible] ذكرنا [illegible]

[illegible] ذكره [illegible] لوجود الكلي في ضمن فرد ما [illegible] ذكره [illegible] اللام [illegible]

[illegible] اللام في ذلك [illegible] عدم [illegible] اذ المقصود من الاتيان [illegible]

والتعريف [illegible] ما ذكره في الجواب عن النقض بالنكرة [illegible]

احدهما منع ثبوت الوضع [illegible] التركيبية وثانيهما منع كون النكرة كليا وقد تقدم بيان الاول وانا [illegible]

فقد [illegible] بعض الفضلاء حيث قال اسم الجنس [illegible] جميع [illegible] غير منصرف [illegible]

في بيان ان النكرة جزئي لا كلي

(وصفاء)

ومعناه [illegible] وقد يطلق تنوين التنكير وهو بعينه [illegible] الاسم فقط وهذا في المعنى راجع الى [illegible]

وقد يطلق تنوين التنكير [illegible] وقد يطلق النكرة على ما تبينا من الاقسام الثلاثة وهذا التنوين

موضوع [illegible] المقيد [illegible] مدلولها [illegible] بحيث [illegible] ان يقع [illegible] فرد ما [illegible]

[illegible] التقييد [illegible] مدلول [illegible] مستقلا فيكون

معنى [illegible] كما هو الشأن في وضع الحروف [illegible] النكرة

فرد من الجنس [illegible] التعيين وان اعتبر [illegible]

[illegible] التعيين [illegible] مدلول النكرة

[illegible] الجنس [illegible] الفرد [illegible]

[illegible] مدلول النكرة [illegible] ان يكون الفرد معينا عند المتكلم [illegible]

[illegible] عنده [illegible] التعيين [illegible]

[illegible] وخارج [illegible] ان اسم الجنس

[illegible] الفرد [illegible] الجنس [illegible] الفرد [illegible]

[illegible] النكرة الطبيعة [illegible] في ضمن فرد ما

[illegible] التنوين [illegible] فرد [illegible] الطبيعة [illegible]

الموجودة في ضمن فرد [illegible] ما ذكره [illegible]

[illegible] ما ذكره [illegible] عدم وجودها بالقيد [illegible] عدم وجود الطبيعة نظرا الى عدم وجود الفرد

[illegible] ان المتحقق [illegible] التجوز [illegible]

[illegible] اللفظ الموضوع المفرد [illegible] الطبيعة [illegible] التجوز [illegible] عدم وجود

المقيد بالقيد [illegible] وجود المقيد [illegible] اطلاق اللفظ [illegible] الاطلاق [illegible]

عدم وجودها [illegible] كان [illegible] الاطلاق [illegible]

[illegible]

[illegible] اللفظ [illegible] التقييد [illegible] الواقع [illegible]

الطبيعة [illegible] في الخارج [illegible] الاطلاق [illegible] وجودها

مع التعينات [illegible] يكون مراده [illegible] لعدم وجودها بالقيد [illegible] عدم وجودها بالقيد [illegible]

[illegible] وجودها [illegible] انما هو [illegible] الاطلاق [illegible]

الكلام كما لا يخفى على اولى الافهام وكشف ما هو الحق بحيث لا يبقى خفاء في وجوه النفي منه انه الغير المطلق كما
لو لم يأت بالمامور به اصلا وان عملا بالاطلاق ولا يلزم ان يكون الامر المسعود في هذه الصفة فلما تحقيق الامر واما
نظير ما مر فلان تعيينه في المفرد الذي ذكرنا من كون المعرف باللام حقيقة في الجنس في نفس الامر كما هو مقتضى الوضع
لنفسه التوهم المذكور اليه من ان ما ذكره من تعلق الاحكام بالطبايع وكون الفرد مقدمة لوجود الشيء فيما عنه التحقيق

في بيان متعلق الاحكام هو الطبايع والافراد

اما الاول فان الشايع في الالسنة هو تعلق الاحكام بالطبايع ووجه سراية الحكم فيها الى الافراد هو المفهوم منهم
انهما المتعلق ولا يخفى ذلك لقولنا الصلاة واجبة والبيع حلال فقد علق الحكم فيهما على طبيعة الصلاة والبيع
من حيث ان كلا منهما عنوان لمصاديقه ومرآت لها فلا يكون الحكم بحسب فهم العرف منه الا على الطبيعة التي
لا تنفك عنها حكم الافراد بل يكون من القضايا المحصورة الكلية بل لا يكون وان كانت من اهمل الالفاظ مهملة
في قوة الجزئية وهذا قولنا صل فانه بمنزلة الصلاة واجبة وتبادر الطبيعة من اللفظ كما هو عمدة القائلين
بتعلق الاحكام بالطبايع لا ينافي تعلق الطلب بمصاديق نظرا الى كون الطبيعة عنوانا لها بل قد عرفت
ان الشايع المتبادر هو ذلك الا ما يكون قضية طبيعية ويمكن ارجاع كلام القائلين بتعلق الاحكام بالافراد
الى ان مرادهم تعلقها بالافراد من حيث انطباقها على الطبيعة وافادة معناها لا من حيث خصوصياتها
اذ من الظاهر عدم دلالة الامثلة المذكورة وغيرها على تعلق الحكم بالخصوصيات الماخوذة في الافراد وعلى هذا

في بطلان كون الفرد مقدمة للكلي

يبقى مآل القولين ويرتفع النزاع من البين اذ مطلوبية الطبيعة على الوجه الذي ذكرنا عين مطلوبية الافراد
على الوجه الذي قررنا واما ثانيا فلان النسبة بين الطبيعة والفرد الخارجية ذاتا الفرد لا الطبيعة
والخصوصية انما هو في العقل ولا تغاير بينهما في الخارج حتى يكون احدهما مقدمة للاخر مع لزوم المغايرة
بين المقدمة وذيها واتحاد الطبيعة في الخارج مع اتحاد الخصوصية فلا توقف لاحدهما على الاخر بل هما
معان ولذا صح القول المشهور ان كلا من احدهما ان الطبيعة لم تتشخص فكيف يكون احدهما
مقدمة للاخر هذا ان لو صح ذلك كانت الخصوصية مقدمة للطبيعة لا الفرد الذي هو عبارة عن مجموع الطبيعة
والخصوصية لان الطبيعة جزء منه والجزء لا يتوقف على الكل بل الامر بالعكس ثم تمسم نفعه عليهم اذ
قد عرفت مما حققناه في معنى اللام ان المفرد المحلى حقيقة مطلقا سواء اريد منه تعريف العهد الخارجي
او الجنس من حيث هو او في ضمن فرد ما او جميع الافراد وان الجمع المحلى حقيقة في العهد الخارجي والاستغراق
وقد مرت على ابطال سائر الاقوال المنقولة فيها المذكورة في جملة من كتب الاصول من دون
حاجة الى اطناب الكلام هنا بذكرها وذكر ردها فيتكلم الان في جملة من الفوائد المتعلقة

في ان عموم الجمع بالنسبة الى الافراد لا الجماعات

بالجمع مع الاشارة الى المنقح المعرف به تتميما للمرام وتكميلا للمقام وهو اربع الاول

ان عموم

ان عموم الجمع ككون المفرد فكما ان يفيد العموم بالنسبة الى الافراد فكذا الجمع يفيد العموم بالنسبة الى الافراد دون
الجماعات وهذا هو المعروف بين المتاخرين والمحكي عن اكثر ائمة الاصول والعربية وعن صاحب الكشاف وغيره
من ائمة التفسير وقيل ان المفرد يحدث الجمع عمومه بالنسبة الى الافراد وعموم الجمع بالنسبة الى الجماعات نظرا الى
عموم المفرد كما انه عبارة عن تكثر الجميع الا افراد المندرجة تحت مدلوله من دخول اللام كذا عموم الجمع الجمعي
عبارة عن تكثر الجميع الا افراد المندرجة تحت مدلوله من دخول اللام الا ان مدلول الجمع لما كان هو الجنس مع
الجمعية وبعبارة اخرى جنس الجماعة ان هذا المفهوم الكلي كان افراده خصوص الجماعات فاذا دل على العموم
كان العموم بالنسبة الى هذه الافراد التي هي الجماعات وح ولو خرج منه فرد او فرد وان لم يكن منافيا للعموم
بخلاف المفرد فيكون احد من الجمع واو ورد بانه لو كان مفاده ذلك لزم التكرار اذ الثلاث جماعة وكذا
الى المرتبة الاخيرة فينحصر في هذه المرتبة مع انه راجع الى سائر المراتب ايضا ورد بانه لو سلم كون مفاده ما ذكر
لم يلزم خروج الواحد والاثنين وان الواحد والاثنين اقرب والاثنين مع واحد اخر جمع من الجموع
فالحكم المتعلق بالجمع يتعلق بجميع الاحاد ايضا فيكون كالمفرد منه دون فرق بينهما كما هو المدعى وبانه انما يتم لو كان
افادة العموم بواسطة الوضعين الافراد بينهما وليس كذلك بل انما هو بواسطة وقوعه موقعه متعلق بالجنس
مفيد للعموم بالنسبة الى الافراد دون الجماعات وثانيا ان المستفاد مما يورد على الاول او لا ينقضي بما
لو ورد الاستغراق على صريح الجماعة نحو اكرم كل جماعة وثانيا ان المستفاد منه عرفا هو الاستغراق
الجماعات المعتبر المتداخلة وعلى الثالث اولا ان ضم الواحد او الاثنين الى غيره ان كان بعد اعتبار ذلك
الغير في حد الجماعات لزم التكرار بالنسبة اليه وان كان قبل ذلك بان يعتبر بعض الجماعات ابتداء
او بعضا او خصوصا لا ما يدل عليه وثانيا انه لا يتم في مثل اكرم الرجال الذين يأتونك فانه لا يشمل ما
لو كان الجائي واحدا او اثنين لو جعلنا في اكرم الرجال الذين يأتيك عند ارادة العموم فانه يشمل ذلك
مع ان الفرق بينهما فارقا عنه عند اهل العرف هو ان الحكم بناء على استغراق الافراد يتعلق بكل منها
بالخصوص وعلى القول الاخر انما يتعلق بها في ضمن الجماعة وعلى الثالث منع ثبوت الوضع المنفية كما مر
فسلم الوليد عن الايرادات المذكورة نعم يرد عليه انه مبني على كون مدلول الجمع جنس الجماعة وقد عرفت
فساده وقال شيخنا العلامة اعلى الله مقامه ان مفاد الجمع ليس بالا لان ملاحظة الاستغراق في كل الجماعات
لانه دلالة على الكثرة والتعدد من قبيل دلالة الحروف معنا والمستفاد منه موصوفا والافراد وما التوقف
وغيره من الفهم انما يرد عليه دون معناه الجزئي فلا يعقل دلالته على العموم بحسب افراد الجماعة كما انه
لا يعقل تعريفه لنفس الجماعة انتهى على ان التبادر وتصريح من مر من ائمة الاصول والنحو والتفسير يدل عليه

ما ذكرناه من ان العموم الافراد دون الجماعات وهذا دليل آخر هو انه يصح بلا خلاف استثناء المفرد من الجمع
نحو جائني العلماء الا زيدا ولو كان لاستغراق الجماعات لم يصح كما لا يصح جائني كل جماعة من العلماء
الا زيدا بناء على ارادة الاستثناء المتصل والايراد بانه يجوز ان يكون الاستثناء في المثال المذكور من
استثناء الجزء من الكل وهو جائز كالاستثناء من اسماء العدد وغيره نحو ضربت رجالا الا يدا مع الجمع
بان محل الاستثناء سواء كان المستثنى منه او خبرا بيان وان كانت مسلمة الا انه لو كان هنا عموم
وارد على كل كان الظاهر ورود الاستثناء على ذلك العموم دون الكل وعدم جواز اكرم كل جماعة
من العلماء الا زيدا انما هو بناء على هذا الظهور والا فلو كان الاستثناء فيه من خصوصيات ما اندرج في
العام لم يكن منع منه الا انه خلاف الظاهر وبناء الاستدلال على ما هو الظاهر منه وورود الاستثناء على العموم
فيكون محصل الاستدلال انه لو كان اكرم العلماء مثلا بمعنى اكرم كل جماعة لكان جاز استثناء الواحد في
الاول بتحقق ظاهره كما لا يجوز في الثاني كذلك مع انه يجوز في الاول من دون ان يكون هناك خلاف ظاهر
بخلاف الثاني وهو دليل على ان تحقق ظاهر الاول لكل فرد لا لكل جماعة ثم ان افادة الجمع العموم بالنسبة
الى الافراد دون الجماعات ليس بسبب وضع الهيئة ولا لانه وضع الجمع بدلالة من حيث انه افراد ثارة
الى المرتبة العليا فان هذه المرتبة شاملة لجميع الافراد المندرجة تحتها كما ان سائر المراتب ايضا كذلك
الا انه لا يسمى عاما لعدم شمولها لجميع ما يصلح له بخلاف هذه فانها قسم الجمع وان كان العموم هذه من
عموم الكل لاجزائه وعليه فقولك الرجال عندي درهم يكون اقرارا بدرهم واحد لمجموع الرجال كما هو
الحكم عندهم في هذا المثال فيكون العموم مجموعيا ولكن لا يلزم من ذلك كونه في عموم الافراد مجازا اذ لم
يخرج فيه اللفظ عن معناه غاية الامر ان الحكم المتعلق بالمجموع قد لوحظ تعلقه بكل
واحد من احاده مستقلا وهذا وان كان اعتبارا زائدا على ما يستفاد من نفس الكلام الا انه ليس خروجا
في شيء من اجزائه حتى يلزم التجوز فيه وعليه فالجمع المحلى بالنسبة الى كل من العموم المجموعي والافرادي يكون
حقيقة من غير اختصاص له بالثاني كما عن بعض ح فان ظهر من المقام احد الوجهين بني عليه
والا فيتوقف في مقام الاجتهاد ويرجع الى الادلة الفقاهية في مقام العمل فيحكم في المثال المتقدم
بالعموم المجموعي لاصالة براءة الذمة عن الزائد من الدرهم الواحد فان قيل لا ينبغي التوقف في مقام
الاجتهاد اذ الظاهر من الحكم المتعلق بمجموع هو تعليقه به من حيث المجموع وملاحظة كل من الاحاد ومع
ذلك استقلالا في تعلق الحكم به اعتبار زائد فيتوقف على قيام شاهد عليه وان كان بعد قيام ثم فحقيقة
على امر فيدور نحكم بالاول فان يعارضه شيوع استعمال الجموع المعرفة باللام على الوجه الثاني

ان العموم

في ان الجمع في سياق النفي هل يفيد العموم ام لا

ان العموم الافرادي بحيث يكافؤ الاول ان لم يترجح عليه فلا يلزم التوقف فيما لم يوجد فيه احد الوجهين فثانيها
ان المفهوم من الجمع المحلى الواقع في سياق النفي نحو لكل الازور الفاسقين ولا اتكلم الظالمين
عموم السلب مع ان المتحقق في النفي الوارد على العموم سلب العموم كما في قولنا ما كل ما يتمنى المرء يدركه
الا ان يقال بان الجمع اذا وقع في سياق النفي يكون للجنس لا للعموم والنفي الوارد على الجنس يفيد
السلب عن جميع الافراد لكنه بعيد جدا وفي المفتاح اطلاقاتهم حيث لم يقيدوا افادة العموم بما لو كان
في الايجاب دون النفي وقد يوجه بان المدعي العموم وقد يوجه بحمل الكلام عن الفايدة كما في
المثالين ونظائرها فانه هنا يصير قرينة على عدم ارادة العموم وفيما لا يلزم فيه ذلك لو سلم عموم
العموم فيه فهو بمعونة العرف وكلامهم مفروض في صورة التجرد عن القرينة وما في كلامهما وهذا الوجه
وان كان لا يخلو عن وجه الا انه لا يخلو ايضا عن اجمال واجمال الفرق يتضح المقام ويحقق المرام
ان بقي عموم الجمع اما افرادي او مجموعي فان كان الثاني افاد النفي الوارد عليه سلب العموم الحاصل
برفع البعض وان كان الاول فانه كان النفي وارد على الوصف الى العموم افاد سلب العموم نحو ما
زرت كل واحد من العلماء وان وارد على الموصوف اي جزئيات العام افاد عموم السلب فنقول
ان كان في الكلام لفظ يفيد العموم بكل وجمع كان الظاهر انه اول الافراد الى ورود النفي على العموم
وان لم يكن كما في الجمع المحلى والمضاف والموصول فان مدلول المذكورات خصوص الجزئيات المندرجة
تحتها والاستغراق من احوال تلك الجزئيات وصفاتها من دون ان يكون هناك ما يفيد
خصوص معنى العموم حتى يرد النفي عليه كان الظاهر نشأتها ان تعلق النفي بكل واحد من الجزئيات
نعم لو لوحظ شمول المذكورات لجميع الاحاد المندرجة تحتها وتعلق النفي عليها باعتبار هذا الشمول
افادت سلب العموم ح كما في الاول الا انه اعتبار زائد لا شاهد عليه ظاهرا الا بدليل
فيتوقف على قيام شاهد عليه وعلى هذا فان ظهر ان المراد بالجمع المحلى ونحوه العموم
المجموعي دل النفي منه على سلب العموم وان ظهر ان المراد العموم الافرادي كان النفي فيه
مفيد العموم السلب ما لم يقم دليل على خلافه واذا احتمل الامران لزم الرجوع الى الاصول
الفقاهتية وكان القدر المتيقن من اللفظ هو السلب الجزئي ومنشأ ما ذكرناه من اعتبار
ورود النفي تارة على وصف العموم واخرى على افراد العام فلا يجري بالنسبة الى الفعل المتعلق
بالعام المتعلق للنفي ايضا فيعتبر تارة ورود النفي عليه بعد تعلقه بالعام نحو ما اكلت
كل رمانة بل بعضها فيفيد النفي عن البعض فلا ينافي في اثباته للبعض واخرى قبل تعلقه به فيفيد عموم

في بيان استعمال الجمع في الجنس

الليث نحو والله لا يحب كل مختال فخور فان النفي فيه لم يتعلق بمحبة كل فرد من المحبة المنفية فتعلقت بكل فرد هنا وقد ظهر مما ذكرناه هنا ان كون الجمع المحلى الواقع في سياق النفي للعموم الافرادي في عموم النفي المتعلق به بمعونة المقامات المفيدة لذلك كما يظهر مما ذكرناه سابقا انه لا تجوز في شيء من تلك الموارد والمقامات في شيء من العام او ارادة النفي او النفي المتعلق بهما وان كان بعضها محتاجا الى القرينة اذ لم يستعمل شيء من الالفاظ المذكورة في شيء من الموارد المفصلة في غير معناه انما التصرف في بعضها في امر خارج عن مدلول اللفظ الثالثة ان الجمع المحلى قد يراد به الجنس نحو فلان يركب الخيل ويتزوج الابكار وبهذه الارادة يتصور على وجوه منها لا يتوقف في شيء من الجزئين بل يكون تلك الارادة بالنظر الى الوضعين الاولين ويبتني على كون مدلول الجمع مفهوم الجماعة هذا الجنس ويكون اللام لتعريف هذا الجنس ومنها ان يتوقف في اللام بجعلها لتعريف الجنس بان يكون الجنس قيدا ماخوذا في مفهومها مجازا والمدخول باقيا على حاله فيكون المستفاد منه المجموع لتعريف جنس الجمع ومنها ان يتوقف في المدخول بسلخ معنى الجمعية عنه واستعماله في مدلول اسم جنس فيكون اللام فيه لتعريف الجنس كالمفرد وقد اورد شيخنا العلامة على القرينة على الاول بنفي المعنى كما مر مرارا وعلى الاخرين بالنعت البعيد فان صحة امثال تلك التوقفات والتجوزات محل تامل فيه والنحو يخلط الى ... الاستعمالات ان نفي كل من الجزئين مستعمل في معناه الا ان التعريف الوارد على مدلول الجمع الوارد على ما هو فوق الاثنين من الافراد ليس ملاحظة خصوص الافراد على ما يعطيه ظاهر اللفظ كما في العهد والاستغراق بل من جهة اتحاد تلك الافراد مع الطبيعة فيكون مفاده تعريف الطبيعة المتحدة مع الافراد وحيث كان ورود التعريف على الافراد من الجهة المذكورة مع قطع النظر عن ملاحظة خصوصياتها لم يتوقف تعريفها على حد الجمع على اقصر درجاته ليستعمل مدلوله ويعرف بالاشارة والتعريف الى الجنس ومع عدم الابهام على ملاحظة جهة الاتحاد ومع ذلك الاشارة اليه من هذه الجهة فاحتاج المقام مع عكس المفرد المعرف عنه يجوز للعهد الذهني او الاستغراق ثم قال ومن هذا التحقيق يظهر ان الجنس المراد من الجمع لا يتجاوز الى واحد والا لم يكن كما يشملها المفرد المعرف حيث يكون مفاد الجمع في مفاد المفرد بل لابد فيه من اقل مراتب الجمع ولذا لو اوصى او نذر شيئا للفقراء او غيرهم من غير المحصورين حيث لا يمكن ارادة العموم منها وتعين حمله على الجنس لم يجز الدفع الى ما دون الثلاثة كما صرحوا به نعم لو كان هناك قرينة على ان الجمعية

٢٠

غير ملحوظ اصلا كنفي الوحدة ويكون ذلك صحيحا اما باستعمال الجمع في مطلق الجنس او باسناد فعل متعلق بالبعض الى الكل نحو بنو فلان قتلوا فلانا وكلاهما مجاز انتهى ما نقلنا عنه ره ملخصا واقول لا يخفى ان استعمال الجمع في مطلق الجنس شائع كثير بحيث لا يبعد دعوى شياع اضعاف استعماله مع الاستغراق بل قد يكون المتعين الحق ان الجنس لم يكن هو المتبادر وقليل المسبوق ومستعمله فيه بحيث لا يحتاج فيه الى قرينة نحو اكثر من ان يحصر كركب الخيل ويلبس الاثواب والعلماء يتواضع للفقراء ويلعب بالكعاب مع الصبيان ويحب النساء ويجالس المغنين ولولا خشية التطويل لذكرنا من المحصورين ما لها كثيرة من الظالمين وفي الدعاء اللهم ارزقنا عبادة المتقين واخبات المؤمنين وبشر المتوكلين واجعلنا من الاحباب المرزوقين وغير ذلك مما لا يستقصى ثم يجري احتمال في اغلب مظان الاستغراق فنقول في ان الله يحب المحسنين والمتقين ويلعن الظالمين والمعتدين والكاذبين ان الله لا يحب هذا الصفة ويلعن هذا الصنف على هذا فهو نظير كونها لا يدل على احدهما الا بالقرينة ولم يحد يفتح على دعوى الاشتراك كثرة الاستعمال بل ان الجنس متبادر ولولا كثرة الاستعمال في الاستغراق لقلنا انه هو المعنى وجميع ما يقع في الوقوف والنذور والوصايا ونحو ذلك كهذا وقف على العلماء او الفقراء وليصرف ذلك في الخيرات والقناطر والخانات انما يراد الجنس وليس من مظان الاشتباه انتهى ملخصا واقول دعوى الاشتراك المخالف للاصل وان لم يكن عندنا بعيد كدعوى عدم جريان احتمال غير الجنس في جملة من الامثلة المذكورة الا ان دعوى اشتهار هذا المعنى بحيث يمنع عن حمل اللفظ على احد الامرين بالخصوص عند عدم شاهد عليه لا يخلو من قرب كدعوى ارادة الجنس مما يقع في الوقوف والنذور ونحوها غالبا فان الظاهر عرفا في اكثر موارد هو الجنس واما دعوى ارادة ذلك مما يقع فيها كلية ثم نفي كون ذلك من مظان الاشتباه من الغلط خلاف ذو بالجملة لا ينبغي الريب في كون الاستغراق معنى حقيقيا وكذا الجنس المراد به ما يتحقق في ضمن الثلثة فصاعدا وقد عرفت الوجه في كون الجمع حقيقة فيهما واما الملاحظة وارادة مطلق الجنس ولو تحقق في ضمن واحد فهو المجاز لغير ان اريد بالجمع الجنس وعلى ان لم يرد به ذلك بل كان التجوز في التعليق انما يكون على سبيل المجاز الا ان دالا سناد كما في قراءة الكتب ولبس الثياب وبنو فلان قتلوا فلانا على ما صرح به بعضهم على انه قد يوجد ارادة الجنس من الجمع بان الجمع باق على معناه والاشارة راجعة الى اخص الافراد لتشكل على الوارد ببعض الفضلاء حيث ظن ان الجنس في مدلول الجمع ماخوذ باعتبار تحققه في ضمن الافراد فان اشير اليه بهذا الاعتبار كانت الاشارة الى الافراد لا الى الجنس وحده كما هو المقصود وان اشير اليه مجردا عن الاعتبار المذكور



فهو بهذا الاعتبار ليس بمدلول الجمع فلا يصلح لان يشار اليه باللام لانها تختص بالاشارة الى مدلول
مدخولها نعم اذا كان الجمع بما فوقه غير مفرد معرف بلام الجنس اذا اعتبر التعريف بالقياس الى الجنس مقدما
على اعتبار الجمعية صح ما ذكره فيكون بمنزلة العهد الذهني في المفرد لكنه لا يستقيم اعتباره عند … تركيب
الجنس لعدم تعلق القصد بالتركيب على الثلثة او ما زاد عليه سواء او اطلاقا غالبا فالاولى … ان يفرق
بهذا الاعتبار حيث يصح لا بما قررناه من ظهور جمع المعرف في الاستغراق … فان الظ

دخول اللام على المجموع لا دخول … على المعرف لان القائلا بالمجاز اقوى من انتقال اللام بها … الرابعة
قد صرح بعضهم بتسمية الجمع المحلى في العهد الذهني وان كان على سبيل التجوز نحو اكلت خبز الدنيا … ملكت
اموال الظهر و… في الفوائد … الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة
ان قلنا يكون الجملة صفة للمستضعفين … فيها بان الثلثة ايضا قد يراد بها النكرة وقد يراد به العهد
الخارجي والعهد الذهني ايضا وقد يراد به الاستغراق واقول العهد الذهني في الجمع المحلى المقابل للمثنى ان
يكون للجمع استعمالات اربعة كالمفرد لا يستقيم بنا على مراعات … الجزئين على حالهما لان … ما
من الافراد لا يصلح للاشارة لعدم تعينها ولو اعتبر الحاذكه مع الطبيعة … التعلق الاشارة رجع الى
الجنس لما عرفت من ان الاشارة الى الجنس في الجمع عبارة عن الاشارة الى ما فوق الاثنين من الافراد
باعتبار الحاذكه مع الطبيعة فاذن استعمال الجمع ينحصر في الاستغراق والجنس والعهد الخارجي … يمكن
استعماله في النكرة ايضا بجعل اللام فيه زائدة … فاما ان يمنع وقوع الجملة صفة للجمع المحلى او يجعل اللام
فيه زائدة ويبقى ان مدخول اللام الزائدة لا ينافي الوصف بالجملة مع امكان جعل اللام للجنس
على الوجه الذي تقدم في كلام … العلامة … عدم صحة وصف الجنس بذلك المعنى بالنكرة واما
التثنية فجريان الوجوه الاربعة فيه فلكن بنا على ثبوت الوضع للمثنى او كون معنى التثنية مفهوم الاثنين
واما على المختار من نفي الوضع الجديد وان مدلول التثنية ما هو من مصاديق الاثنين لا نفس مفهوم الاثنين
فيصح فيه عهد الخارجي وهو واضح والجنس بجعل اللام للاشارة الى الفردين من حيث … مع الطبيعة
او باعتبار التعريف بالقياس الى الجنس مقدما على اعتبار الاثنينية فيه كما مر في الاشارة اليه في الجمع والعهد الذهني
فهو ايضا راجع الى الجنس كما بيناه هناك واما الاستغراق فهو ما لا معنى له ههنا بالنظر الى ملاحظة … كما لا يخفى
والظاهر ان استعمال التثنية فيه غير متحقق ايضا ولو فرض فلا بد من ارتكاب التكلف بجعلها بالنسبة الى الاحاد … او
مجموعها هذا تمام ما اوردنا بيانه في هذه الرسالة التي حررناها على العجالة … فالحمد لله والصلاة على نبيه
وعترته المعصومين ليكون ختامه مسكا … والحمد لله … على الاتمام والصلاة على نبيه
الاتمام وعترته الائمة البررة الكرام وقد فرغ من تحريرها يوم الاثنين
رابع … ربيع المولود سنة ١٢٥٣ …

في ان استعمال الجمع في العهد الذهني صحيح ام لا

في المثنى المعرف

